تشریح الهدایة
شرح اردو
هدایة
جلد ۴
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

## بَابُ اللِّعَانِ

یہ باب لعان کے بیان میں ہے

"لِعان" مصدر ہے "لاعَنَ" کا، لغۃً بمعنی دھتکارنا اور خیر سے دور کرنا۔ اور شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں، پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں۔ اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں قائم مقام حد قذف ہیں اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حدِ زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

"بَابُ اللِّعَانِ" کی "بَابُ الظِّهَار" کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ ظہار ولعان دونوں موجب حرمت ہیں۔ پھر ظہار کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ ظہار سببِ لعان کی بنسبت اقرب الی الاباحت ہے؛ کیونکہ سببِ لعان (تہمتِ زنا) کو اگر غیر منکوحہ کی طرف منسوب کیا جائے تو حدِ قذف کا موجب ہے اور موجبِ حد محض معصیت ہے۔

لعان کے لئے شرط قیامِ زوجیت ہے۔ اور سبب مرد کا عورت پر ایسا الزام لگانا ہے جو اجنبیہ میں موجبِ حد ہو۔ اور رکن لعان ایسی شہادات ہیں جو مؤکد باللعن ہوں۔ اور لعان کا حکم لعان کرنے کے بعد وطی اور استمتاع کی حرمت ہے۔

{۱} قَالَ إذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالزِّنَا وَهُمَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْمَرْأَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا

فرمایا: جب تہمت لگائے مرد اپنی بیوی پر زنا کی اور وہ دونوں اہل شہادت ہوں اور عورت ایسی ہو کہ حد لگائی جاتی ہو اس پر تہمت لگانے والے کو

أَوْنَفَى نَسَبَ وَلَدِهَا وَطَالَبَتْهُ بِمُوجِبِ الْقَذْفِ فَعَلَيْهِ اللِّعَانُ {۲} وَالْأَصْلُ أَنَّ اللِّعَانَ عِنْدَنَا

یا نفی کیا نسب اس کے بچے کا اور اس نے مطالبہ کیا اس سے موجبِ تہمت کا تو مرد پر لازم ہو گا لعان، اور اصل یہ ہے کہ لعان ہمارے نزدیک

شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ

ایسی گواہیاں ہیں جو مضبوط کی گئی ہوں قسموں کے ساتھ مقرون ہوں لعنت کے ساتھ قائم مقام ہوں حدِ قذف کے مرد کے حق میں

وَمَقَامَ حَدِّالزِّنَافِي حَقِّهَالِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلَّا أَنْفُسُهُمْ } وَالِاسْتِثْنَاءُ إنَّمَايَكُونُ

اور قائم مقام حدِ زنا ہوں عورت کے حق میں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "حالانکہ نہ ہوں ان کے لیے گواہ مگر ان کی ذات" اور استثناء ہوتا ہے

مِنَ الْجِنْسِ،وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى { فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ } نَصٌّ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْيَمِينِ

اپنی جنس سے اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "پس ایک کی گواہی چار گواہیاں ہیں اللہ کی قسم کے ساتھ" تصریح فرمائی ہے شہادت اور یمین کی،

فَقُلْنَا الرُّكْنُ هُوَ الشَّهَادَةُ الْمُؤَكَّدَةُ بِالْيَمِينِ،{۳} ثُمَّ قَرَنَ الرُّكْنَ فِي جَانِبِهِ بِاللَّعْنِ لَوْ كَانَ كَاذِبًا وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ

پس ہم نے کہا کہ رکن ایسی گواہی ہے جو مؤکد ہو قسم کے ساتھ، پھر ملا دیا رکن کو مرد کی جانب میں لعنت کے ساتھ اگر ہو وہ جھوٹا اور وہ قائم مقام

حَدِّ الْقَذْفِ وَفِي جَانِبِهَا بِالْغَضَبِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا ، {۴}إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ لَا بُدَّ أَنْ

حدِ قذف ہے،اور عورت کی جانب میں غضب کے ساتھ اور وہ قائم مقام حدِ زنا ہے،جب ثابت ہوا یہ تو ہم کہتے ہیں کہ ضروری ہے کہ

يَكُونَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ الرُّكْنَ فِيهِ الشَّهَادَةُ وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ هِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا

وہ دونوں ہوں اہلِ شہادت میں سے؛ کیونکہ رکن اس میں شہادت ہے اور ضروری ہے کہ عورت ایسی ہو کہ حد لگائی جاتی ہو اس پر تہمت لگانے والے کو

لِأَنَّهُ قَائِمٌ فِي حَقِّهِ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْصَانِهَا ، {۵}وَيَجِبُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ لِأَنَّهُ

کیونکہ لعان مرد کے حق میں قائم مقام حدِ قذف ہے پس ضروری ہے عورت کا محصنہ ہونا،اور واجب ہوتا ہے بچے کی نفی کرنے سے؛ کیونکہ

لَمَّا نَفَى وَلَدَهَا صَارَ قَاذِفًا لَهَا ظَاهِرًا وَلَا يُعْتَبَرُ احْتِمَالُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِهِ بِالْوَطْءِ مِنْ شُبْهَةٍ،

جب اس نے نفی کی عورت کے بچے کی تو ہو گیا تہمت لگانے والا عورت پر ظاہراً اور معتبر نہیں یہ احتمال کہ ہو بچہ غیر سے وطی بالشبہہ کی وجہ سے

كَمَا إِذَا نَفَى أَجْنَبِيٌّ نَسَبَهُ عَنْ أَبِيهِ الْمَعْرُوفِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي النَّسَبِ الْفِرَاشُ الصَّحِيحُ وَالْفَاسِدُ مُلْحَقٌ

جیسا کہ جب نفی کرے اجنبی بچے کے نسب کو اس کے مشہور باپ سے،اور یہ اس لیے کہ اصل نسب میں فراشِ صحیح ہے اور فاسد ملحق ہے

بِهِ .فَنَفْيُهُ عَنِ الْفِرَاشِ الصَّحِيحِ قَذْفٌ حَتَّى يَظْهَرَ الْمُلْحَقُ بِهِ {۶}وَيُشْتَرَطُ

اس کے ساتھ ،پس اس کی نفی کرنا فراشِ صحیح سے تہمت ہے یہاں تک کہ وہ ظاہر ہو جائے جو ملحق ہے صحیح کے ساتھ،اور شرط ہے

طَلَبُهَا لِأَنَّهُ حَقُّهَا فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا كَسَائِرِ الْحُقُوقِ {۷}فَإِنِ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ

عورت کی طلب؛ کیونکہ یہ اس کا حق ہے،پس ضروری ہے اس کی طلب دیگر حقوق کی طرح،پس اگر رُک گیا وہ اس سے تو قید کر دے اس کو حاکم

حَتَّى يُلَاعِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى إِيفَائِهِ فَيُحْبَسُ بِهِ

یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا تکذیب کرے اپنے نفس کی؛ کیونکہ یہ واجب حق ہے اس پر اور وہ قادر ہے اس کے پورا کرنے پر، پس قید کیا جائے گا

حَتَّى يَأْتِيَ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ لِيَرْتَفِعَ السَّبَبُ {۸} وَلَوْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ

اس کے عوض حتی کہ پورا کرے وہ جو اس پر لازم ہے یا تکذیب کرے اپنے نفس کی تاکہ دور ہو جائے سبب اور اگر لعان کیا تو واجب ہو گا عورت پر لعان؛

لِمَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ إِلَّا أَنَّهُ يُبْتَدَأُ بِالزَّوْجِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُدَّعِي فَإِنِ امْتَنَعَتْ حَبَسَهَا الْحَاكِمُ

اس نص کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے، مگر یہ کہ شروع کیا جائے گا زوج سے؛ کیونکہ وہ مدعی ہے،پھر اگر عورت نے انکار کیا تو قید کر دے اس کو حاکم

حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا وَهِيَ قَادِرَةٌ عَلَى إِيفَائِهِ فَتُحْبَسُ فِيهِ

یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا تصدیق کرے زوج کی؛ کیونکہ یہ واجب حق ہے عورت پر اور وہ قادر ہے اس کو پورا کرنے پر پس قید کی جائے گی اس میں۔

{۹} وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَقَذَفَ امْرَأَتَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اللِّعَانُ لِمَعْنًى

اور اگر ہو زوج غلام یا کافر یا محدود فی القذف، پس اس نے تہمت لگائی اپنی بیوی پر تو اس پر حد ہو گی؛ کیونکہ متعذر ہو العان ایسی معنی کی وجہ سے

مِنْ جِهَتِهِ فَيُصَارُ إِلَى الْمُوجَبِ الْأَصْلِيِّ وَهُوَ الثَّابِتُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ} الْآيَةَ،

جو اس کی جانب سے ہے پس رجوع کیا جائے گا موجب اصلی کی طرف اور وہ ثابت ہے باری تعالیٰ کے ارشاد "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ" سے،

وَاللِّعَانُ خَلَفٌ عَنْهُ ﴿۱۰﴾ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَهِيَ أَمَةٌ أَوْ كَافِرَةٌ أَوْ مَحْدُودَةٌ فِي قَذْفٍ أَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ

اور لعان خلیفہ ہے اس کا، اور اگر ہو مرد اہلِ شہادت میں سے حالانکہ عورت باندی یا کافرہ یا محدودۃ فی القذف ہے یا ایسی ہے کہ حد نہیں ماری جاتی

قَاذِفُهَا بِأَنْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً أَوْ زَانِيَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَعَدَمِ الْإِحْصَانِ

اس پر تہمت لگانے والے کو بایں طور کہ وہ بچی یا مجنونہ یا زانیہ ہو تو حد نہ ہو گی مرد پر اور نہ لعان ہو گی؛ اہلیتِ شہادت اور احصان معدوم ہونے کی وجہ سے

فِي جَانِبِهَا وَامْتِنَاعِ اللِّعَانِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهَا فَيَسْقُطُ الْحَدُّ كَمَا إِذَا صَدَّقَتْهُ،

عورت کی جانب میں، اور امتناعِ لعان ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عورت کی جانب سے ہے پس ساقط ہو گی حد جیسا کہ جب عورت تصدیق کرے مرد کی،

﴿۱۱﴾ وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ {أَرْبَعَةٌ لَا لِعَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِمْ : الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ،

اور اصل اس بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "چار ہیں کہ لعان نہیں ہوتا ان میں اور ان کی زوجات میں، یہودیہ اور نصرانیہ جو مسلمان کے تحت میں ہو

وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ } وَلَوْ كَانَا مَحْدُودَيْنِ فِي قَذْفٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ

اور مملوکہ جو آزاد کے تحت میں ہو، اور آزاد عورت جو مملوک کے تحت میں ہو" اور اگر ہوں دونوں محدود فی القذف تو شوہر پر حد واجب ہو گی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو تہمت لگائی یا بچے کے نسب کی نفی کی، اور زوجین دونوں اہلِ لعان ہوں اور عورت نے لعان کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہو گا۔ اور نمبر ۲ میں زوجین میں اہلیت ضروری ہونے کی وجہ بیان کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ شوہر کی جانب میں لعان میں لعنت کا لفظ ہو گا اور عورت کی جانب میں غضب کا لفظ ہو گا اور لعان مرد کے حق میں قذف کا قائم مقام ہو گا اور عورت کے حق میں حدِ زنا کا قائم مقام ہو گا۔ اور نمبر ۴ میں زوجین کا اہلِ شہادت ہونے کی وجہ اور عورت کا پاک دامن ہونا اور وطی بالشبہہ سے پاک ہونا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں نفیِ نسب سے وجوبِ لعان اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں عورت کی جانب سے مطالبۂ لعان کا وجوب اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں شوہر کا لعان سے انکار کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں شوہر کے لعان کے بعد عورت پر وجوبِ لعان اور اس کی وجہ ذکر کی ہے اور ابتداء شوہر سے کرنے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں شوہر غلام، کافر یا محدود فی القذف ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی

ہے۔اور نمبر ۱۰ میں عورت باندی، کافرہ یا محدودہ فی القذف کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۱ میں اہلیتِ لعان نہ ہونے کی صورت میں سقوطِ لعان کی اصل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی مثلاً کہا"تو زانیہ ہے"اور زوجین دونوں کسی مسلمان پر گواہی ادا کرنے کے اہل ہوں یعنی کافر یا مملوک یا نابالغ یا محدود فی القذف نہ ہوں، اور عورت ایسی ہو کہ اس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یعنی عورت پاک دامن ہو ایسی نہ ہو جسکے ساتھ نکاح فاسد میں وطی ہو چکی ہو یا زندگی میں کبھی زنا کر چکی ہو یا اس کیلئے بچہ غیر معروف الاب ہو کیونکہ اس طرح عورت کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے تو مذکورہ شرائط کے ساتھ اگر شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور بیوی نے لعان کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا۔اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے نسب کی نفی کی مثلاً کہا کہ"یہ بچہ زنا سے ہے"یا"یہ بچہ مجھ سے نہیں"اور عورت نے اپنے شوہر سے موجب قذف (یعنی لعان) کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا۔

{۲}صاحبِ ہدایہ"فرماتے ہیں کہ زوجین میں اہلیتِ شہادت ہونا اس لیے ضروری ہے کہ ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ لعان ایسی شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں اور لعنت کے ساتھ مقرون ہوں اور مرد کے حق میں حدِ قذف کی قائم مقام ہوں اور عورت کے حق میں حدِ زنا کی قائم مقام ہوں؛ کیونکہ اس بارے میں باری تعالیٰ کے ارشاد سے یہی ثابت ہوتا ہے قال تعالیٰ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ [1]﴾(اور جو لوگ اپنی بیبیوں کو تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے ہی دعویٰ کے اور کوئی گواہ نہ ہوں تو ان کی شہادت یہی ہے کہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بے شک میں سچا ہوں) جس میں"شُهَدَاءُ"مستثنیٰ منہ ہے اور"اِلَّا اَنْفُسُهُمْ"مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، مستثنیٰ منہ گواہ ہیں تو مستثنیٰ (شوہر) بھی گواہ ہوگا، لہذا آیتِ مبارکہ میں شہادت اور قسم کی تصریح ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ لعان میں رکن ایسی شہادت ہے جو قسم کے ساتھ مؤکد ہو۔

{۳}پھر شوہر کی جانب میں لعان کے رکن (شہادت) کو لفظ لعنت کے ساتھ ملا دیا ہے اگر وہ تہمت لگانے میں جھوٹا ہے یعنی شوہر اس طرح کہے گا"کہ اپنی بیوی پر جو عیب میں نے لگایا اگر میں اس میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو"اور یہ شہادت اور لعنت شوہر کے حق میں حدِ قذف کی قائم مقام ہوگی یعنی اگر یہ جھوٹا ہے تو حدِ قذف مارنے کی بجائے اس کے لیے یہی لعنت ہوگی۔اور عورت

---

(۱) النور:٦۔

کی جانب میں رکنِ لعان (شہادت) غضب کے ساتھ ملادیا ہے اگر شوہر سچا ہے یعنی عورت اس طرح کہے گی "کہ میرے شوہر نے جو عیب مجھ پر لگایا ہے واللہ وہ اس میں جھوٹا ہے اگر وہ اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو" اور یہ شہادت اور غضب عورت کے حق میں حدِ زنا کی قائم مقام ہے یعنی عورت پر شوہر کی طرف سے تہمتِ زنا لگنے سے اس پر حد نہیں آئے گی بلکہ قسم کے ساتھ مؤکد ایسی گواہی دے گی جو مقرون بالغضب ہو۔

{۴} پس جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ لعان ہمارے نزدیک شہادت مؤکد بالیمین کا نام ہے تو ضروری ہے کہ زوجین اہل شہادت ہوں؛ کیونکہ لعان میں شہادت رکن ہے اور شہادت کے لیے اہلیتِ شہادت ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ عورت ایسی ہو کہ جس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یعنی اس نے کبھی نکاح فاسد میں وطی نہ کی ہو اور نہ کبھی زندگی میں زنا کیا ہو؛ کیونکہ لعان شوہر کے حق میں حدِ قذف کا قائم مقام ہے اور حدِ قذف اسی کو ماری جاتی ہے جس نے کسی پاک دامن عورت پر عیب لگایا، پس قائم مقام حدِ قذف بھی اسی پر آئے گا جس نے پاک دامن بیوی پر عیب لگایا ہو، لہٰذا عورت کا محصنہ اور پاک دامن ہونا ضروری ہے۔

{۵} اور بچہ کے نسب کی نفی کرنے سے بھی لعان واجب ہو جاتا ہے یعنی اگر شوہر نے کہا کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں تو بھی لعان واجب ہو گا؛ کیونکہ بچے کے نسب کی نفی کرنا عورت پر زنا کی تہمت ہی ہے۔ سوال یہ ہے کہ نفی نسب کی صورت میں تو زنا لازم نہیں ؛کیونکہ اس میں یُہ بھی تو احتمال ہے کہ وہ کہتا ہے کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے کسی اور سے ہے اور اس نے تیرے ساتھ وطی بالشبہ کی ہے ،لہٰذا یہ تہمتِ زنا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس احتمال کا اعتبار نہیں جیسا کہ ایک اجنبی شخص کسی بچے کے نسب کو اس کے معروف باپ سے نفی کر دے تو اس نفی میں بھی تو مذکورہ احتمال ہے مگر اس احتمال کا اعتبار نہیں بلکہ یہ اجنبی قاذف شمار ہو گا اسی طرح یہاں بھی اس احتمال کا اعتبار نہیں ہے۔ اور ایسا احتمال معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نسب میں اصل فراشِ صحیح ہے، اور فراشِ فاسد فراشِ صحیح کا تابع ہے ،پس نسب کو فراشِ صحیح سے نفی کرنا تہمت ہی شمار ہو گا جب تک کہ یہ یقینی طور پر ظاہر اور ثابت نہ ہو کہ یہ بچہ فراشِ فاسد سے پیدا ہوا ہے یعنی صرف احتمال کافی نہیں، اس لیے مذکورہ صورت میں لعان واجب ہو گا۔

{۶} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لعان اس وقت واجب ہو گا کہ عورت اس کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ لعان عورت کا حق ہے جس کی وجہ سے عورت سے تہمتِ زنا دور ہو جاتی ہے، پس جب لعان عورت کا حق ہے تو اس کا مطالبہ ضروری ہے جیسا کہ دیگر حقوق میں صاحبِ حق کا مطالبہ ضروری ہے۔

{۷}اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کر کے خود کو بری کر دے یا اپنے آپ کو جھٹلادے؛ کیونکہ لعان شوہر پر واجب حق ہے اور وہ اس حق کو ادا کرنے پر قادر بھی ہے اس لیے اس کو اس میں قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس حق کو ادا کر دے یا اپنے آپ کو جھٹلائے، تا کہ لعان کا سبب (زوجین کا ایک دوسرے کو جھٹلانا) مرتفع ہو جائے۔

{۸}اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا؛ دلیل وہ نص ہے جو اس سے پہلے ہم تلاوت کر چکے یعنی باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ[1]﴾ (توان کی شہادت یہی ہے کہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بے شک میں سچا ہوں) جس میں عورت کے لیے بھی لعان کا حکم ہے۔ البتہ شوہر چونکہ مدعی ہے لہٰذا لعان کی ابتداء شوہر سے کی جائے گی۔ اور اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے شوہر کی تصدیق کر دے کہ وہ سچ کہتا ہے کیونکہ لعان عورت پر بھی واجب ہے اور وہ اسکو پورا کرنے پر قادر ہے لہٰذا اس حق کی وجہ سے اسکو محبوس کر دیا جائیگا۔

{۹}اگر شوہر اس قابل نہ ہو کہ اس کی گواہی کا اعتبار کیا جائے مثلاً غلام ہو یا کافر ہو (اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین دونوں کافر ہوں پھر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اس نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگادی) یا محدود فی القذف (محدود فی القذف وہ جو کسی پر تہمت زنا لگا کر ثابت نہ کر سکنے کی وجہ سے اسکو حد قذف ماری گئی ہو) ہو، تو ان تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگادی تو اس پر لعان واجب نہیں ہوگا، بلکہ شوہر کو حدِ قذف لگادی جائے گی؛ کیونکہ لعان ایک ایسی وجہ سے متعذر ہے جو وجہ خود شوہر کی طرف سے ہے یعنی شوہر کا اہل شہادت نہ ہونا، لہٰذا اب واجبِ اصلی یعنی حد قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا، اور حد قذف باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ[2]﴾ (اور جو لوگ زنا کی تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ اپنے دعوے پر نہ لا سکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درّے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں) اور لعان مخصوص شرائط کے ساتھ حدِ قذف کا خلیفہ ہے، تو اگر کوئی شرط نہ پائی گئی تو اصل یعنی حدِ قذف واجب ہوگی۔

{۱۰}اور اگر شوہر اہل شہادت ہو مگر اسکی بیوی کسی کی باندی ہو یا کافرہ ہو یا محدودہ فی القذف ہو یا ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ ماری جاتی ہو مثلاً وہ نابالغہ ہو یا مجنونہ ہو یا زندگی میں کبھی زنا کر چکی ہو، تو ان تمام صورتوں میں اسکے شوہر پر نہ حد

---

([1]) النور:٦۔

([2]) النور:٤۔

واجب ہوگی اور نہ لعان؛ کیونکہ اس عورت میں اہلیتِ شہادت بھی نہیں ہے اور اسکی جانب میں احصان (احصان یہ ہے کہ کوئی عاقل، بالغ اور آزاد مسلمان نکاحِ صحیح کرکے وطی کرلے اور جس میں ان صفات میں سے کوئی نہ ہو وہ محصن نہیں) بھی نہیں ہے، پس اہل شہادت نہ ہونے کیوجہ سے لعان واجب نہیں ہوگا اور لعان کی ممانعت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو معنی خود عورت میں موجود ہے اس لیے اس پر تہمت لگانے والے کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی جیسا کہ اگر عورت نے زوج کی تصدیق کرلی کہ "تونے سچ کہا" تو نہ شوہر پر حد واجب ہوگی اور نہ لعان، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی شوہر پر نہ حد ہے اور نہ لعان۔

{۱۱}اور اہلیتِ لعان نہ ہونے کی وجہ سے سقوطِ لعان کے بارے میں اصل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "أَرْبَعَةٌ لَالِعَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِمْ: اَلْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ،وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ"[1] (چار ہیں جن میں اوران کی بیویوں میں لعان نہیں، یہودیہ اور نصرانیہ جب مسلمان کے نکاح میں ہو، مملوکہ جو آزاد کے نکاح میں ہو، آزاد عورت جو مملوک کے نکاح میں ہو)۔

اور اگر زوجین دونوں محدود فی القذف ہوں تو بھی اپنی بیوی پر تہمتِ زنا لگانے کی وجہ سے زوجین میں لعان نہ ہوگا بلکہ شوہر کو حدِ قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ امتناعِ لعان خود شوہر کی جانب سے ہے کہ وہ محدود فی القذف ہونے کی وجہ سے اہل شہادت نہیں۔

{۱} وَصِفَةُ اللِّعَانِ أَنْ يَبْتَدِئَ الْقَاضِي بِالزَّوْجِ

اور طریقہ لعان کا یہ ہے کہ شروع کرے قاضی زوج سے

فَيَشْهَدُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ يَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا

پس وہ گواہی دے چار مرتبہ یہ کہے ہر بار "میں گواہی دیتا ہوں اللہ کی قسم کے ساتھ کہ میں سچوں میں سے ہوں اس میں

رَمَيْتُهَا بِهِ مِنَ الزِّنَا ، وَيَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنَ الزِّنَا.

جو میں نے عیب لگایا ہے اس عورت پر زنا کا" اور کہے پانچویں مرتبہ "اللہ کی لعنت ہو مجھ پر اگر میں جھوٹوں میں ہوں اس میں جو عیب لگایا اس عورت پر زنا کا"

يُشِيرُ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ ذَلِكَ {۲}ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ تَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّهُ

اشارہ کرے اس عورت کی طرف ان سب میں، پھر گواہی دے عورت چار مرتبہ، کہے ہر بار "میں گواہی دیتی ہوں اللہ کی قسم کے ساتھ کہ یہ مرد

---

(1) ابن ماجہ میں اسنادِ ضعیف ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: حدثنا محمد بن يحيى . حدثنا حيوة بن شريح الحضرمي عن ضمرة بن ربيعة عن ابن عطاء عن ابيه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده – ان النبي صلى الله عليه و سلم قال ( اربع من النساء . لا ملاعنة بينهن النصرانية تحت المسلم . واليهودية تحت المسلم . والحرة تحت المملوك . والمملوكة تحت الحر )(سنن ابن ماجة:ص:۲۶۷،رقم:۲۰۷۱)

لَمِنَ الكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزِّنَا .وَتَقُولُ فِي الخَامِسَةِ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا

جھوٹوں میں سے ہے اس میں جو عیب لگایا ہے مجھ پر زنا کا، اور کہے پانچویں مرتبہ "اللہ کا غضب ہو مجھ پر اگر یہ مرد سچوں میں سے ہو اس میں

رَمَانِي بِهِ مِنَ الزِّنَا وَالأَصْلُ فِي مَا تَلَوْنَاهُ مِنَ النَّصِّ . ﴿٣﴾وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَأْتِي

جو عیب لگایا ہے مجھ پر زنا کا" اور اصل اس بارے میں وہ نص ہے جس کو ہم تلاوت کر چکے، اور روایت کی ہے حسنؒ نے امام صاحبؒ سے کہ شوہر لائے

بِلَفظَةِ الْمُوَاجَهَةِ يَقُولُ فِيمَا رَمَيْتُك بِهِ مِنَ الزِّنَا لِأَنَّهُ أَقْطَعُ لِلِاحتِمَالِ . وَجهُ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ أَنَّ لَفظَةَ

خطاب کا لفظ، کہے کہ زنا کا وہ عیب جو میں نے تجھ پر لگایا ہے؛ کیونکہ یہ زیادہ ختم کرتا ہے احتمال کو، وجہ اس روایت کی جو مذکور ہے کتاب میں کہ لفظ

الْمُغَايَبَةِ إذَا انضَمَّتْ إلَيْهَا الْإِشَارَةُ انقَطَعَ الِاحتِمَالُ . ﴿۴﴾قَالَ وَإِذَا الْتَعَنَا لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتَّى يُفَرِّقَ

غائب کے ساتھ جب مل جائے اشارہ تو منقطع ہو جاتا ہے احتمال۔ فرمایا: جب دونوں لعان کر لے تو واقع نہ ہوگی جدائی یہاں تک کہ تفریق کر دے

الحَاكِمُ بَيْنَهُمَا وَقَالَ زُفَرُ : تَقَعُ بِتَلَاعُنِهِمَا لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ بِالحَدِيثِ.

حاکم دونوں کے درمیان، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ فرقت واقع ہوگی دونوں کے لعان کرنے سے؛ کیونکہ ثابت ہے حرمتِ ابدی حدیث سے۔

﴿۵﴾وَلَنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ يُفَوِّتُ الْإِمسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ فَيَلْزَمُهُ التَّسرِيحُ بِالْإِحسَانِ ، فَإِذَا امْتَنَعَ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ثبوتِ حرمت فوت کر دیتا ہے امساک بالمعروف کو پس لازم ہوگا شوہر پر تسریح بالاحسان، پس جب وہ رُک گیا

نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ دَفعًا لِلظُّلْمِ ، دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ ذَلِكَ الْمُلَاعِنِ عِندَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

تو اس کا قائم مقام ہو جائے گا قاضی تاکہ دفع ہو ظلم، دال ہے ہمارے قول پر لعان کرنے والے اس صحابی کا قول حضور ﷺ کے سامنے کہ

كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إنْ أَمسَكتُهَا ، هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا ، قَالَهُ بَعْدَ اللِّعَانِ

" میں نے جھوٹ باندھا اس پر یا رسول اللہ اگر میں اس کو روکوں تو وہ طلاق ہے تین طلاقوں کے ساتھ" یہ انہوں نے کہا لعان کے بعد۔

﴿٦﴾وَتَكُونُ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّ فِعلَ الْقَاضِي انتَسَبَ إلَيْهِ كَمَا فِي الْعِنِّينِ

اور ہوگی یہ فرقت بائن طلاق امام صاحب رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک؛ کیونکہ فعلِ قاضی منسوب ہوگا اس مرد کی طرف جیسے عنین میں۔

وَهُوَ خَاطِبٌ إذَا أَكذَبَ نَفسَهُ عِندَهُمَا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : هُوَ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ

اور یہ مرد نکاح کر سکتا ہے اس سے جب جھٹلائے اپنے نفس کو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہ یہ ابدی حرمت ہے

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجتَمِعَانِ أَبَدًا } نَصٌّ عَلَى التَّأْبِيدِ . ﴿۷﴾وَلَهُمَا أَنَّ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لعان کرنے والے میاں بیوی کبھی جمع نہ ہوں گے تصریح کی ہے ابدی حرمت کی۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ

الْإِكْذَابَ رُجُوعٌ وَ الشَّهَادَةُ بَعْدَ الرُّجُوعِ لَا حُكْمَ لَهَا ، لَايَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا مُتَلَاعِنَيْنِ ، وَ لَمْ يَبْقَ التَّلَاعُنُ

خود کو جھٹلانا رجوع ہے اور شہادت بعد الرجوع کا کوئی حکم نہیں رہتا، نہ ہی جمع ہوں گے جب تک وہ دونوں لعان کرنے والے ہیں، اور باقی نہیں رہا لعان

وَلَا حُكْمُهُ بَعْدَ الْإِكْذَابِ فَيَجْتَمِعَانِ . {8} وَلَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ نَفَى الْقَاضِي نَسَبَهُ

اور نہ اس کا حکم خود کو جھٹلانے کے بعد پس دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ اور اگر ہو تہمت بچے کے ذریعہ تو نفی کر دے قاضی اس کا نسب

وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ وَصُورَةُ اللِّعَانِ أَنْ يَأْمُرَ الْحَاكِمُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ : أَشْهَدُ

اور لاحق کر دے اس کو اس کی ماں کے ساتھ، اور لعان کی صورت یہ ہے کہ حکم کرے حاکم مرد کو، پس وہ کہے "میں گواہی دیتا ہوں

بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَارَمَيْتُكِ بِهِ مِنْ نَفْيِ الْوَلَدِ ، وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمَرْأَةِ

اللہ کی قسم کے ساتھ کہ میں سچوں میں سے ہوں اس میں جو عیب لگایا ہے میں نے تجھ پر نفی ولد کا" اور یہی عورت کی جانب میں ہے

{9} وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ ذَكَرَ فِي اللِّعَانِ الْأَمْرَيْنِ ثُمَّ يَنْفِي الْقَاضِي نَسَبَ الْوَلَدِ وَيُلْحِقُهُ بِأُمِّهِ

اور اگر عیب لگایا عورت کو زنا اور نفی ولد کا تو ذکر کرے لعان میں دونوں امر، پھر نفی کرے قاضی بچے کا نسب اور لاحق کرے اس کو اپنی ماں کے ساتھ

لِمَارُوِيَ {أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى وَلَدَامْرَأَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ هِلَالٍ وَأَلْحَقَهُ بِهَا } وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ

کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے قطع کر دیا ہلال بن امیہ کی بیوی کے بچے کو ہلال سے اور لاحق کر دیا اس کو ماں کے ساتھ، اور اس لیے کہ مقصود

مِنْ هَذَا اللِّعَانِ نَفْيُ الْوَلَدِ فَيُوَفَّرُ عَلَيْهِ مَقْصُودُهُ ، فَيَتَضَمَّنُهُ الْقَضَاءُ بِالتَّفْرِيقِ . {10} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ

اس لعان سے نفی ولد ہے، پس پورا دیا جائے گا زوج کو اس کا مقصود، پس شامل ہو گا اس کو جدا کرنے کا فیصلہ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ

الْقَاضِيَ يُفَرِّقُ وَيَقُولُ : قَدْ أَلْزَمْتُهُ أُمَّهُ وَأَخْرَجْتُه مِنْ نَسَبِ الْأَبِ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ

قاضی تفریق کر دے اور کہے "کہ میں نے لازم کر دیا یہ بچہ اس کی ماں کو اور خارج کر دیا اس کو باپ کے نسب سے"؛ کیونکہ بچے کی نفی جدا ہو سکتی ہے

عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ {11} فَإِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ حَدَّهُ الْقَاضِي لِإِقْرَارِهِ

تفریق سے پس ضروری ہے اس کا ذکر کرنا۔ پھر اگر رجوع کیا زوج نے اور جھٹلا دیا اپنے آپ کو تو حد لگائے اس کو قاضی؛ بوجہ اس کے اقرار کے

بِوُجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ وَحَلَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَهَذَا عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَمَّا حُدَّ لَمْ يَبْقَ

وجوب حد کا اس پر۔ اور حلال ہے اس کے لیے کہ نکاح کرے اس عورت سے، اور یہ ہمارے نزدیک ہے؛ کیونکہ جب اسے حد لگائی گئی تو وہ نہ رہا

أَهْلًا لِلِّعَانِ فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ الْمَنُوطُ بِهِ وَهُوَ التَّحْرِيمُ وَكَذَلِكَ إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ بِهِ

اہل لعان، پس رفع ہو گیا وہ حکم جو معلق ہے اس کے ساتھ اور وہ تحریم ہے۔ اسی طرح اگر تہمت لگائی بیوی کے علاوہ پر پس حد لگائی گئی اس کی وجہ سے

لِمَا بَيَّنَّا {12} وَكَذَا إِذَا زَنَتْ فَحُدَّتْ لِانْتِفَاءِ أَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ مِنْ جَانِبِهَا

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، ایسا ہی جب عورت زنا کرے پھر اسے حد لگائی جائے؛ بوجہ منتفی ہونے اہلیتِ لعان کے عورت کی جانب سے۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں لعان کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں الفاظِ لعان کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی ایک قول اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور متن میں مذکور الفاظ کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴و۵ میں فقط لعان سے ثبوتِ فرقت کے بارے میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶و۷ میں لعان سے طلاق بائن یا حرمتِ ابدی ثابت ہونے میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابویوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں شوہر کا بچے کے نسب سے انکار کرنے کا حکم اور دلیل، اور اس صورت میں لعان کا طریقہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۹و۱۰ میں شوہر کا تہمتِ زنا لگانے اور بچے کے نسب نفی کرنے کا حکم اور بچے کو ماں کے ساتھ ملحق کرنا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور اس بارے میں امام ابویوسفؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں لعان کے بعد شوہر کا اپنی تکذیب کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور اس صورت میں اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۲ میں دخول سے پہلے لعان، پھر عورت کا زنا کرنا، پھر شوہر کا اس کے ساتھ نکاح کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱} لعان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب عورت قاضی کی عدالت میں قذف کا دعوی دائر کرے تو قاضی اس کو در گذر کی ترغیب دے، لیکن اگر وہ اس پر اصرار کرے تو قاضی اس سے گواہوں کا مطالبہ کرے اگر گواہ پیش نہ کر سکی تو شوہر سے زنا پر چار گواہوں کو پیش کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اگر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکا تو دونوں میں لعان واجب ہو گا۔ اب قاضی زوجین کو حاضر کر کے لعان کی ابتداء شوہر سے کرلے، پس وہ چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ "میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو تہمتِ زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں مَیں سچا ہوں" اور پانچویں بار کہے کہ "میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو" اور شوہر ان باتوں کو کہتے وقت ہر مرتبہ عورت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس عورت پر جو میں نے تہمت لگائی ہے۔

{۲} پھر اسی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ "میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زناکاری کی جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ جھوٹا ہے" اور پانچویں بار کہے "اس نے جو زناکاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو" اس کی دلیل باری تعالیٰ کا وہ ارشاد ہے جو ہم تلاوت کر چکے یعنی ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ

وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾(اور جو لوگ اپنی منکوحہ بیبیوں کو زنا کی تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے ہی دعوے کے اور کوئی گواہ نہ ہوں تو ان کی شہادت یہی ہے کہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بے شک میں سچا ہوں)۔

﴿۳﴾امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے روایت کی ہے کہ شوہر گواہی دیتے وقت غائب کے بجائے خطاب کا صیغہ استعمال کرے یعنی "رَمَيْتُهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا" کے بجائے "فِيْمَا رَمَيْتُكِ بِهٖ مِنَ الزِّنَا" کہے؛ کیونکہ خطاب کا صیغہ غیر کے احتمال کو غائب کے صیغہ کی بنسبت زیادہ ختم کرتا ہے۔ مگر متن میں مذکور غائب کے صیغہ کی بھی وجہ ہے وہ یہ کہ غائب کے صیغہ کے ساتھ جب اشارہ مل جائے کہ مثلاً "یہ عورت" تو اس سے بھی غیر کا احتمال ختم ہو جاتا ہے اور چونکہ قاضی کے روبرو یہ صیغہ ادا کر رہا ہے اس لیے غائب کا صیغہ زیادہ مناسب ہے۔

ف:۔ جانب عورت میں پانچویں بار میں "مجھ پر لعنت ہو" کے بجائے "مجھ پر غضب ہو" اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ عورتیں اپنے کلام میں لعنت کا استعمال کثرت سے کرتی ہیں تو بوجہ اُنس ایسے موقع پر وہ اس کے ساتھ بد دعا کرنے کی جسارت کرے گی اور غضب کے ساتھ عدم اُنس کی وجہ بد دعا کرنے سے گریز کرے گی۔

﴿۴﴾اور جب زوجین لعان کرلیں تو ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی مگر محض لعان کرنے سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا؛ چنانچہ اگر قاضی کے تفریق کرنے سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقط لعان سے بھی دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ اَبَدًا" (دو لعان کرنے والا کبھی جمع نہیں ہو سکتے) جس سے دونوں میں ابدی حرمت اور فرقت ثابت ہوتی ہے۔

﴿۵﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ لعان کی وجہ سے حرمت کا ثابت ہونا امساک بالمعروف (بیوی کو اپنے پاس اچھی طرح روکے رکھنے) کو فوت کرتا ہے اور جب زوج اس کو اچھی طرح سے نہیں رکھتا ہے تو پھر اس پر تسریح بالاحسان (اسے اچھی طرح سے چھوڑ دینا) واجب ہے؛ پس جب شوہر اسے چھوڑ دینے سے رُک گیا تو دفع ظلم کے لیے قاضی شوہر کا قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق

---

(۱) النور:۶۔

(۲) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ ابوداود اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قلت رواه ابو داود في "سننه" حدثنا احمد بن عمرو بن السرح ثنا ابن وهب عن عياض بن عبد الله الفهري، وغيره عن ابن شهاب عن سهل بن سعد في هذا الخبر، قال: فطلقها ثلاث تطليقات، فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال سهل: حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدا. (نصب الراية، ۳، ص: ۲۵۰)

کردیگا، لہٰذا قاضی کی تفریق ضروری ہے، ہمارے اس قول کی تائید عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے جس نے لعان کے بعد حضور ﷺ کے سامنے کہا: یارسول اللہ میں نے اپنی بیوی کے بارے میں جو کچھ کہا وہ سب جھوٹ ہے، حضور ﷺ نے فرمایا تو پھر اسے اپنے نکاح میں روکے رکھو، عویمرؓ نے کہا: اگر میں اس کو روکوں تو اسے تین طلاق ہیں[1]۔ یہ باتیں لعان کے بعد ہوئیں تو اگر فقط لعان سے فرقت واقع ہو جاتی تو آپ ﷺ عویمرؓ کو اسے روکنے کا نہ فرماتے اور نہ عویمر کو اسے طلاق دینے کی ضرورت تھی، بلکہ حضور ﷺ اس پر انکار فرماتے کہ فرقت واقع ہو گئی اب طلاق دینے کا کیا فائدہ؟

{۶} اور یہ فرقت طرفینؒ کے نزدیک طلاق بائن ہے؛ کیونکہ قاضی کا ان کے درمیان تفریق کرنا شوہر کی طرف منسوب ہوگا اس لیے کہ قاضی اس کا نائب ہے تو جیسا کہ نامرد کو قاضی ایک سال مہلت دیتا ہے سال کے بعد دونوں میں تفریق کرتا ہے اور یہ تفریق طلاق بائن ہوتی ہے اسی طرح لعان کی تفریق بھی طلاق بائن ہوگی۔ پھر طرفینؒ کے نزدیک جب شوہر اپنے آپ کو جھٹلائے اور اس کو حدِ قذف لگے تو وہ دوبارہ اس عورت کو پیغام نکاح دے سکتا ہے یعنی اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک لعان کرنے سے حرمت ابدی ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا یہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمُتَلاعِنَانِ لایَجْتَمِعَانِ اَبَداً" (دولعان کرنے والے کبھی جمع نہیں ہوسکتے) جس میں ابدی حرمت کی تصریح کی ہے۔

{۷} طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلایا تو یہ اپنے سابقہ قول سے رجوع ہے اور اپنے قول سے رجوع کے بعد شہادت کا حکم (حرمتِ ابدی) بھی باطل ہو جائے گا، اور حدیث شریف کا مطلب بھی یہی ہے کہ جب تک کہ وہ لعان پر قائم ہوں تو جمع نہیں ہوسکتے ہیں، جبکہ شوہر کا اپنے آپ کو جھٹلانے کے بعد نہ لعان باقی رہا اور نہ اس کا حکم (حرمتِ ابدی) اس لیے اب دونوں جمع ہوسکتے ہیں یعنی آپس میں نکاح کرسکتے ہیں۔

فتویٰ:۔ شیخ عبدالحکیم شاولی کوئیؒ نے طرفینؒ کا قول راجح اور امام ابو یوسفؒ کا قول احوط قرار دیا ہے فرماتے ہیں: والراجح عند اکثر المشائخ من الشروح والفتاویٰ قولهما واقتصر علیه اکثر المؤلفین الا ان قول ابی یوسف قول الائمة الثلاثة وبحث ابن الهمام فی دلیل ابی حنیفة ومحمد فالاخذ بقولهما لاشک انه اخذ بالمذهب اما الاخذ بقول ابی یوسف فلاشک انه اخذ بالاحوط وخروج عن خلاف الائمة والعلماء مع ان ابا حنیفة ومحمد ایضاً لایقولان بوجوب النکاح بل بجوازه بالتاویل فی الحدیث(هامش الهدایة:۲/۳۹۷)

([1]) بخاری شریف: ۲، ص: ۹۰۳، رقم: ۵۳۰۸، باب اللعان ومن طلق بعداللعان، ط مکتبه رحمانیه لاهور۔

{۸}اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت اس طرح لگائی کہ بیوی کے بچے کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ "یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں" تو اس کا یہ قول بھی موجب لعان ہے، پس لعان کے بعد قاضی اس بچہ کا نسب اس مرد سے نفی کردے، اور بچہ کو ماں کے ساتھ لاحق کردے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے لعان کے بعد بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کیا تھا۔(۱) اور اس صورت میں لعان کا طریقہ یہ ہوگا کہ قاضی مرد کو حکم دے کہ وہ اس طرح کہے "میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں نے بچے کے نسب کی نفی کر کے عورت پر جو زنا کا عیب لگایا ہے اس میں میں سچا ہوں" اور عورت اس طرح کہے "میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس نے جو بچے کے نسب کی نفی کر کے مجھ پر عیب لگایا ہے اس میں وہ جھوٹا ہے"۔

{۹}اگر شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور اس کے بچے کے نسب کی بھی نفی کی کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو لعان میں شوہر زنا اور نفی نسب دونوں کا ذکر کرے، اور قاضی باپ سے بچے کے نسب کی نفی کردے اور اس کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کردے؛ کیونکہ ہلال بن امیہ اور اس کی بیوی کے درمیان یہی صورت پیش آئی تھی حضور ﷺ نے بچے کے نسب کو ہلال سے نفی کرکے اس کی ماں کے ساتھ ملحق کردیا تھا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس لعان سے مقصود بچے کے نسب کی نفی ہے لہٰذا شوہر کا مقصود اسی سے پورا حاصل ہوجائے گا پس زوجین میں تفریق کرنے کا حکم اس مقصود (نفی نسب) کو بھی شامل ہوگا اس کے علاوہ مستقل الفاظ سے نفی نسب کی حاجت نہیں۔

{۱۰}اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قاضی زوجین میں تفریق کردے اور مستقل الفاظ سے نفی نسب کرتے ہوئے یوں کہے "میں نے اس بچہ کو اس کی ماں کے ساتھ لازم کردیا اور اس کے باپ کے نسب سے اس کو خارج کردیا" کیونکہ زوجین میں لعان کے ذریعہ تفریق نفی ولد سے الگ ہوسکتی ہے مثلاً لعان سے پہلے بچہ مرگیا تو لعان کے ذریعہ تفریق کی جائے گی مگر نفی ولد کی ضرورت نہیں اس لیے اس کا الگ ذکر کرنا ضروری ہے۔

{۱۱}اور اگر لعان کے بعد شوہر نے اپنے قول سے رجوع کیا اور اپنی تکذیب کی یعنی کہا کہ "میں نے اپنی بیوی پر جھوٹی تہمت لگائی تھی" تو قاضی اس کو حدِ قذف لگائے؛ کیونکہ اپنی تکذیب کرنے سے اس نے اپنے اوپر حد قذف واجب ہونے کا اقرار کیا تو بوجہ اقرار کے اس کو حدِ قذف ماری جائے گی۔

---

(۱)ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً لاَعَنَ امْرَأَتَهُ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بَيْنَهُمَا وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ.(ابوداؤد:۱، ص:۳۲۶، رقم:۲۲۵۶).

اور جب شوہر اپنے آپ کو جھٹلائے تو طرفینؒ کے نزدیک اب اس کے لیے اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہے؛ کیونکہ جب شوہر کو حدِ قذف لگائی گئی تو وہ اہلِ شہادت نہیں رہا اس لیے اہلِ لعان بھی نہ ہوگا تو لعان کے ساتھ جو حکم متعلق ہے یعنی حرمتِ نکاح وہ بھی رفع ہو گیا اس لیے نکاح جائز ہوا۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی اجنبی عورت پر زنا کی تہمت لگائی، پھر وہ اس کو ثابت نہ کر سکا اس لیے اس کو حدِ قذف لگائی گئی، تو قاذف کے لیے اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو ابھی ہم بیان کر چکے۔

﴿۱۴﴾ اسی طرح اگر زوجین نے نکاح کے بعد دخول سے پہلے لعان کیا پھر لعان کے بعد اس عورت نے زنا کیا جس کی وجہ سے اسے حدِ زنا (سو کوڑے) لگائی گئی، تو شوہر کے لیے اس سے نکاح کرنا جائز ہے؛ کیونکہ عورت میں زنا کی وجہ سے اہلیتِ لعان نہیں رہی ،لہٰذا لعان کے ساتھ متعلق حکم (تحریم نکاح) رفع ہو گیا اس لیے نکاح درست ہو گا۔

﴿۱﴾ وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَا يُحَدُّ
اور اگر تہمت لگائی اپنی بیوی کو حالانکہ وہ صغیرہ یا مجنونہ ہے تو لعان نہ ہو گا ان دونوں کے درمیان؛ کیونکہ حد نہیں لگائی جاتی

قَاذِفُهَا لَوْ كَانَ أَجْنَبِيًّا ،فَكَذَا لَا يُلَاعَنُ الزَّوْجُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ
اس کے تہمت لگانے والے کو اگر ہو وہ اجنبی، پس ایسا ہی لعان نہیں کرایا جائے گا شوہر سے کیونکہ لعان قائم مقام حد ہے، اور ایسا ہی جب ہو شوہر

صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ ﴿۲﴾ وَقَذْفُ الْأَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ
صغیر یا مجنون؛ اہلیتِ شہادت معدوم ہونے کی وجہ سے۔ اور گونگے کی تہمت کے ساتھ متعلق نہ ہو گا لعان؛ کیونکہ لعان متعلق ہوتا ہے

بِالصَّرِيحِ كَحَدِّ الْقَذْفِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنِ الشُّبْهَةِ وَالْحُدُودُ تَنْدَرِئُ
صریح تہمت کے ساتھ جیسے حدِ قذف، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، اور یہ اس لیے کہ خالی نہیں شبہ سے اور حدود ختم ہو جاتی ہیں

بِهَا ﴿۳﴾ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّي فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ
شبہات کی وجہ سے۔ اور جب کہے زوج کہ "نہیں ہے تیرا حمل مجھ سے" تو لعان نہ ہو گا دونوں میں اور یہ قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفرؒ کا ہے

لِأَنَّهُ لَا يَتَيَقَّنُ بِقِيَامِ الْحَمْلِ فَلَمْ يَصِرْ قَاذِفًا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اللِّعَانُ يَجِبُ بِنَفْيِ الْحَمْلِ إِذَا جَاءَتْ
کیونکہ متیقن نہیں قیامِ حمل، پس نہ ہو گا تہمت لگانے والا۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ لعان واجب ہوتا ہے نفیِ حمل سے جب وہ جنے

بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَهُوَ مَعْنَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ ، لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِقِيَامِ الْحَمْلِ عِنْدَهُ فَيَتَحَقَّقُ الْقَذْفُ.
اسے چھ ماہ سے کم میں، اور یہی مراد ہے اس سے جو مذکور ہے مبسوط میں؛ کیونکہ ہمیں یقین ہوا قیامِ حمل کا تہمت کے وقت پس متحقق ہو گی تہمت

﴿۴﴾ قُلْنَا: إِذَا لَمْ يَكُنْ قَذْفًا فِي الْحَالِ يَصِيرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ: إِنْ كَانَ بِكِ حَمْلٌ فَلَيْسَ مِنِّي. وَالْقَذْفُ

ہم کہتے ہیں کہ جب نہ ہوا قذف فی الحال تو ہو گا جیسے معلق بالشرط پس ہو گا گویا اس نے کہا "اگر تجھے حمل ہو تو وہ مجھ سے نہیں" حالانکہ قذف کی

لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ ﴿۵﴾ وَإِنْ قَالَ لَهَا زَنَيْتِ وَهَذَا الْحَمْلُ مِنَ الزِّنَا تَلَاعَنَا لِوُجُودِ الْقَذْفِ

صحیح نہیں ہے تعلیق شرط کے ساتھ۔ اور اگر کہا بیوی سے "تو نے زنا کیا ہے، اور یہ حمل زنا سے ہے" تو دونوں لعان کریں؛ وجودِ قذف کی وجہ سے

حَيْثُ ذَكَرَ الزِّنَا صَرِيحًا وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِي الْحَمْلَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَنْفِيهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى

کیونکہ اس نے ذکر کیا زنا کو صراحتاً۔ اور نفی نہ کرے قاضی حمل کی، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نفی کرے اس کی؛ کیونکہ حضور ﷺ نے نفی فرمائی

الْوَلَدَ عَنْ هِلَالٍ وَقَدْ قَذَفَهَا حَامِلًا . ﴿۶﴾ وَلَنَا أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْوِلَادَةِ

بچے کی ہلالؓ سے جبکہ ہلال نے تہمت لگائی تھی بیوی کو حالتِ حمل میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احکام مرتب نہیں ہوتے مگر ولادت کے بعد

لِتَمَكُّنِ الِاحْتِمَالِ قَبْلَهُ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ الْحَبَلِ بِطَرِيقِ الْوَحْيِ

بوجہ موجود ہونے احتمال کے اس سے پہلے ، اور حدیث محمول ہے اس پر کہ حضور ﷺ نے معلوم کیا تھا قیام حمل وحی کے ذریعہ۔

﴿۷﴾ وَإِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَأَتِهِ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ أَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِي تُقْبَلُ التَّهْنِئَةُ وَتُبْتَاعُ آلَةُ الْوِلَادَةِ

اور جب نفی کرے مرد اپنی بیوی کے بچے کی ولادت کے بعد یا جس حالت میں قبول کی جاتی ہے مبارک باد اور خریدی جاتی ہیں آلاتِ ولادت

صَحَّ نَفْيُهُ وَلَاعَنَ بِهِ وَإِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَاعَنَ ، وَيَثْبُتُ النَّسَبُ

تو صحیح ہے اس کی نفی، اور لعان کرے اس کی وجہ سے، اور اگر نفی کی اس کی اس کے بعد تو بھی شوہر لعان کرے اور ثابت ہو گا نسب،

هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَصِحُّ نَفْيُهُ فِي مُدَّةِ النِّفَاسِ لِأَنَّ النَّفْيَ يَصِحُّ فِي مُدَّةٍ قَصِيرَةٍ

یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ صحیح ہے اس کی نفی مدتِ نفاس میں؛ کیونکہ نفی صحیح ہے کم مدت میں

وَلَا يَصِحُّ فِي مُدَّةٍ طَوِيلَةٍ فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِمُدَّةِ النِّفَاسِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الْوِلَادَةِ . ﴿۸﴾ وَلَهُ

اور صحیح نہیں طویل مدت میں پس ہم نے فاصل بنایا ان دونوں کے درمیان مدتِ نفاس کو؛ کیونکہ نفاس اثر ہے ولادت کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ لِأَنَّ الزَّمَانَ لِلتَّأَمُّلِ وَأَحْوَالُ النَّاسِ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ فَاعْتَبَرْنَا مَا

کہ کوئی معنی نہیں مدت مقرر کرنے کا؛ کیونکہ زمانہ غور کے لیے ہوتا ہے اور لوگوں کے احوال اس میں مختلف ہیں پس ہم نے اعتبار کیا ایسی چیز کا

يَدُلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَبُولُهُ التَّهْنِئَةَ أَوْ سُكُوتُهُ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ أَوْ ابْتِيَاعُهُ مَتَاعَ الْوِلَادَةِ أَوْ مُضِيُّ ذَلِكَ الْوَقْتِ

جو دلالت کرتی ہے اس پر اور وہ اس کا مبارکباد قبول کرنا یا اس کا سکوت ہے مبارکباد کے وقت یا خریدنا ہے سامانِ ولادت یا گذر جانا ہے اس وقت کا

فَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَنِ النَّفْيِ . ﴿۹﴾ وَلَوْ كَانَ غَائِبًا وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوِلَادَةِ ثُمَّ قَدِمَ تُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَلَى الْأَصْلَيْنِ .

اس حال میں کہ وہ رُکا ہوا ہے نفی سے، اور اگر وہ غائب ہو اور نہ جانتا ہو ولادت کو، پھر آ گیا تو معتبر ہو گی وہ مدت جس کو ہم نے ذکر کیا اصلین پر۔

{۱۰}قَالَ. وَإِذَا وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْأَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِي يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا. لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ

فرمایا: اور جب جن لے دو بچے ایک بطن سے پس نفی کی شوہر نے اول کی اور اعتراف کیا ثانی کا تو ثابت ہوگا دونوں کا نسب؛ کیونکہ دونوں جڑواں ہیں

خُلِقَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ وَحُدَّ الزَّوْجُ لِأَنَّهُ أَكْذَبَ نَفْسَهُ بِدَعْوَى الثَّانِي ، {۱۱}وَإِنِ اعْتَرَفَ

پیدا کئے گئے ہیں ایک پانی سے، اور حد لگائی جائے گی زوج کو؛ کیونکہ اس نے تکذیب کی اپنے نفس کی ثانی کا دعوی کرنے سے، اور اگر اعتراف کیا

بِالْأَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِي يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَلَاعَنَ لِأَنَّهُ قَاذِفٌ

اول کا اور نفی کی ثانی کی تو ثابت ہوگا دونوں کا نسب اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے اور لعان کرے؛ کیونکہ وہ تہمت لگانے والا ہے

بِنَفْيِ الثَّانِي وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ، {۱۲}وَالْإِقْرَارُ بِالْعِفَّةِ سَابِقٌ عَلَى الْقَذْفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِنَّهَا عَفِيفَةٌ ثُمَّ قَالَ هِيَ

ثانی کی نفی کر کے اور رجوع نہیں کیا اپنے قول سے، اور عفت کا اقرار سابق ہے قذف پر پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ کہے کہ یہ عفیفہ ہے پھر کہا یہ

زَانِيَةٌ ، وَفِي ذَلِكَ التَّلَاعُنُ كَذَا هَذَا .

زانیہ ہے، اور اس طرح کہنے سے لعان ہوتا ہے ایسا ہی یہاں بھی۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نابالغہ اور پاگل بیوی کو تہمتِ زنا لگانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں گونگے کی تہمت کا حکم اور دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں بیوی کے حمل کی خود سے نفی کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں شوہر کا بیوی پر تہمتِ زنا لگانے اور بچے کی نسب کی نفی کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں ولادت کے بعد تین صورتوں میں نسب کی نفی کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مذکورہ صورت میں ولادت کے وقت شوہر کے غائب ہونے اور پھر آجانے کی صورت کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کی نفی کرنے اور دوسرے کے نسب کو ثابت کرنے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

**تشریح:۔**{۱} اگر کسی نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، حالانکہ وہ نابالغہؒ ہے یا پاگل ہے، تو ان دونوں میں لعان نہ ہوگا؛ کیونکہ صغیرہ اور پاگل عورت پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے اگرچہ وہ اجنبی شخص ہو، پس اس کے شوہر سے بھی لعان کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ لعان کے شرائط میں سے یہ ہے کہ عورت ایسی ہو کہ اس کے قاذف کو حد ماری جاتی ہو، اس لیے کہ لعان حدِ

قذف کا قائم مقام ہے، پس جب یہ شرط نہیں پائی جارہی ہے تو دونوں میں لعان بھی نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر شوہر نابالغ یا پاگل ہو، تو بھی دونوں میں لعان نہ ہوگا؛ کیونکہ شوہر میں گواہ بننے کی اہلیت نہیں ہے حالانکہ لعان کے لیے اہلیتِ شہادت ضروری ہے۔

{۲} اور اگر گونگے نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی تو اس سے لعان متعلق نہیں ہوگا؛ کیونکہ لعان صریح قذف (تہمت) سے واجب ہوتا ہے جیسا کہ حدِ قذف صریح قذف سے واجب ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک گونگے کے اشارۂ تہمت سے بھی لعان واجب ہوجاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ گونگے کا اشارہ شبہ سے خالی نہیں اس میں غیر تہمت کا احتمال موجود ہوتا ہے، اور حدود شبہات کی وجہ سے دفع کردی جاتی ہیں اور لعان حد کے معنی میں ہے اس لیے لعان بھی شبہ کی وجہ سے واجب نہ ہوگا۔

{۳} اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ "تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے" تو اس میں بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک لعان نہ ہوگا؛ کیونکہ قیامِ حمل یقینی نہیں ہے ممکن ہے ہوا یا بیماری کی وجہ سے عورت کا پیٹ پھولا ہوا ہو، جب پیٹ میں بچہ نہیں تو شوہر تہمت لگانے والا نہیں اس لیے لعان بھی نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک لعان واجب ہوگا بشرطیکہ چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو، صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جو مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ "قذف کے وقت ہم کو حمل موجود ہونے کا یقین ہوگیا" اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقتِ تہمت حمل قائم تھا لہذا لعان واجب ہوگا۔

{۴} ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ شوہر کا قول "تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے" فی الحال قذف نہیں ہے؛ کیونکہ فی الحال وجودِ حمل یقینی نہیں تو چونکہ اس کا حکم فی الحال معلوم نہیں ہوسکتا ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ تہمتِ زنا کو شرط کے ساتھ معلق کردے گویا شوہر نے یوں کہا "اگر تیرے پیٹ میں حمل ہو تو وہ مجھ سے نہیں" حالانکہ تہمتِ زنا کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں، لہذا یہ قذف نہیں اور جب قذف نہیں تو لعان بھی نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی الهندية: واذا قال الزوج ليس حملك منى فلا لعان وهذا قول ابى حنيفة وزفر وقالا ان جاء ت بولد لاقل من ستة اشهر لاعن وان جاء ت لاكثر فلا لعان وهو الصحيح هكذا فى المضمرات(الهندية: ۱/۵۱۸)

{۵} اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ "تونے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا سے ہے" تو زوجین لعان کرینگے؛ کیونکہ لفظ زنا صراحۃً مذکور ہونے کی وجہ سے زنا کی تہمت پائی گئی لہذا لعان واجب ہوگا۔ البتہ قاضی اس حمل کے نسب کی نفی اس سے نہیں کریگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی حمل کے نسب کی نفی کرے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ ہلالؓ نے اپنی بیوی پر حمل کی حالت میں تہمت لگائی تھی، اور حضور ﷺ نے بچے کے نسب کی اس سے نفی کی تھی اور اس کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کیا تھا۔

{۶}ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ کے نسب کی نفی کرنا بچہ کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور حمل پر احکام ولادت کے بعد مرتب ہوتے ہیں ولادت سے پہلے مرتب نہیں ہوتے ہیں؛ کیونکہ ولادت سے پہلے تو احتمال موجود ہے کہ عورت کے پیٹ میں بچہ نہ ہو بلکہ کسی بیماری وغیرہ سے پھولا ہوا ہو، لہٰذا قاضی ولادت سے پہلے بچے کے نسب کی نفی نہیں کرے گا۔ باقی حضور ﷺ نے جو ہلالؓ سے بچے کے نسب کی نفی کی تھی تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہوا تھا کہ عورت کے پیٹ میں بچہ موجود ہے اس لیے اس پر حکم (نفی نسب) مرتب ہونا صحیح ہے۔

{۷}اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد اس کے نسب کی خود سے نفی کی، یا اس وقت نفی کی جس وقت بچے کی مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا اس وقت نفی کی جس وقت پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہیں تو ان تینوں صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نفی کرنا صحیح ہے یعنی شوہر سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مدتِ نفاس تک بچے کے نسب کی نفی کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ مختصر مدت تک نفی صحیح ہے اور طویل مدت تک صحیح نہیں، اور مدتِ قصیرہ وطویلہ میں حدِ فاصل مدتِ نفاس ہے؛ کیونکہ نفاس ولادت کا اثر ہے اور شئی کا اثر شئی کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لیے مدتِ نفاس تک نفی صحیح ہے بعد میں صحیح نہیں۔

{۸}امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفی نسب کے لیے مدت مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں؛ کیونکہ یہ وقت اس بارے میں غور و فکر کا ہے کہ کہیں اٹکل سے بچے کے نسب کی نفی نہ کر ڈالے، اور غور و فکر میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں بعض ذہین اور بعض غبی ہوتے ہیں، اس لیے ہم نے ایسی چیزوں کا اعتبار کیا جو نفی نسب اور عدمِ نفی نسب پر دلالت کرتی ہیں، اور عدمِ نفی پر دلالت کرنے والی چیزیں ولادت کے وقت مبارکباد قبول کرنا، یا مبارکبادی کے وقت خاموش رہنا، یا ولادت کا سامان خریدنا یا اتنا وقت کا ایسا گذرنا کہ شوہر نفی کرنے سے رُکا (خاموش) رہے؛ کیونکہ یہ باتیں اس پر دال ہیں کہ شوہر بچے کو اپنا بیٹا سمجھتا ہے، اب اگر اس کے بعد نفی کرتا ہے تو یہ نفی درست نہیں اور اس نفی کی وجہ سے شوہر پر لعان واجب ہوگا۔

{۹}اور اگر شوہر ولادت کے وقت غائب ہو، اور اس کو ولادت کا علم بھی نہیں ہوا، پھر وہ سفر سے واپس آیا تو گویا یہ بچہ ابھی پیدا ہو گیا، لہٰذا امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک فریق کے مذکورہ بالا اصول کے مطابق مدت کا اعتبار کیا جائے گا یعنی صاحبینؒ کے نزدیک مدتِ نفاس کا اعتبار ہوگا اور امام صاحبؒ کے نزدیک نفی اور عدمِ نفی پر دلالت کرنے والی چیزوں کا اعتبار ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المنتقی: (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصحيح قول الامام (الدّر المنتقیٰ فی شرح الملتقیٰ: ۲/۱۳۶)

{10} اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو پس شوہر نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کر دی اور دوسرے کا اقرار کیا تو ان دونوں بچوں کا نسب ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ دونوں بچے جڑواں ہیں ایک ہی پانی سے پیدا ہوئے ہیں تو دوسرے کے نسب کے اقرار سے اول کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور شوہر کو حد قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ اس نے دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ کر کے خود کو جھوٹا بتلایا گویا وہ کہتا ہے کہ میں نے پہلے کے نسب کی نفی کر کے جھوٹی تہمت لگائی تھی اس لیے اسے حد ماری جائے گی۔

{11} اور اگر شوہر نے پہلے بچے کے نسب کا اعتراف کیا اور دوسرے کی نفی کی تو بھی دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا؛ دلیل وہی ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے کہ یہ دونوں بچے جڑواں ہیں ایک کے نسب کے اقرار سے دوسرے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور شوہر پر حد واجب نہ ہوگی بلکہ لعان واجب ہوگا؛ کیونکہ شوہر نے دوسرے بچے کی نفی کر کے تہمت لگائی اس لیے لعان واجب ہوگا، اور نفی کے بعد رجوع کر کے خود کو جھوٹا نہیں بتلایا اس لئے حد قذف نہیں ماری جائے گی۔

{12} سوال یہ ہے کہ پہلے بچے کے ثبوتِ نسب کا اقرار دوسرے بچے کی نفی کرنے کے بعد بھی باقی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شخص دوسرے بچے کی نفی کے بعد اول کے اقرار پر قائم ہے حالانکہ دونوں بچے ایک ہی پانی سے ہیں تو گویا اس نے نفی کے بعد خود کو جھٹلا کر دونوں بچوں کے نسب کا اقرار کیا تو یہ تہمت سے رجوع شمار ہوگا اس لیے حد واجب ہونی چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ شوہر نے پہلے بچے کے نسب کا اقرار کر کے عورت کے پاک دامن ہونے کا اقرار کیا ہے اور پاک دامنی کا اقرار حقیقۃً قذف پر مقدم ہے اور اعتبار حقیقت کا ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا گویا شوہر نے کہا کہ "یہ عورت عفیفہ ہے" پھر کہا کہ "یہ زانیہ ہے" اور اس صورت میں لعان واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اس نے اپنے آپ کو نہیں جھٹلایا ہے کہ اس پر قذف واجب قرار دی جائے، پس ایسے ہی یہاں بھی لعان واجب ہوگا۔

## بَابُ الْعِنِّينِ وَغَيْرِهِ

یہ باب عنین وغیرہ کے بیان میں ہے

عنین لغت میں اس کو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور اصطلاح میں عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا ثیبہ عورت سے تو جماع کر سکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو باکرہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔ بعض حضرات نے یوں تعریف کی ہے کہ عنین وہ ہے جس کا عضو تناسل تو موجود ہو مگر وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس سے پہلے ان لوگوں کے احکام بیان فرمائے جو نکاح کے قابل تھے پھر احکام طلاق ذکر فرمائے اب اُن لوگوں کے احکام ذکر فرماتے ہیں جو نکاح کے قابل نہیں یعنی نامرد کے احکام۔

{1} وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عِنِّينًا أَجَّلَهُ الْحَاكِمُ سَنَةً ، فَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهَا وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَلَبَتِ

اور جب ہو زوج عنین تو مہلت دے اس کو حاکم ایک سال، پس اگر پہنچ گیا عورت کو تو ٹھیک ورنہ تفریق کردے دونوں میں جب مطالبہ کرے

الْمَرْأَةُ ذَلِكَ هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ ، {2} وَلِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ لَهَا فِي الْوَطْءِ،

عورت اس کا اسی طرح مروی ہے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے ، اور اس لیے کہ حق ثابت ہے عورت کا وطی میں

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ ، وَيَحْتَمِلُ لِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ مَعْرِفَةِ

اور احتمال رکھتا ہے کہ ہو رُکنا کسی عارضی بیماری کی وجہ سے، اور احتمال رکھتا ہے آفتِ اصلیہ کی وجہ سے، پس ضروری ہے ایسی مدت جو شناخت کرائے

ذَلِكَ،وَقَدَّرْنَاهَا بِالسَّنَةِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ . فَإِذَا مَضَتِ الْمُدَّةُ وَلَمْ يَصِلْ

اس کی، اور ہم نے اندازہ لگایا اس کا سال کے ساتھ؛ سال کے مشتمل ہونے کی وجہ سے فصول اربعہ پر، پس جب گذر جائے مدت اور وہ نہ پہنچا

إِلَيْهَاتَبَيَّنَ أَنَّ الْعَجْزَ بِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فَفَاتَ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ،

اس عورت تک تو ظاہر ہوا کہ عجز آفتِ اصلیہ کی وجہ سے ہے پس فوت ہوا امساک بالمعروف اور واجب ہوا اس پر تسریح بالاحسان،

فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا لِأَنَّ التَّفْرِيقَ

پس جب وہ رُک گیا تو نائب ہوا قاضی اس کا پس تفریق کردے ان دونوں کے درمیان، اور ضروری ہے عورت کا مطالبہ کرنا؛ کیونکہ تفریق

حَقُّهَا {3} وَتِلْكَ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي أُضِيفَ إِلَى الزَّوْجِ فَكَأَنَّهُ طَلَّقَهَا

عورت کا حق ہے، اور یہ فرقت ایک طلاق بائن ہوگی؛ کیونکہ نعلِ قاضی منسوب کیا جائے گا زوج کی طرف پس گویا کہ زوج نے طلاق دی ہے اس کو

بِنَفْسِهِ.وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هُوَ فَسْخٌ لَكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا ، وَإِنَّمَا تَقَعُ بَائِنَةً لِأَنَّ الْمَقْصُودَ

بذاتِ خود، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ یہ فسخ نکاح ہے، لیکن نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا ہمارے نزدیک، اور واقع ہوتی ہے طلاق بائن؛ کیونکہ مقصود

وَهُوَ دَفْعُ الظُّلْمِ عَنْهَا لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهَا لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بَائِنَةً تَعُودُ مُعَلَّقَةً بِالْمُرَاجَعَةِ.

دفع کرنا ہے ظلم کو عورت سے جو حاصل نہیں ہوتا مگر طلاق بائن سے؛ کیونکہ وہ اگر بائنہ نہ ہو تو وہ لٹکی رہے گی شوہر کے رجوع کرنے سے۔

وَلَهَا كَمَالُ مَهْرِهَا إِنْ كَانَ خَلَا بِهَا فَإِنَّ خَلْوَةَ الْعِنِّينِ صَحِيحَةٌ {4} وَيَجِبُ الْعِدَّةُ لِمَا

اور عورت کے لیے کامل مہر ہوگا اگر شوہر نے خلوت کی ہو اس کے ساتھ؛ کیونکہ خلوتِ عنین صحیح ہے اور واجب ہوگی عدت؛ اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ هَذَا إِذَا أَقَرَّ الزَّوْجُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا

جو ہم بیان کر چکے اس سے پہلے یہ اس وقت ہے جب اقرار کرے زوج کہ وہ نہیں پہنچا ہے عورت تک۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر نامرد ہونے کی صورت میں عورت کا مطالبۂ تفریق کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔اور نمبر۳ میں حاکم کی اس تفریق کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف ،اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں تفریق کے بعد عورت پر وجوبِ عدت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر شوہر نامرد ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم (علاج کیلئے) شوہر کو ایک سال کی مہلت دیدے پس اگر سال بھر میں اس نے بیوی کے ساتھ ایک مرتبہ بھی وطی کر لی تو بہت بہتر، لہذا زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی۔اور اگر سال بھر میں ایک مرتبہ بھی وطی نہ کر سکا اور زوج طلاق دینے کو بھی تیار نہ ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم ان کے درمیان تفریق کر دے یہی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

{۲} اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وطی میں عورت کا حق ثابت ہے، اور زوج اس کا یہ حق ادا نہیں کر رہا ہے تو ہو سکتا ہے کہ وہ کسی عارضی بیماری کی وجہ سے عاجز ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آفتِ اصلیہ (پیدائشی بیماری) کی وجہ سے ہو، پس اسے معلوم کرنے کے لیے ایک مدت درکار ہے اور ہم نے اس مدت کو ایک سال مقرر کر دیا؛ کیونکہ سال چار مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اگر ایک موسم طبیعت کے موافق نہ ہو تو دوسرے میں تندرست ہو سکتا ہے لہذا ممکن ہے کہ کسی موسم میں تندرست ہو جائے، پھر اگر چاروں موسم گذر گئے اور وہ جماع پر قادر نہ ہو سکا تو ظاہر ہو گیا کہ اس کا یہ عجز آفتِ اصلیہ کی وجہ سے ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی بیوی کو اپنے پاس اچھی طرح نہیں رکھ سکتا ہے لہذا اس پر واجب ہے کہ وہ اس کو اچھی طرح سے چھوڑ دے، لیکن اگر وہ اسے اچھی طرح سے چھوڑنے کو تیار نہیں تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا اور وہ دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا تاکہ عورت سے ظلم دور ہو۔البتہ عورت کی طرف سے تفریق کا مطالبہ ضروری ہے؛ کیونکہ تفریق عورت کا حق ہے لہذا ضروری ہے کہ وہ اپنے اس حق کی وصولی کا مطالبہ کرے۔

{۳} اور حاکم کی یہ تفریق ایک طلاقِ بائن ہوگی؛ کیونکہ قاضی کا فعل (تفریق کرنا) شوہر کی طرف منسوب کیا جائے گا گویا شوہر نے خود اس عورت کو طلاق دی ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کی یہ تفریق فسخِ نکاح ہے طلاق نہیں؛ کیونکہ یہ فرقت اصل میں عورت کی جانب سے آئی ہے اور عورت کی جانب سے آئی ہوئی فرقت فسخ ہوتی ہے طلاق نہیں ہوتی ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح تام ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور یہاں نکاح تام ہو چکا ہے لہذا یہ فسخِ نکاح نہیں بلکہ طلاق ہے، البتہ تام ہونے سے پہلے بے شک نکاح فسخ کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ خیارِ بلوغ اور خیارِ عتق میں۔

اور طلاق بائن اس لیے ہوگی کہ اس تفریق سے مقصود عورت سے ظلم کو دفع کرنا ہے اور طلاق بائن کے بغیر عورت سے ظلم دفع نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اگر طلاق بائن نہ ہو تو شوہر کی رجعت کی وجہ سے عورت تو لٹکی رہے گی کہ نہ اس کا مقصود (وطی) حاصل ہو رہا ہے اور نہ وہ مطلقہ ہے کہ کہیں اور جا کر نکاح کرے۔ پس اگر شوہر نے اس کے ساتھ خلوۃ صحیحہ کی ہو تو عورت کیلئے پورا مہر ہوگا؛ کیونکہ عنین کی خلوت صحیح ہوتی ہے اور عورت نے مبدل (بضع) سپرد کر دیا تو شوہر پر پورا بدل واجب ہوگا۔

{4} اور عورت پر احتیاطاً اور استحساناً عدت واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے (باب المهر) بیان کر چکے یعنی توہم شغل (رحم کا حمل کے ساتھ مشغول ہونے کا توہم) پایا جاتا ہے؛ اس لیے کہ ممکن ہے کہ وطی کی ہو یا رگڑنے سے منی بہہ کر رحم میں پہنچ چکی ہو اس لیے احتیاطاً عدت واجب ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عنین کو مہلت دینے اور ایک سال کے بعد تفریق کرنے کا حکم اس وقت ہے کہ شوہر نے یہ اقرار کیا ہو کہ میں نے اس عورت کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے، اور اگر وہ اقرار نہیں کرتا ہے تو اس کی تفصیل اگلی عبارت میں ہے۔

{1} وَلَوِ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ

اور اگر اختلاف کیا زوج اور عورت نے

فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا فَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ وَالْأَصْلُ

اس تک پہنچنے میں پس اگر وہ ہو ثیبہ تو قول زوج کا معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ؛ کیونکہ وہ منکر ہے حق فرقت کے استحقاق کے، اور اصل

هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ {2} ثُمَّ إِنْ حَلَفَ بَطَلَ حَقُّهَا ، وَإِنْ نَكَلَ يُؤَجَّلُ سَنَةً،

آلہ کی سلامتی ہے پیدائش میں، پھر اگر شوہر نے قسم کھائی تو باطل ہو جائے گا عورت کا حق، اور اگر انکار کیا تو مہلت دی جائے گی ایک سال کی،

وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ ، فَإِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ أُجِّلَ سَنَةً لِظُهُورِ

اور اگر ہو وہ باکرہ تو دیکھیں اس کو عورتیں، پس اگر انہوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے تو مہلت دی جائے گی ایک سال کی؛ بوجہ ظاہر ہونے

كَذِبِهِ وَإِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الزَّوْجُ ، فَإِنْ حَلَفَ لَا حَقَّ لَهَا ، وَإِنْ نَكَلَ

اس کے جھوٹ کے، اور اگر عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے تو قسم لے زوج، پس اگر قسم لی تو کچھ نہیں عورت کے لیے، اور اگر انکار کیا

يُؤَجَّلُ سَنَةً، {3} وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ إِنْ طَلَبَتْ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ

تو مہلت دی جائے گی ایک سال، اور شوہر مجبوب ہو تو تفریق کی جائے گی دونوں میں فی الحال اگر عورت نے مطالبہ کیا؛ کیونکہ کوئی فائدہ نہیں

فِي التَّأْجِيلِ وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ لِأَنَّ وَطْأَهُ مَرْجُوٌّ {4} وَإِذَا أُجِّلَ الْعِنِّينُ

مہلت دینے میں، اور خصی کو مہلت دی جائے گی جیسا کہ مہلت دی جائے گی عنین کو؛ کیونکہ اس کی وطی کی امید ہے۔ اور جب مہلت دی گئی عنین کو

سَنَةً وَقَالَ قَدْ جَامَعْتُهَا وَأَنْكَرَتْ نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ .فَإِنْ قُلْنَ : هِيَ بِكْرٌ

ایک سال، اور اس نے کہا کہ میں نے جماع کر لیا اس عورت سے اور انکار کیا عورت نے تو دیکھیں اس کو عورتیں، پس اگر انہوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے

خُيِّرَتْ لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ وَهِيَ الْبَكَارَةُ وَإِنْ قُلْنَ : هِيَ ثَيِّبٌ حَلَفَ الزَّوْجُ،

تو اسے اختیار دیا جائے گا؛ کیونکہ ان کی شہادت کی تائید ہو گئی مؤید سے اور وہ بکارت ہے، اور اگر عورتوں نے کہا کہ وہ ثیبہ ہے تو قسم لے شوہر

فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ لِتَأَيُّدِهَا بِالنُّكُولِ ، وَإِنْ حَلَفَ لَا تُخَيَّرُ ، وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا

پس اگر انکار کیا تو اسے اختیار دیا جائے گا بوجہ اس کے مؤید ہونے کے انکار سے، اور اگر شوہر نے قسم کھالی تو اختیار نہیں دیا جائے گا، اور اگر ہو ثیبہ

فِي الْأَصْلِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ ﴿۵﴾ فَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ

پہلے سے تو قول زوج کا معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ اور ہم ذکر کر چکے اس کو، پس اگر عورت نے اختیار کیا زوج کو تو نہ ہو گا اس کے لیے اس کے بعد

خِيَارٌ لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِبُطْلَانِ حَقِّهَا وَفِي التَّأْجِيلِ تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ وَيُحْتَسَبُ بِأَيَّامِ الْحَيْضِ

اختیار؛ کیونکہ وہ راضی ہو گئی ہے اپنے حق کے بطلان پر، اور مہلت دینے میں معتبر ہو گا قمری سال یہی صحیح ہے، اور شمار کیے جائیں گے ایام حیض

وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ لِوُجُودِ ذَلِكَ فِي السَّنَةِ وَلَا يُحْتَسَبُ بِمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا لِأَنَّ السَّنَةَ قَدْ تَخْلُو عَنْهُ.

اور ماہ رمضان؛ ان کا سال میں موجود ہونے کی وجہ سے، اور شمار نہیں کیا جائے گا مرد اور عورت کی بیماری؛ کیونکہ سال کبھی خالی ہوتا ہے اس سے۔

﴿۶﴾ وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ وَهِيَ: الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ

اور اگر ہو بیوی میں کوئی عیب تو اختیار نہ ہو گا زوج کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ رد کیا جائے گا پانچ عیوب کی وجہ سے، اور وہ جذام، برص، جنون

وَالرَّتَقُ وَالْقَرْنُ لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ حِسًّا أَوْ طَبْعًا وَالطَّبْعُ مُؤَيَّدٌ بِالشَّرْعِ .قَالَ ﷺ {فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ

رتق اور قرن ہیں؛ کیونکہ یہ امراض مانع ہیں نفع لینے سے حسًا یا طبعًا اور طبیعت مؤید ہے شریعت سے حضور ﷺ نے فرمایا "بھاگ مجذوم سے

فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ } ﴿۷﴾ وَلَنَا أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ فَاخْتِلَالُهُ

جیسے تیرا بھاگنا شیر سے" اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع کے حصول کا بالکل فوت ہونا موت سے واجب نہیں کرتا ہے فسخ کو تو اس کا تخلل ہو جانا

بِهَذِهِ الْعُيُوبِ أَوْلَى ، وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ وَهُوَ حَاصِلٌ.

ان عیوب کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ نہیں کرے گا، اور یہ اس لیے کہ حصول نفع ثمرۂ نکاح ہے اور شوہر کا استحقاق قدرت پانا ہے اور وہ حاصل ہے

﴿۸﴾ وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ أَوْ بَرَصٌ أَوْ جُذَامٌ فَلَا خِيَارَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رحمهما الله، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهَا

اور جب شوہر کو جنون یا برص یا جذام ہو تو اختیار نہیں عورت کو امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ عورت کے لیے

الْخِيَارُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ ، بِخِلَافِ جَانِبِهِ لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ

اختیار ہے؛ دفع کرتے ہوئے ضرر کو عورت سے جیسا کہ مجبوب اور عنین میں، برخلاف شوہر کی جانب کے؛ کیونکہ وہ قادر ہے دفع ضرر پر

بِالطَّلَاقِ. {۹} وَلَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخِيَارِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ

طلاق کے ذریعہ، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اصل عدم اختیار ہے کیونکہ اس میں ابطال ہے حق زوج کا، اور ثابت ہوتا ہے مجبوب اور عنین کی صورت میں

لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ ، وَهَذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ فَافْتَرَقَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

کیونکہ یہ دونوں مخل ہیں اس مقصود میں جس کے لیے نکاح مشروع کیا گیا ہے، اور یہ عیوب مخل نہیں مقصود میں، پس دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَاب

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سال کے بعد مرد و عورت کے درمیان صحبت کرنے میں اختلاف کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں اسی مسئلہ کی دیگر صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مجبوب اور خصی شوہر کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں سال کے دوران شوہر کا وطی کرنے کا دعوی اور عورت کا انکار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں عورت کا اپنے نامرد شوہر کو اختیار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے اور بتایا ہے کہ اعتبار قمری سال کا ہے اور سال میں حیض اور رمضان کے دنوں کا معتبر ہونا اور بیماری کے دنوں کا معتبر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں زوجین کے کسی عیب کی وجہ سے دوسرے کے لیے فسخ نکاح کا حق ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں بتایا ہے کہ اگر مرد میں عیب جنون یا جذام وغیرہ ہو تو فسخ نکاح کے خیار میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر سال پورا ہونے کے بعد مرد اور عورت نے اختلاف کیا، شوہر نے کہا کہ "میں نے صحبت کرلی ہے" اور عورت اس کا انکار کرتی ہے تو اگر عورت ثیبہ ہو تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا؛ کیونکہ عورت اپنے لیے حق فرقت کا مدعی ہے اور شوہر اس کے لیے حق فرقت کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لیے شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ نیز شوہر کے قول کہ "میں نے صحبت کرلی ہے" کا مطلب یہ ہے کہ میرا آلہ تناسل سالم ہے اور پیدائشی خلقت میں اصل بھی یہی ہے کہ آلہ سالم ہو، اور قول متمسک بالاصل کا معتبر ہوتا ہے، لہذا شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

{۲} پھر اگر شوہر نے قسم کھائی کہ "واللہ میں صحبت کر چکا ہوں" تو عورت کا قول باطل ہوگا، اور اگر شوہر نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، تو اگر عورت باکرہ ہو تو تجربہ کار عورتیں اس عورت کو دیکھ لیں اگر دیکھنے کے بعد عورتوں نے کہا کہ "یہ بدستور باکرہ ہے اس سے وطی نہیں ہوئی ہے" تو مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی؛ کیونکہ شوہر کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو گیا۔ اور اگر دیکھنے والی

عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے توزوج کو قسم دی جائے گی، پس اگر اس نے قسم کھائی کہ واللہ میں جماع کر چکا ہوں، تو عورت کے لیے کوئی حق نہ ہوگا، اور اگر قسم کھانے سے انکار کر دیا، تو مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

ف:۔ عورت کا ثیبہ یا باکرہ ہونا اس طرح معلوم کیا جائے کہ عورت کی شرمگاہ میں مرغی کا چھوٹا سا انڈا داخل کیا جائے اگر وہ بآسانی داخل ہوا تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے، یا انڈا توڑ کر عورت کی شرمگاہ میں ڈالدیا جائے اگر وہ اندر چلا گیا تو عورت ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے۔ یہ پرانے طریقے ہیں آجکل نئے آلات کے ذریعہ ڈاکٹر قطعی تحقیق کر سکتا ہے اس لئے آجکل ڈاکٹر سے تحقیق کرائی جائے گی۔

{۳} اور اگر شوہر مجبوب (مقطوع الذکر) ہو تو شوہر کو کوئی مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ فی الحال دونوں میں تفریق کی جائے گی، بشرطیکہ عورت تفریق کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ مقطوع الذکر کے تندرست ہونے کی کوئی امید نہیں لہذا اسے مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اگر شوہر خصی (جس کے فوطے نکال لیے گئے ہوں اور آلہ باقی ہو) ہو تو اسکو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائیگی؛ کیونکہ اس سے وطی کی امید کی جاسکتی ہے اس لیے کہ آلہ تناسل موجود ہے ممکن ہے کہ کسی وقت اسکے آلہ میں انتشار آجائے اور وطی پر قادر ہو جائے۔

{۴} اگر قاضی نے عنین کو ایک سال کی مہلت دیدی، اب شوہر نے دعوی کیا کہ میں نے سال کے دوران اس عورت کے ساتھ وطی کرلی، اور عورت انکار کر رہی ہے، تو عورتیں اس عورت کو دیکھیں، اگر عورتوں نے کہا کہ یہ اب بھی باکرہ ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا، پس اگر اس نے فرقت کو اختیار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے؛ کیونکہ عورتوں کی شہادت اس کے باکرہ ہونے کی وجہ سے مؤید اور قوی ہوگئی، لہذا مرد کا جماع کا دعوی کرنا غلط ہے۔ اور اگر عورتوں نے کہا کہ عورت ثیبہ ہے تو شوہر کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو بھی عورت کو تفریق کا اختیار دیا جائے؛ کیونکہ شوہر کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے عورت کے دعوی کی تائید ہوگئی اس لیے عورت کو اختیار دیا جائے گا، اور اگر شوہر نے قسم کھائی کہ واللہ میں نے صحبت کرلی ہے تو عورت کو اختیار نہیں دیا جائے؛ کیونکہ عورت کا حق باطل ہو گیا۔

اور اگر عورت پہلے ہی سے ثیبہ تھی، تو اس صورت میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا؛ دلیل سابق میں گذر چکی کہ مرد در حقیقت حق فرقت کا منکر ہے اور قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

{۵} اور اگر عورت نے اپنے نامرد شوہر کو اختیار کیا جدائی کا مطالبہ ترک کر دیا تو اس کا حق فرقت باطل ہو گیا اس لیے بعد میں اسے اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنے حق کے بطلان پر خود رضامندی ظاہر کی ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نامرد شوہر کو مہلت دینے کی مدت میں صحیح قول کے مطابق قمری سال معتبر ہے یعنی تین سو چون (۳۵۴) دن، اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ شمسی سال (یعنی تین سو پینسٹھ (۳۶۵) دن ایک دن کا چوتھائی اور ایک دن کا ایک سو بیسواں حصہ) معتبر ہے۔ اور سال کی مدت میں حیض کے دن اور رمضان المبارک کے دن بھی شمار کئے جائیں گے ان کو منہا نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ سال کی مدت میں ان ایام کا پایا جانا یقینی ہے۔ البتہ شوہر کی بیماری کے دن اور عورت کی بیماری کے دن شمار نہیں کئے جائیں گے بلکہ جتنے دن بیماری کے ہوں ان کے بدلے میں اور دنوں کی مہلت دی جائے گی؛ کیونکہ سال کے دوران میں بیماری کے دنوں کا پایا جانا ضروری نہیں، کبھی پورے سال میں انسان بیمار نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ ایامِ حیض وغیرہ کے معنی میں نہیں۔

فتویٰ:۔ علامہ حصکفیؒ اور بہت سارے دیگر علماء نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس دوسرے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: (أُجِّلَ سَنَةً ) لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ، وَلَا عِبْرَةَ بِتَأْجِيلِ غَيْرِ قَاضِي الْبَلْدَةِ (قَمَرِيَّةً) بِالْأَهِلَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَهِيَ ثَلَثُمِائَةٍ وَأَرْبَعَةٌ وَخَمْسُونَ يَوْمًا وَبَعْضُ يَوْمٍ، وَقِيلَ: شَمْسِيَّةً بِالْأَيَّامِ وَهِيَ أَزْيَدُ بِأَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا، قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى، وَلَوْ أُجِّلَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَبِالْأَيَّامِ إجْمَاعًا(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار:۲/۶۴۶)

{۶} زوجین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے کسی عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا مثلاً عورت مجنونہ یا جذام یا برص کی مریضہ ہے تو مرد کو فسخ نکاح کا حق نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں پانچ عیوب کی وجہ سے نکاح کو فسخ کیا جا سکتا ہے اور وہ جذام، برص، جنون، رتق اور قرن ہیں؛ کیونکہ یہ عیوب حساً (رتق اور قرن میں) یا طبعاً (جذام، برص اور جنون میں) وطی کا فائدہ حاصل کرنے سے مانع ہیں اس لیے کہ اول (رتق اور قرن میں) میں وطی نہیں جا سکتی ہے اور ثانی (جذام، برص اور جنون میں) میں طبیعتِ سلیمہ وطی سے نفرت کرتی ہے، پھر طبیعت کی تائید میں حدیث بھی موجود ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ[1]" (کوڑھ کے مریض سے ایسا بھاگ جیسا کہ تو شیر سے بھاگتا ہے)۔

ف:۔ جذام، کوڑھ کی بیماری جس میں اعضاءِ جسم گل سڑ کر الگ ہونے لگتے ہیں۔ برص وہ بیماری ہے جس میں کبھی بدن کے بعض حصوں پر اور کبھی کل بدن پر سفید داغ پڑ جاتے ہیں۔ جنون عقل کا زائل ہو جانا۔ رتق عورت کی شرمگاہ میں پیشاب کے سوراخ کے علاوہ سوراخ نہ ہونا۔ قرن عورت کی شرمگاہ کا ہڈی وغیرہ کی وجہ سے ایسا تنگ ہو جانا کہ مرد کے لیے قابلِ انتفاع نہ ہو۔

{۷} ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی وجہ سے نفع حاصل کرنا بالکل فوت ہو جاتا ہے مگر پھر بھی موت فسخ نکاح کو واجب نہیں کرتی چنانچہ زوجین میں سے ایک کی موت سے مہر ساقط نہیں ہوتا پس مذکورہ عیوب کی وجہ سے فقط وطی میں خلل واقع

---

(۱) رواه البخاري:۲،ص ۸۵۰، رقم:۵۷۰۷، ط مکتبه رحمانیه لاهور.

ہو جانے سے بطریقۂ اولیٰ نکاح فسخ نہ ہو گا، اور ان عیوب کا موجبِ فسخ نہ ہونا اس لیے ہے کہ وطی کا فائدہ حاصل کرنا نکاح کے ثمرات میں سے ہے جس کا فوت ہونا عقد میں مؤثر نہیں، اور شوہر کا استحقاق وطی پر قابو پانا ہے اور قابو پانا ان تمام عیوب میں اس کو حاصل ہے چنانچہ جذام، برص اور جنون میں تو ظاہر ہے، اور رتق و قرن کی صورت میں بھی شگاف کرنے کے بعد فائدہ حاصل کرنا ممکن ہے۔

{۸} اسی طرح اگر مرد میں کوئی عیب ہو مثلاً مجنون ہو یا جذام یا برص کا مریض ہو، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہو گا تاکہ عورت سے ضرر دفع ہو جیسا کہ شوہر کے مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوتا ہے۔ اور زوج کی جانب اس کے برخلاف ہے یعنی اگر عورت میں مذکورہ عیوب ہوں تو شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں؛ کیونکہ شوہر تو عورت کو طلاق دے کر اپنے آپ سے ضرر کو دفع کر سکتا ہے اس لیے اسے فسخ نکاح کا اختیار نہ ہو گا۔

{۹} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ عورت کو فسخ نکاح کا اختیار نہ ہو؛ کیونکہ عورت کو فسخ نکاح کا اختیار دینے میں زوج کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ باقی شوہر کے مجبوب یا عنین ہونے کی صورت میں اس لیے عورت کو فسخ نکاح کا اختیار دیا جاتا ہے کہ یہ دو عیوب مقصودِ نکاح (وطی) میں مخل ہیں؛ کیونکہ نکاح سے مقصود وطی ہے جو ان دو عیوب کی وجہ سے بالکلیہ فوت ہوتی ہے۔ جبکہ مذکورہ بالا عیوب کی وجہ سے مقصودِ نکاح (وطی) بالکلیہ فوت نہیں ہوتا ہے اسلئے ان عیوب کی صورت میں فسخ نکاح کا اختیار نہیں دیا جائے گا، یوں دونوں قسم کے عیوب میں فرق ہو گیا، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب

فتویٰ:۔ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا لما فی الهندية: قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إنْ كَانَ الْجُنُونُ حَادِثًا يُؤَجِّلُهُ سَنَةً كَالْعُنَّةِ ،ثُمَّ يُخَيِّرُ الْمَرْأَةَ بَعْدَ الْحَوْلِ إذَا لَمْ يَبْرَأْ، وَإِنْ كَانَ مُطْبَقًا فَهُوَ كَالْجَبِّ وَبِهِ نَأْخُذُ كَذَا فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ .(الهندية: ۱/۶۲۵)

ف:۔ مجنون کی زوجہ کے متعلق تفصیل حیلۂ ناجزہ میں موجود ہے جس میں حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں: امام محمدؒ کے نزدیک اس کو (مجنون کی بیوی کو) یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے یہاں درخواست دے کر تفریق کا مطالبہ کرے اور اپنے آپ کو مجنون کی زوجیت سے علیحدہ کرالے........ خلاصہ یہ ہوا کہ جس مجنون سے ناقابل برداشت ایذاء پہنچتی ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے واللہ اعلم۔........

اور جو شرائط اختیار زوجۂ عنین کے لئے ہیں ان میں سے اکثر شرائط اختیار زوجۂ مجنون کے لئے بھی ہیں جن کا اجمال یہ ہے (الف) نکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے مجنون ہونے کا علم نہ ہو۔ (ب) نکاح کے بعد علم ہونے پر رضا کی تصریح نہ کی

ہو۔(ج)جب مہلت کا سال گذر جانے کے بعد دوبارہ درخواست پر قاضی عورت کو اختیار دے تو عورت اسی مجلس میں فرقت اختیار کرلے اگر مجلس برخاست ہوگئی یا عورت خود یا کسی کے اٹھانے سے کھڑی ہوگئی تو اختیار نہ رہے گا(وھذہ الشروط الثلاثة وان لم تکن مصرحة فی کتبنا الا ان القواعد الکلیة المصرحة فی المذھب تقتضیھا فان امثال ھذہ الاختیارات تتقید بالمجلس وتبطل بالعلم قبل العقد وبتصریح الرضا بعد العقد وظاھر عبارة العالمگیریة فی قول محمد یؤجلہٗ سنة کالعنة ثم یخیر المرأة بعد الحول یؤیدہ واللّٰہ اعلم)۔(د)زوجۂ مجنون کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جنون موجب فسخ کا علم ہوجانے کے بعد اپنے اختیار سے عورت نے جماع یا دواعی کا موقع نہ دیا ہو بخلاف العنین فان المقصود فیه اختبار والامتحان(وھذا الشرط ایضاً غیر مصرح فی کتبنا ولکنه مفاد القواعد عندنا ومصرح فی کتب المالکیة کما سیاتی من شرح الدرذیر فی الفائدة الآتیة)(ہ)زوجۂ عنین کی طرح زوجۂ مجنون بھی اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے میں خود مختار نہیں بلکہ قضائے قاضی شرط ہے اور جس جگہ قاضی موجود نہ ہو وہاں شرعی پنچائیت قائمقام قاضی کے ہوگی جیسا کہ مقدمہ میں گذر چکا ہے(حیلۂ ناجزہ:ص۵۲تا۵۵)

ف:۔مجنون کی زوجہ کے فسخ نکاح کے لئے جو شرائط اوپر مذکور ہوئے ہیں اگر وہ شرائط کسی جگہ موجود نہ ہوں تو بنا بر جنون تفریق نہیں ہوسکتی لیکن اگر یہ مجنون کوئی ذریعۂ آمدنی نہ رکھتا ہو اور زوجہ کے لئے اپنے نفقہ کی کوئی دوسری سبیل بھی نہیں تو ایسی صورت میں مفتی کے لئے عورت کے اضطرار کی پوری تحقیق ہوجانے اور چند علماء سے مشورہ کے بعد اس فتوی کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کی بنا پر عدم نفقہ کی وجہ سے قاضی یا اس کا قائم مقام ان دونوں میں تفریق کردے اور یہ تفریق طلاق رجعی کے حکم میں ہوگی ........................................ لیکن اس میں کامل تدبر سے کام لے کر مذہب مالکیہ کی تمام شرائط کی پابندی ضروری ہے جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عدم نفقہ کی وجہ سے فسخ نکاح کا حکم اسوقت دیا جاسکتا ہے جبکہ عقد نکاح سے پہلے اس کو خاوند کے فقیر و نادار ہونے کا علم نہ ہو ورنہ اگر ناداری کا علم ہوتے ہوئے عقد نکاح کیا گیا ہے تو بوجہ عدم نفقہ کے اس کو مطالبۂ تفریق کا حق نہ ہوگا الخ(حیلۂ ناجزہ:ص۵۸)

ف:۔سوال:میری بیوی نے میرے خلاف عدالت سے بمع مہر ۸۰۰۰ روپے کے طلاق حاصل کرلی ہے،عدالت میں میرے خلاف اس کی کوئی شہادت موجود نہیں،اور نہ ہی عدالت نے شہادت طلب کی ہے،میری بیوی کے اپنے بیان میرے حق میں جاتے ہیں،اس کے باوجود بھی اس نے عدالت سے اثر ورسوخ کی بنا پر طلاق حاصل کرلی ہے،وجہ طلاق صرف یہ ہے کہ اس کے والدین مجھے پسند نہیں کرتے،کیونکہ میں معمولی ملازم ہوں،حالانکہ اس کے بطن سے ۵ سال اور ۳ سال کے میرے دو بچے بھی ہیں۔کیا اس کو شرعاً طلاق

ہوگئی یا نہیں؟ کیا وہ شرعاً دُوسرا نکاح کرسکتی ہے یا نہیں؟ جواب: شرعاً صحیح فیصلے کی صورت یہ ہے کہ عورت کے دعویٰ دائر کرنے پر عدالت شوہر کو طلب کرے اور اس سے عورت کی شکایات کے بارے میں دریافت کرے، اگر وہ عورت کی شکایات کو غلط قرار دے تو عدالت عورت سے اس کے دعویٰ پر شہادتیں طلب کرے، اور شوہر کو صفائی کا پورا موقع دے، اگر تمام کاروائی کے بعد عدالت اس نتیجے پر پہنچے کہ شوہر ظالم ہے اور عورت کی علیحدگی اس سے ضروری ہو تو عدالت شوہر سے کہے کہ وہ اس کو طلاق دے دے، اگر اس کے بعد بھی شوہر اپنی ہٹ دھرمی پر قائم رہے اور مظلوم عورت کی گلوخلاصی پر راضی نہ ہو تو عدالت ازخود تنسیخ نکاح کا فیصلہ کردے۔ اگر اس طریقے سے فیصلہ ہوا ہو تو عورت عدّت کے بعد دُوسری جگہ عقد کرسکتی ہے، اور عدالت کا یہ فیصلہ صحیح سمجھا جائے گا۔ لیکن جیسا کہ آپ نے لکھا ہے کہ محض عورت کی درخواست پر فیصلہ کردیا گیا، نہ عورت سے گواہ طلب کئے اور نہ شوہر کو بلواکر اس کا موقف سنا گیا، ایسا فیصلہ شرعاً کالعدم ہے، اور عورت بدستور اس شوہر کے نکاح میں ہے، اس کو دُوسری جگہ عقد کرنے کی شرعاً اجازت نہیں۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل: ج۵، ص:۳۹۸)

## بَابُ الْعِدَّةِ

یہ باب عدت کے بیان میں ہے

"عِدَّة" (عین کے زیر کے ساتھ) لغت میں گننے اور شمار کرنے کو کہتے ہیں اور فقہ کی اصطلاح میں عدت انتظار کے ان ایام کو کہتے ہیں جو دخول، خلوت یا موت سے مؤکد ملکِ متعہ کے زوال پر عورت پر لازم ہوتے ہیں۔ بعض نے مختصر الفاظ میں اس طرح تعریف کی ہے کہ عدت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت کو زوالِ نکاح یا شبہ نکاح یا فراش کے بعد لازم ہوتا ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عدت چونکہ اپنے وجود کے لحاظ سے شرعاً فرقتِ نکاح پر مرتب اور فرقتِ نکاح کا اثر ہے اسلئے وجوہ فرقت یعنی طلاق، ایلاء، خلع اور لعان کے بعد اسکو ذکر کیا کیونکہ اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے۔

﴿۱﴾ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهِيَ حُرَّةٌ
اور جب طلاق دے مرد اپنی بیوی کو طلاق بائن یا رجعی یا واقع ہو جائے فرقت دونوں کے درمیان بغیر طلاق کے حالانکہ وہ آزاد ہے

مِمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
حیض والوں میں سے ہے تو اس کی عدت تین حیض ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور مطلقہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے نفسوں کو تین حیض"

﴿۲﴾ وَالْفُرْقَةُ إِذَا كَانَتْ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَهِيَ فِي مَعْنَى الطَّلَاقِ لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ
اور فرقت جب ہو بغیر طلاق کے تو وہ طلاق کے معنی میں ہے؛ کیونکہ عدت واجب ہوئی ہے رحم کے حمل سے پاک ہونے کی معرفت کے لیے

فِي الْفُرْقَةِ الطَّارِئَةِ عَلَى النِّكَاحِ ، وَهَذَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا . {3} وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْأَطْهَارُ

ایسی فرقت میں جو طاری ہو نکاح پر، اور یہ معنی محقق ہوتا ہے ایسی فرقت میں، اور اقراء حیض ہیں ہمارے نزدیک، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اطہار ہیں

وَاللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا إِذْ هُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ ، كَذَا قَالَهُ ابْنُ السِّكِّيتِ وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً

اور لفظِ قرء حقیقت ہے ان دونوں معانی میں؛ کیونکہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے ایسا ہی کہا ہے ابن السکیت نے، اور شامل نہ ہو گا ان دونوں کو یکبارگی

لِلِاشْتِرَاكِ وَالْحَمْلُ عَلَى الْحَيْضِ أَوْلَى، إِمَّا عَمَلًا بِلَفْظِ الْجَمْعِ، لِأَنَّهُ لَوْ حُمِلَ عَلَى الْأَطْهَارِ وَالطَّلَاقُ يُوقَعُ فِي طُهْرٍ

اشتراک کی وجہ سے، اور حمل کرنا حیض پر اولیٰ ہے، یا تو لفظِ جمع پر عمل کرتے ہوئے؛ کیونکہ اگر حمل کیا جائے اطہار پر اور طلاق واقع کی جائے طہر میں

لَمْ يَبْقَ جَمْعًا، {4} أَوْ لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " {وَعِدَّةُ الْأَمَةِ

تو باقی نہیں رہے گی جمع؛ یا اس لیے حیض ہی بتلاتا ہے براءتِ رحم اور یہی مقصود ہے؛ یا حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ "باندی کی عدت

حَيْضَتَانِ } " فَيَلْتَحِقُ بَيَانًا بِهِ {5} وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا

دو حیض ہے "پس حدیث لاحق ہو گی بیان ہو کر قرء کا، اور اگر عورت ایسی ہو کہ حائضہ نہ ہوتی ہو صغر سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے تو اس کی عدت

ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ } الْآيَةَ وَكَذَا الَّتِي بَلَغَتْ

تین ماہ ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور وہ جو مایوس ہو گئیں ہیں تمہاری عورتوں میں سے" اور ایسے ہی وہ عورت جو بالغہ ہو گئی ہو

بِالسِّنِّ وَلَمْ تَحِضْ بِآخِرِ الْآيَةِ. {6} وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى

عمر کے لحاظ سے اور اس کو حیض نہ آتا ہو آخرِ آیت سے، اور اگر ہو حاملہ تو اس کی عدت یہ ہے کہ وضع حمل کرے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ لِقَوْلِهِ ﷺ { طَلَاقُ الْأَمَةِ

اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ کہ جن لیں اپنا حمل" اور اگر ہو باندی تو اس کی عدت دو حیض ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "باندی کی طلاقیں

تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ } وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ وَالْحَيْضَةُ لَا تَتَجَزَّأُ فَكَمُلَتْ فَصَارَتْ حَيْضَتَيْنِ،

دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں" اور اس لیے کہ رقیت تنصیف کرنے والی ہے، اور ایک حیض متجزی نہیں ہوتا پس ہو گیا تو ہو گئے دو حیض

وَإِلَيْهِ أَشَارَ عُمَرُ بِقَوْلِهِ : لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا وَإِنْ كَانَتْ

اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا حضرت عمرؓ نے اپنے قول "اگر مجھ سے ہو سکتا تو میں کر دیتا اس کی عدت ڈیڑھ حیض" سے اور اگر ایسی ہو

لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ . لِأَنَّهُ مُتَجَزِّئٌ فَأَمْكَنَ تَنْصِيفُهُ عَمَلًا بِالرِّقِّ.

کہ اس کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے؛ کیونکہ مہینہ متجزی ہو سکتا ہے پس ممکن ہے اس کی تنصیف عمل کرتے ہوئے رقیت پر۔

{7} وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

اور حرہ کی عدت وفات میں چار ماہ دس دن ہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور چھوڑ جاتے ہیں بیویوں کو وہ انتظار میں رکھیں اپنے نفسوں کو چار ماہ
وَعَشْرًا ﴿۸﴾ وَعِدَّةُ الْأَمَةِ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ . وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ
اور دس دن" اور باندی کی عدت دو مہینے اور پانچ دن ہیں؛ کیونکہ رقیت تنصیف کرنے والی ہے، اور اگر ہو وہ حاملہ تو اس کی عدت یہ ہے کہ جن لے
حَمْلَهَا لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } ﴿۹﴾ وَقَالَ
اپنے حمل کو؛ بوجہ مطلق ہونے باری تعالیٰ کے ارشاد "اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ جن لیں اپنے حمل کو" اور فرمایا
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ : مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنَّ سُورَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى نَزَلَتْ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہ "جو چاہے میں اس سے مباہلہ کر سکتا ہوں کہ سورۂ نساء قصریٰ نازل ہوئی اس آیت کے بعد جو سورۂ بقرہ میں ہے"
وَقَالَ عُمَرُ : لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ .
اور فرمایا حضرت عمرؓ نے "اگر وہ بچہ جن گئی حالانکہ اس کا شوہر تختۂ میت پر ہے تو گذر گئی اس کی عدت اور حلال ہو گیا اس کے لیے کہ نکاح کرلے"

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زوجین میں طلاق یا بغیر طلاق فرقت واقع ہونے کی صورت میں آزاد عورت پر تین حیض تک انتظار کر کے عدت گذارنے کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔اور بغیر طلاق فرقت کا طلاق کے معنی میں ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۳و۴ میں لفظ قروء سے حیض یا طہر مراد ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، لفظ قرء کا طہر و حیض میں حقیقت ہونا اور حیض مراد ہونے کی اولویت کی تین وجوہ ذکر کی ہیں۔اور نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ آئسہ یا نابالغہ آزاد عورت کی عدت تین ماہ ہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں حاملہ کی عدت کا وضع حمل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے اور باندی کی عدت کا دو حیض ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور غیر ذات الحیض باندی کی عدت کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۷و۸ میں متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت کی تفصیل دلائل سمیت ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہونے کے تاریخی پس منظر کی طرف حضرت ابن مسعودؓ کے قول سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی یا زوجین میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو گئی (مثلاً خیارِ عتق، خیارِ بلوغ، عدمِ کفاءۃ وغیرہ سے فرقت واقع ہو گئی) اور یہ عورت آزاد ہے اور ذوات الحیض میں سے ہے تو اسکی عدت از وقتِ طلاق و فرقت تین قروء (یعنی تین حیض) ہوں گے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [1]﴾ (اور طلاق والی عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض تک) جس میں عدت کا تین قروء ہونے کی تصریح ہے۔

(۱) البقرة:۲۲۸۔

{۲}اور جو فرقت طلاق کے بغیر آئے وہ طلاق کے حکم میں ہے؛کیونکہ عدت اس لیے واجب ہوتی ہے تاکہ اس فرقت میں جو نکاح پر طاری ہوئی رحم کا پاک ہونا معلوم ہو جائے تاکہ اشتباہِ نسب لازم نہ آئے،اور یہ معنی (رحم کے پاک ہونے کو پہچاننا) بغیر طلاق فرقت میں بھی پایا جاتا ہے،لہٰذا بغیر طلاق فرقت میں بھی عدت واجب ہوگی۔

{۳}اور مذکورہ بالا آیتِ مبارکہ میں لفظ"قُرُوْءِ"سے ہمارے نزدیک حیض مراد ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طہر مراد ہے،اور یہ لفظ حیض اور طہر دونوں میں حقیقت ہے؛کیونکہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے یعنی اس کے ایسے دو معنی ہیں جو باہم ضد ہیں ابن السکیتؒ اور دیگر اہلِ لغت نے ایسا ہی بیان کیا ہے،اور لفظ ان دونوں معانی کو بیک وقت شامل نہیں ہو سکتا ہے؛کیونکہ لفظ دونوں میں مشترک ہے اور لفظِ مشترک سے ایک وقت میں ایک ہی معنی مراد ہو سکتا ہے دونوں نہیں،اس لیے یہاں بھی کسی ایک معنی کو ترجیح دے کر اس پر حمل کرنے کی ضرورت ہے،پس ہمارے نزدیک اسے حیض پر حمل کرنا اولیٰ ہے؛جس کی کئی وجوہ ہیں،ایک یہ کہ آیتِ مبارکہ میں لفظِ"قُرُوْءِ"بصیغہ جمع مذکور ہے اور اقل جمع تین ہیں جس پر عمل حیض مراد لینے کی صورت میں ہو سکتا ہے طہر مراد لینے کی صورت میں نہیں؛کیونکہ سنت طریقہ یہ ہے کہ طہر میں طلاق دی جائے اب اگر وہ حیض سے عدت گذارے گی تو پورے تین حیض تک انتظار کرے گی اس طرح جمع پر عمل ہو جائے گا،اور اگر طہر میں طلاق دی جائے اور عدت طہر سے گذارے گی تو جمع پر عمل نہ ہوگا؛کیونکہ جس طہر میں طلاق دی ہے ظاہر ہے کہ اس کا ضرور کچھ نہ کچھ حصہ گذرنے کے بعد طلاق دی ہے اس طرح یہ طہر ناقص اور بقیہ دو طہر کامل ہوں گے پس پورے تین طہر نہ ہونے کی وجہ سے جمع پر عمل نہ ہوگا۔

{۴}دوسری وجہ یہ ہے کہ عدت سے مقصود رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنا ہے اور رحم کا پاک ہونا حیض آنے سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ طہر سے۔تیسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"عِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ[1]"(باندی کی عدت دو حیض ہیں)ظاہر ہے کہ جب باندی کی عدت حیض سے ہے تو آزاد عورت کی عدت بھی حیض سے ہوگی،لہٰذا یہ حدیث مذکورہ بالا آیتِ مبارکہ کے لیے بیان ہے۔

{۵}اگر آزاد عورت کو صغر سنی کی وجہ سے یا انتہائی بڑھاپے کو پہنچ جانے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی؛کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ[2]﴾(اور تمہاری مطلقہ بیبیوں میں جو عورتیں بوجہ زیادت سن کے حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تم کو ان کی عدّت کی

---

(۱)نحوه في السنن الكبرىٰ للبيهقي:۷،ص:۶۰۵،رقم:۱۵۱۶۶،دار الكتب العلمية.

(۲)الطلاق:۴۔

تعیین میں شبہ ہو توان کی عدّت تین مہینے ہیں اور اسی طرح جن عورتوں کو اب تک بوجہ کم عمری کے حیض نہیں آیا) یعنی جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ہے اگر تمہیں ان کی عدت کے بارے شبہ ہے اور ابھی تک تمہیں معلوم نہیں ہے تو سنو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور جو لڑکی عمر کے اعتبار سے بالغہ ہو پندرہ سال کو پہنچ چکی ہو مگر اس کو حیض نہ آتا ہو اس کا حکم بھی آیتِ مبارکہ کے آخری حصہ (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) سے معلوم ہوا کہ اس کی عدت تین مہینے ہے۔

{۶} اور اگر مطلقہ عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [1]﴾ (اور حاملہ عورتوں کی عدّت یہ ہے کہ وہ اپنا حمل وضع کر دیں)۔ اور اگر مطلقہ عورت باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ [2]" (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رقیت نعمت اور عذاب دونوں کو آدھا کر دیتی ہے اور آزاد عورت کی عدت تین حیض ہیں تو باندی کی ڈیڑھ حیض ہونا چاہیے، مگر حیض چونکہ متجزی (ٹکڑے) نہیں ہوتا اس لیے نصف کو بھی پورا کر دیا اس لیے باندی کی عدت دو پورے حیض ہوں گے اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا ہے "لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا [3]" (اگر میرے بس میں ہوتا تو میں باندی کی عدت ڈیڑھ حیض کر دیتا) مگر چونکہ میرے بس میں نہیں اس لیے باندی کی عدت پورے دو حیض ہوں گے۔

اور اگر مطلقہ باندی کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہو گی؛ کیونکہ مہینہ متجزی ہے اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو رقیت کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے تین مہینوں کی تنصیف کر دی گئی۔

{۷} اگر آزاد عورت کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، ذوات الحیض میں سے ہو یا غیر ذوات الحیض میں سے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَالَّذِينَ

---

([1]) الطلاق:۴۔

([2]) حوالہ گزر چکا۔

([3]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ مصنّفِ عبدالرزاق ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلْت: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَمْرَو بْنَ أَوْسٍ الثَّقَفِيَّ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ، قَالَ: سَمِعْت عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: لَوْ اسْتَطَعْت أَنْ أَجْعَلَ عِدَّةَ الْأَمَةِ حَيْضَةً وَنِصْفًا فَعَلْت، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: لَوْ جَعَلْتهَا شَهْرًا وَنِصْفًا، فَسَكَتَ عُمَرُ. (نصب الراية:۳،ص:۲۵۵)

يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا[1] ﴾(اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیبیاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیبیاں اپنے آپ کو نکاح وغیرہ سے روکے رکھیں چار مہینے اور دس دن)۔

{۸} اور اگر وہ عورت جس کا شوہر مر چکا ہو باندی ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہیں؛ کیونکہ رقیت عدت کی تنصیف کر دیتی ہے پس باندی کی عدتِ وفات چار ماہ دس دن کی بجائے دو ماہ پانچ دن ہو گی۔ اور اگر متوفیٰ عنہا زوجہا (جس کا شوہر مر چکا ہو) حاملہ ہو تو اسکی عدت وضعِ حمل ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[2] ﴾ (اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنا حمل وضع کر دیں) مطلق ہے اس میں آزاد اور باندی کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

{۹} ابتداء میں سورۂ بقرہ کی آیت ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾ کی وجہ سے حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت بھی چار ماہ دس دن تھی، پھر سورۂ طلاق کی آیت ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ نازل ہو گئی جس میں حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہا کی عدت وضعِ حمل مقرر کی، اور سورۂ بقرہ کی آیت کا حکم منسوخ ہوا، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ یہی کہنا چاہتے ہیں کہ مجھے یقینی طور پر معلوم ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت پہلے نازل ہوئی ہے اور سورۂ طلاق کی آیت بعد میں اس لیے سورۂ طلاق کی آیت ناسخ ہے، اس پر اگر کوئی میرے ساتھ مباہلہ کرنا چاہتا ہے تو میں مباہلہ کے لیے تیار ہوں کہ سورۂ نساء القصریٰ (سورۂ طلاق) سورۂ بقرہ کی مذکورہ آیت کے بعد نازل ہوئی ہے[3]۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اس قول کی تائید حضرت عمرؓ کے فرمان سے بھی ہوتی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "اگر کسی عورت نے ایسی حالت میں بچہ جن لیا کہ اس کا شوہر ابھی تک تختۂ میت پر ہے تو بھی اس کی عدت گذر گئی اور اس کے لیے دوسرے شوہر سے نکاح کرنا حلال ہو گیا" جس کا یہی مطلب ہے کہ حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے۔

**ف:** "بھل" کا معنی لعنت ہے، اسی سے مباہلہ ہے یعنی دو فریقوں میں تنازع کی صورت میں اظہارِ حق کے لیے دونوں فریقوں کا مل کر باطل کے خلاف بد دعا کرنا یعنی دونوں فریق مل کر اس طرح بد دعا کرے کہ ہم میں سے جو باطل پر ہو اس کو اللہ تباہ و برباد کر دے۔

**سوال:** اگر مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا کے پیٹ میں بچہ مر کر سوکھ گیا ہو تو اس کی عدت کیا ہو گی؟

---

(۱) البقرۃ:۲۳۴۔

(۲) الطلاق:۴۔

(۳) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ: أَنَّ سُورَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى، نَزَلَتْ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، قُلْتُ: أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي "تَفْسِيرِ سُورَةِ الطَّلَاقِ – وَفِي أَوَائِلِ الْبَقَرَةِ" عَنْهُ، قَالَ: أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيظَ، وَلَا تَجْعَلُونَ لَهَا الرُّخْصَةَ؟ لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى بَعْدَ الطُّولَى {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} (نصب الراية:۳، ص:۲۵۶)

جواب:۔ دوا یا آپریشن کے ذریعے رحم کی صفائی کرائی جائے اگر حمل چار ماہ یا زیادہ مدت کا تھا تو بطریق مذکور اسقاط سے عدت ختم ہوگی ورنہ تین حیض گزرنے پر عدت ختم ہوگی (احسن الفتاوی:۵/۴۲۹)

{1} وَإِذَاوَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُفِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَاأَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ : وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:

اور جب وارث ہو جائے مطلقہ فی المرض تو اس کی عدت ابعد الاجلین ہوگی، اور یہ امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے

ثَلَاثُ حِيَضٍ ، وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا ، أَمَّا إِذَا كَانَ رَجْعِيًّا فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْإِجْمَاعِ.

تین حیض ہیں، اور اس کا معنی ہے کہ طلاق بائن ہو یا تین طلاقیں ہوں، اور اگر ہو رجعی تو اس پر عدتِ وفات ہے بالاتفاق۔

{2} لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ النِّكَاحَ قَدْ انْقَطَعَ قَبْلَ الْمَوْتِ بِالطَّلَاقِ وَلَزِمَتْهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح منقطع ہو گیا موت سے پہلے طلاق کی وجہ سے اور لازم ہو گئے اس پر تین حیض، اور واجب ہوتی ہے

عِدَّةُ الْوَفَاةِ إِذَا زَالَ النِّكَاحُ فِي الْوَفَاةِ إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ لَا فِي حَقِّ تَغَيُّرِ الْعِدَّةِ ، بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ

عدتِ وفات جب زائل ہو جائے نکاح وفات سے۔ مگر یہ کہ باقی رہتا ہے میراث کے حق میں نہ کہ عدت بدلنے کے حق میں، بخلاف طلاق رجعی کے

لِأَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ . {3} وَلَهُمَا أَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ يُجْعَلُ بَاقِيًا فِي حَقِّ الْعِدَّةِ احْتِيَاطًا

کیونکہ نکاح باقی ہے من کل وجہ۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب باقی رہا میراث کے حق میں تو قرار دیا جائے گا باقی عدت کے حق میں احتیاطاً

فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا. وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَةٌ فَعِدَّتُهَا عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ.

اور جمع کر دیا جائے گا دونوں کو، اور اگر شوہر کو قتل کر دیا گیا مرتد ہونے پر حتی کہ وارث ہو گئی اس کی عورت تو اس کی عدت اسی اختلاف پر ہے۔

{4} وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالْحَيْضِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ مَا اُعْتُبِرَ بَاقِيًا إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي حَقِّ الْإِرْثِ

اور کہا گیا ہے اس کی عدت حیض سے ہوگی بالاتفاق؛ کیونکہ نکاح اس وقت اعتبار نہیں کیا گیا اس کی بقاء کا موت کے وقت تک میراث کے حق میں

لِأَنَّ الْمُسْلِمَةَ لَا تَرِثُ مِنَ الْكَافِرِ {5} فَإِذَا عَتَقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا

کیونکہ مسلمان عورت وارث نہیں ہوتی کافر کی۔ پس اگر آزاد ہو گئی باندی اپنی عدت میں طلاق رجعی کی تو منتقل ہو جائے گی اس کی عدت

إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ لِقِيَامِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ {6} وَإِنِ اعْتَقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ أَوْ مُتَوَفًّى عَنْهَا زَوْجُهَا لَمْ تَنْتَقِلْ

آزاد عورتوں کی عدت کی طرف بوجہ قیام نکاح کے من کل وجہ۔ اور اگر آزاد کر دی گئی حالانکہ وہ بائنہ ہے یا مر چکا ہے اس کا شوہر تو منتقل نہ ہوگی

عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ لِزَوَالِ النِّكَاحِ بِالْبَيْنُونَةِ أَوِ الْمَوْتِ . {7} وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُورِ

اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف؛ بوجہ زائل ہونے نکاح کے بینونت یا موت سے۔ اور وہ آئسہ ہو پس اس نے عدت گذاری مہینوں سے

ثُمَّ رَأَتِ الدَّمَ انْتَقَضَ مَا مَضَى مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَيْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَيْضِ وَمَعْنَاهُ إِذَا

پھر اس نے دیکھا خون، تو ٹوٹ گئی جو گذر چکا اس کی عدت میں سے اور اس پر واجب ہوگا از سر نو عدت گذارنا حیض سے، اور اس کا معنی ہے جب

رَأَتِ الدَّمَ عَلَى الْعَادَةِ لِأَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْإِيَاسَ هُوَ الصَّحِيحُ ، {8} فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَلَفًا

وہ دیکھے خون عادت کے مطابق؛ کیونکہ خون کا لوٹ آنا باطل کر دیتا ہے مایوسی کو یہی صحیح ہے، پس ظاہر ہوا کہ مہینوں سے عدت گذارنا خلیفہ نہیں

وَهَذَا لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْيَأْسِ وَذَلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ إِلَى الْمَمَاتِ كَالْفِدْيَةِ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي .

اور یہ اس لیے کہ خلیفہ ہونے کی شرط متحقق ہونا ہے مایوسی کا اور یہ بالدوام عجز پائے جانے سے ہے موت تک جیسے فدیہ شیخ فانی کے حق میں۔

{9} وَلَوْ حَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ أَيِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ.

اور اگر عورت حائضہ ہوگئی دو حیضوں سے پھر مایوس ہوگئی تو وہ عدت گذارے مہینوں سے بچتے ہوئے جمع کرنے سے بدل اور مبدل منہ میں۔

{10} وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ عِدَّتُهُمَا الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ لِأَنَّهَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ

اور منکوحہ بنکاح فاسد اور وطی شدہ شبہ میں ان دونوں کی عدت حیض ہے فرقت اور موت میں؛ کیونکہ یہ عدت تو معرفت کے لیے ہے براءتِ رحم کی

لَا لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ ، وَالْحَيْضُ هُوَ الْمُعَرِّفُ . {11} وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْ أَعْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا

نہ کہ حق نکاح کی ادائیگی کے لیے، اور حیض ہی شناخت کرانے والا ہے، اور جب مر جائے مولیٰ ام ولد کا یا وہ اس کو آزاد کر دے تو اس کی عدت

ثَلَاثُ حِيَضٍ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : حَيْضَةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهَا تَجِبُ بِزَوَالِ مِلْكِ الْيَمِينِ فَشَابَهَتِ الِاسْتِبْرَاءَ.

تین حیض ہیں۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ایک حیض ہے؛ کیونکہ یہ عدت واجب ہوئی ہے زوالِ ملکِ یمین سے پس یہ مشابہ ہوئی استبراء کے ساتھ

{12} وَلَنَا أَنَّهَا وَجَبَتْ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ فَأَشْبَهَ عِدَّةَ النِّكَاحِ ثُمَّ إِمَامُنَا فِيهِ عُمَرُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عدت واجب ہوئی زوالِ فراش سے تو یہ مشابہ ہوگئی عدتِ نکاح کے ساتھ، پھر ہمارا مقتدا اس میں حضرت عمرؓ ہیں

فَإِنَّهُ قَالَ :عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ وَلَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ كَمَا فِي النِّكَاحِ.

کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہیں۔ اور اگر ہو ان میں سے جن کو حیض نہیں آتا تو اس کی عدت تین ماہ ہیں جیسا کہ نکاح میں ہے۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں راہ فرار اختیار کرنے والے زوج کی بیوی کی مدتِ عدت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب اور بعض حضرات کا قول نقل کر کے ایک اور طرح سے جواب دیا ہے۔ اور نمبر 5 میں منکوحہ باندی کو طلاق رجعی کی عدت میں مولیٰ کی طرف سے اس کو آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 6و7 میں مطلقہ بائنہ یا متوفیٰ عنہا زوجہا کو عدت میں آزاد کرنے کی عدت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 8 میں آئسہ کو درمیانِ عدت حیض آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 9 میں ذات الحیض مطلقہ کا درمیانِ عدت آئسہ ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 10 میں موطوءہ بنکاحِ فاسد یا موطوءہ بالشبہہ کی عدت کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 11و12 میں

ذات الحیض ام الولد کے مولیٰ کے انتقال کی صورت میں اس کی عدت میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے اور غیر ذات الحیض ام الولد کی عدت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} جس عورت کو شوہر اپنے مرضِ وفات میں طلاق دے جس کی وجہ سے وہ میراث سے محروم نہیں ہوتی بلکہ اب بھی وہ اس کی وارث ہوگی، تو اس کی عدت ابعد الاجلین ہوگی یعنی اس عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض گذارنا واجب ہے اور شوہر کی وفات کی وجہ سے چار ماہ دس دن گذارنا واجب ہے ان میں سے جس کی مدت زیادہ ہو وہی گذارے گی، پس اگر تین حیض گذر گئے لیکن چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تھے تو ابعد الاجلین یہی ہے لہٰذا ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ چار ماہ دس دن پورے ہو جائیں، اور اگر چار ماہ دس دن گذر گئے لیکن عورت کے ممتدۃ الطہر ہونے کی وجہ سے تین حیض نہیں گذرے تھے تو ابعد الاجلین یہی ہے لہٰذا ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ تین حیض آجائیں اگرچہ سن ایاس تک انتظار کرنا پڑے یہ طرفین رحمہا اللہ کا مسلک ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی عدت صرف تین حیض ہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ عورت کو طلاقِ بائن دی گئی ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں، اور اگر طلاق رجعی دی گئی ہو تو اس پر بالاتفاق عدتِ وفات (چار ماہ دس دن) گذارنا واجب ہے۔

{۲} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تو شوہر کے مرنے سے پہلے طلاق بائن کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے جس کی وجہ سے وہ عدتِ طلاق تین حیض گذارے گی، عدتِ وفات اس پر واجب نہیں؛ کیونکہ عدتِ وفات اس وقت واجب ہوتی ہے کہ نکاح وفات کی وجہ سے منقطع ہو جائے حالانکہ یہاں تو وفات سے پہلے نکاح ختم ہو گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب نکاح طلاق کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے تو عورت کو میراث نہیں ملنی چاہیے حالانکہ یہ عورت مستحقِ میراث ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے میراث کے حق میں نکاح کو برقرار رکھا گیا ہے اس لیے عورت مستحقِ میراث ہے، مگر عدتِ طلاق کو عدتِ وفات کی طرف متغیر کرنے کے حق میں نکاح باقی نہیں ہے اس لیے عدت نہیں بدلے گی۔ باقی رجعی طلاق کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ رجعی طلاق سے نکاح ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر طرح سے باقی رہتا ہے۔

{۳} طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح کو میراث کے حق میں باقی رکھا گیا تو احتیاطاً عدت کے حق میں بھی برقرار رکھا جائے گا پس دونوں عدتوں (عدتِ طلاق وعدتِ وفات) کو جمع کیا جائے گا دونوں میں سے جس کی مدت زیادہ ہو وہی واجب قرار دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ نے استدلال کیا ہے کہ اگر ایک شخص مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر اسے قتل کر دیا گیا تو اس کی مسلمان بیوی اس کی وارث ہوگی، مگر اس پر بالاجماع عدتِ وفات واجب نہیں؛ کیونکہ نکاح وفات سے پہلے ردّت کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے طرفین رحمہما اللہ کی طرف سے جواب دیا ہے کہ یہ استدلال تو تب صحیح ہوتا کہ یہ صورت متفق علیہ ہوتی حالانکہ اس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عدت تین حیض ہیں اور طرفینؒ کے نزدیک ابعد الاجلین ہے، لہٰذا یہ استدلال درست نہیں۔

{4} بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس صورت میں عدت بالاتفاق تین حیض ہے، تو اس قول کے مطابق طرفینؒ کی طرف سے جواب یہ ہوگا کہ اس صورت میں نکاح کو میراث کے حق میں شوہر کی موت تک برقرار نہیں رکھا گیا ہے؛ کیونکہ عورت مسلمان ہے اور شوہر کافر مرتد ہے اور مسلمان عورت کافر کی وارث نہیں ہوتی، البتہ اس کا استحقاقِ میراث حدوثِ ردّت کے وقت کی طرف منسوب ہوگا اور اس وقت وہ دونوں مسلمان ہیں اس لیے عورت اس کی وارث ہوگی۔ بہر حال جب نکاح کو میراث کے حق میں شوہر کی موت تک برقرار نہیں رکھا گیا تو عدت کے حق میں بھی اس نکاح کو برقرار نہیں رکھا جائے گا اس لیے عدتِ وفات لازم نہیں۔

فتویٰ:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (وَفِي) حَقِّ (امْرَأَةِ الْفَارِّمِنْ) الطَّلَاقِ (الْبَائِنِ) إنْ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ (أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ مِنْ عِدَّةِ الْوَفَاةِ وَعِدَّةِ الطَّلَاقِ) احْتِيَاطًا (الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۶۵۷/۲)۔

{5} اگر منکوحہ باندی کو اس کے شوہر نے طلاق رجعی دی پھر اس کو اس کے مولیٰ نے عدت ہی میں آزاد کر دیا تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی؛ کیونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے نکاح منقطع نہیں ہوتا بلکہ من کل وجہ باقی رہتا ہے پس گویا اس کو اس کے مولیٰ نے منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے، اس لیے اس کی عدت وہی ہوگی جو آزاد عورتوں کی ہے۔

{6} اگر کوئی باندی طلاقِ بائن کی عدت گذار رہی تھی یا اس کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا وہ عدت وفات گذار رہی تھی کہ اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں اسکی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی؛ کیونکہ طلاق بائن یا موت کی وجہ سے نکاح زائل ہو چکا ہے اور جس وقت نکاح زائل ہوا وہ باندی تھی لہٰذا اب اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہ ہوگی۔

{7} اگر مطلقہ عورت بڑی عمر ہونے کی وجہ سے حیض سے مایوس ہو چکی ہو اور وہ اپنی عدت مہینوں کے ساتھ گذار رہی تھی پھر اس نے حیض کا خون دیکھا تو اس نے جو کچھ عدت مہینوں کے ساتھ گذاری ہے وہ باطل ہو گئی اب از سر نو حیض کے ساتھ عدت گذارے گی، مطلب یہ ہے کہ وہ سن ایاس سے پہلے کی عادت کے مطابق خون دیکھے؛ کیونکہ عادت کے مطابق خون کا لوٹ آنا صحیح قول

کے مطابق ایاس کو باطل کر دیتا ہے اگرچہ محمد بن مقاتلؒ سے مروی ہے کہ ایاس کا حکم ہو جانے کے بعد خون کا لوٹ آنا ایاس (حیض سے مایوسی) کو ختم نہیں کرتا ہے مگر یہ قول صحیح نہیں۔

{۸}پس صحیح قول کے مطابق جب حیض کا خون لوٹ آیا تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس کا مہینوں سے عدت گذارنا خلیفہ نہیں تھا حیض سے عدت گذارنے کا؛ کیونکہ خلیفہ ہونے کے لیے شرط یہ ہے ایاس (حیض سے مایوسی) متحقق ہو اور ایاس اس وقت متحقق ہوتا ہے کہ برابر موت تک حیض سے عدت گذارنے سے وہ عاجز ہو جبکہ یہاں تو خون لوٹ آنے سے حیض سے عدت گذارنے سے وہ عاجز نہ رہی، بلکہ حیض سے عدت گذارنے پر وہ قادر ہے، اور اصل پر قدرت کی صورت میں خلیفہ کا اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ شیخ فانی کے لیے روزے کا خلیفہ یعنی فدیہ دینے کی اجازت ہے بشرطیکہ وہ موت تک روزہ رکھنے سے عاجز ہو، اور اگر درمیان میں وہ روزہ رکھنے پر قادر ہوا تو فدیہ (خلیفہ) کا حکم باطل ہو جائے گا اب روزہ رکھنا پڑے گا۔

{۹}اگر کوئی مطلقہ حیض سے عدت گذار رہی تھی دو حیض گذرنے کے بعد وہ مایوس ہو گئی تو وہ اب مہینوں سے عدت گذار دے؛ کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا ہے کہ دو حیض اور ایک مہینے سے عدت گذار دے اس لیے کہ اس میں تو بدل (مہینے) اور مبدل (حیض) کا جمع کرنا لازم آتا ہے جو درست نہیں، لہٰذا از سر نو مہینوں سے عدت گذار دے۔

{۱۰}اگر کسی عورت کے ساتھ نکاح فاسد کیا گیا (مثلاً بغیر شہود کے نکاح کیا) یا کسی عورت کے ساتھ وطی بالشبہہ کی گئی (مثلاً غلطی میں اپنی بیوی کی بجائے کسی دوسری عورت کے ساتھ وطی کی) تو ایسی عورت فرقت یا موتِ واطی کی صورت میں عدت حیض ہی سے گذارے گی (بشرطیکہ وہ حاملہ یا آئسہ نہ ہو) کیونکہ ایسی عورت پر عدت رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتی ہے نہ کہ حق نکاح ادا کرنے کیلئے؛ کیونکہ نکاح فاسد اور وطی بالشبہہ کا کوئی حق نہیں، اور رحم کے پاک ہونے کا علم حیض سے ہوتا ہے نہ کہ مہینوں سے اس لیے ایسی عورت عدت حیض ہی سے گذارے گی۔

{۱۱}اور اگر ام ولد کا مولیٰ مر گیا یا مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت ایک حیض ہے؛ کیونکہ ام ولد کی عدت مِلکِ یمین کے زائل ہونے کی وجہ سے ہوئی ہے پس یہ استبراء کے مشابہ ہے اور استبراء کے لیے ایک حیض کافی ہے لہٰذا یہاں بھی ایک حیض کافی ہوگا۔

{۱۲}ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت زوالِ فراش کی وجہ سے واجب ہوئی ہے پس یہ نکاح کی عدت کے مشابہ ہو گئی اور عدتِ نکاح میں تین حیض ہوتے ہیں، اس لیے یہاں بھی تین حیض ہوں گے۔ پھر اس حکم میں ہمارا امام اور پیشوا حضرت عمرؓ ہیں؛ کیونکہ انہوں

نے فرمایا "ام ولد کی عدت تین حیض ہیں"۔ اور اگر ام ولد ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہیں جیسا کہ نکاح میں غیر ذوات الحیض منکوحات کی عدت تین ماہ ہیں۔

ف:۔ جو باندی کسی کی ملک میں آئے تو اس کا ایک حیض تک انتظار کرنے کو استبراء کہتے ہیں استبراء کے بغیر اس کا مالک اس کے ساتھ وطی نہیں کر سکتا ہے اور یہ اس لیے ضروری ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا رحم سابقہ مالک کے پانی کے ساتھ مشغول نہیں۔

{۱} وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنْ امْرَأَتِهِ وَبِهَا حَبَلٌ فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

اور جب مر جائے صغیر (اپنی بیوی) سے اور وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت یہ ہے کہ جن لے اپنا حمل، اور یہ امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَيْسَ بِثَابِتِ النَّسَبِ مِنْهُ فَصَارَ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ حمل ثابت النسب نہیں اس سے پس ہو گیا

كَالْحَادِثِ بَعْدَ الْمَوْتِ. {۲} وَلَهُمَا إطْلَاقُ قَوْله تَعَالَى { وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }

جیسے پیدا شدہ صغیر کی موت کے بعد، اور طرفین کی دلیل اطلاق ہے باری تعالیٰ کے ارشاد "اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ کہ جن لیں اپنا حمل" کا

وَلِأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضْعِ الْحَمْلِ فِي أُولَاتِ الْأَحْمَالِ قَصُرَتِ الْمُدَّةُ أَوْ طَالَتْ لَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ

اور اس لیے کہ وہ مقدر ہے وضع حمل کی مدت کے ساتھ حاملہ عورتوں میں خواہ کم ہو مدت یا طویل ہو، نہ کہ فراغ رحم کی شناخت کے لیے

لِشَرْعِهَا بِالْأَشْهُرِ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَاءِ، لَكِنْ لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَحَقَّقُ فِي الصَّبِيِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَمْلُ

بوجہ اس کے مشروع ہونے کے وجود اقراء کے باوجود، بلکہ حق نکاح ادا کرنے کے لیے ہے اور حق نکاح ادا کرنا پایا جاتا ہے بچے میں اگرچہ نہ ہو حمل

مِنْهُ، {۳} بِخِلَافِ الْحَمْلِ الْحَادِثِ لِأَنَّهُ وَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالشُّهُورِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِحُدُوثِ الْحَمْلِ. وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ كَمَا

اس سے، بر خلاف حمل حادث کے؛ کیونکہ واجب ہوئی ہے عدت مہینوں سے پس متغیر نہ ہوگی حدوث حمل سے، اور ہمارے اس مسئلہ میں جب

وَجَبَتْ وَجَبَتْ مُقَدَّرَةً بِمُدَّةِ الْحَمْلِ فَافْتَرَقَا. {۴} وَلَا يَلْزَمُ امْرَأَةُ الْكَبِيرِ إذَا حَدَثَ لَهَا الْحَبَلُ

واجب ہوئی تو واجب ہوئی مقدر مدت حمل کے ساتھ پس دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا، اور اعتراض وارد نہ ہوگا بالغ کی بیوی سے جب ظاہر ہوا اس کا حمل

بَعْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مِنْهُ فَكَانَ كَالْقَائِمِ عِنْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا {۵} وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ فِي الْوَجْهَيْنِ

اس کی موت کے بعد؛ کیونکہ نسب ثابت ہوتا ہے اس سے، پس ہوگا جیسا کہ موجود موت کے حکماً، اور ثابت نہ ہوگا بچے کا نسب دونوں صورتوں میں

لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَا مَاءَ لَهُ فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْعُلُوقُ، وَالنِّكَاحُ يَقُومُ مَقَامَهُ فِي مَوْضِعِ التَّصَوُّرِ. {۶} وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ

کیونکہ بچہ کے لیے جب منی نہیں تو متصور نہیں اس سے علوق، اور نکاح قائم مقام وطی ہوتا ہے موضع تصور میں۔ اور جب طلاق دے مرد

امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ لَمْ تَعْتَدَّ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا الطَّلَاقُ لِأَنَّ الْعِدَّةَ مُقَدَّرَةٌ، بِثَلَاثِ حِيَضٍ كَوَامِلَ

لہٰذا بیوی کو حالتِ حیض میں تو عدت نہ گذارے اُس حیض سے جس میں واقع ہوئی ہے طلاق؛ کیونکہ عدت مقدر ہے کامل تین حیض کے ساتھ

فَلَا يُنْقَصُ عَنْهَا . {۷} وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ فَعَلَيْهَا عِدَّةٌ أُخْرَى وَتَدَاخَلَتِ الْعِدَّتَانِ،

پس کم نہ کی جائے گی اس سے۔ اور اگر وطی کی گئی معتدہ بشبہہ سے تو اس پر دوسری عدت ہے اور ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی دونوں عدتیں

وَيَكُونُ مَاتَرَاهُ الْمَرْأَةُمِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًامِنْهُمَاجَمِيعًا،وَإِذَاانْقَضَتِ الْعِدَّةُالْأُولَى وَلَمْ تَكْمُلِ الثَّانِيَةُفَعَلَيْهَاإِتْمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ

اور ہو گا وہ حیض جس کو یہ عورت دیکھتی ہے شمار دونوں میں، اور جب گذر جائے پہلی عدت اور مکمل نہ ہو ثانی تو اس پر دوسری عدت پوری کرنی ہے

وَهَذَا عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا تَتَدَاخَلَانِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْعِبَادَةُ فَإِنَّهَا عِبَادَةُ

اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گی؛ کیونکہ مقصود عبادت ہے اس لیے کہ یہ عبادت ہے

كَفٌّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ فَلَا تَتَدَاخَلَانِ كَالصَّوْمَيْنِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ{۸}وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ

رُکنے کی نکاح کرنے اور باہر نکلنے سے، پس ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گی جیسے دو روزے ایک دن میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود

التَّعَرُّفُ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ بِالْوَاحِدَةِ فَتَتَدَاخَلَانِ ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا

معلوم کرنا ہے فراغِ رحم کو اور وہ حاصل ہو جاتا ہے ایک سے پس دونوں میں تداخل ہو گا، اور عبادت کا معنی تابع ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ عدت

تَنْقَضِي بِدُونِ عِلْمِهَا وَمَعَ تَرْكِهَا الْكَفَّ . {۹} وَالْمُعْتَدَّةُ عَنْ وَفَاةٍ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ

گذر جاتی ہے عورت کے علم کے بغیر اور رُکنے کو ترک کرنے کے باوجود۔ اور معتدۂ وفات جب وطی کی گئی شبہ سے تو وہ عدت گذارے مہینوں سے

وَتَحْتَسِبُ بِمَاتَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ فِيهَاتَحْقِيقًالِلتَّدَاخُلِ بِقَدْرِالْإِمْكَانِ.{۱۰}وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِفِي الطَّلَاقِ عَقِيبَ الطَّلَاقِ

اور شمار کرے وہ حیض جس کو عورت دیکھے عدت میں تاکہ ثابت ہو جائے تداخل بقدرِ امکان۔ اور عدت کی ابتداء طلاق میں طلاق کے بعد ہو گی

وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيبَ الْوَفَاةِ ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ أَوِالْوَفَاةِ حَتَّى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ فَقَدِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا

اور وفات میں وفات کے بعد، اور اگر وہ نہ جانتی ہو طلاق یا وفات یہاں تک کہ گذر گئی مدتِ عدت، تو پوری ہو گئی اس کی عدت

لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ الْعِدَّةِالطَّلَاقُ أَوِالْوَفَاةُفَيُعْتَبَرُابْتِدَاؤُهَامِنْ وَقْتِ وُجُودِالسَّبَبِ،{۱۱}وَمَشَايِخُنَايُفْتُونَ فِي الطَّلَاقِ

کیونکہ وجوبِ عدت کا سبب طلاق ہے یا وفات، پس معتبر ہو گی اس کی ابتداء وجودِ سبب کے وقت سے، اور ہمارے مشائخ فتویٰ دیتے ہیں طلاق میں

أَنَّ ابْتِدَاءَهَامِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِنَفْيًالِتُهْمَةِالْمُوَاضَعَةِ.{۱۲}وَالْعِدَّةُفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِعَقِيبَ التَّفْرِيقِ أَوْعَزْمِ الْوَاطِئِ

کہ اس کی ابتداء اقرار کے وقت سے ہو گی تاکہ دور ہو تہمت آپسی اتفاق کی۔ اور عدت شروع ہو گی نکاح فاسد میں تفریق کے بعد یا عزم واطی کے

عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا وَقَالَ زُفَرُ : مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ لِأَنَّ الْوَطْءَ هُوَ السَّبَبُ الْمُوجِبُ . {۱۳}وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَطْءٍ

اس سے وطی کرنے سے ترک پر۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے آخری وطی سے؛ کیونکہ وطی وجوبِ عدت کا سبب ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر وطی

وُجِدَ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ يَجْرِي مَجْرَى الْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ لِاسْتِنَادِ الْكُلِّ إِلَى حُكْمِ عَقْدٍ وَاحِدٍ، وَلِهَذَا

جو پائی جائے عقدِ فاسد میں وہ قائم مقام ہے ایک ہی وطی کی؛ بوجہ منسوب ہونے کل کے عقدِ واحد کے حکم کی طرف، اور اسی وجہ سے

يُكْتَفَى فِي الْكُلِّ بِمَهْرٍ وَاحِدٍ ، فَقَبْلَ الْمُتَارَكَةِ أَوِ الْعَزْمِ لَا تَثْبُتُ الْعِدَّةُ مَعَ جَوَازِ وُجُودِ غَيْرِهِ

اکتفا کیا جاتا ہے سب میں ایک مہر پر، پس باہمی جدائی یا عزمِ ترک سے پہلے ثابت نہیں ہوتی ہے عدت؛ کیونکہ امکان ہے اس کے غیر کے وجود کا۔

وَلِأَنَّ التَّمَكُّنَ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ أُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ لِخَفَائِهِ {14} وَمَسَاسِ الْحَاجَةِ

اور اس لیے کہ قدرت ہونا شبہ کے طور پر وطی پر قائم مقام ہے حقیقی وطی کے وطی کے مخفی ہونے کی وجہ سے اور حاجت درپیش ہے

إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ .

حکم معلوم ہونے کی واطی کے غیر کے حق میں۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نابالغ کے انتقال کے بعد اگر اس کی بیوی حاملہ ہو تو اس کی عدت میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، امام ابویوسفؒ کی دلیل، پھر طرفینؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر3 میں نابالغ کے انتقال کے بعد حاملہ ہو جانے کی عدت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر4 میں سوال کا جواب دیا ہے، اور نمبر5 میں بچے کا نسب نابالغ میت سے ثابت نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر6 میں بتایا ہے کہ جس حیض میں طلاق دیدی وہ حیض عدت میں شمار نہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر7و8 میں معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی بالشبہہ ہو جانے کی عدت میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے، اور نمبر9 میں متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ وطی بالشبہہ کی صورت میں عدت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر10 میں عدتِ طلاق دوفات میں عدت کی ابتداء اور عورت بے خبر رہنے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر11 میں کچھ عرصہ غائب رہنے والے شوہر کا طلاق کا اقرار کرنے کی صورت میں عدت کی ابتداء میں امام محمدؒ اور مشائخ بخاریؒ کا اختلاف اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر12و13 میں نکاحِ فاسد کی صورت میں مدخول بہا عورت کی عدت کی ابتداء میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر14 میں سوال کا جواب دیا ہے۔

**تشریح:** {1} اگر نابالغ لڑکا (جس سے حمل نہیں ٹھہرتا) مر گیا اور اپنی بیوی کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ حاملہ ہے تو اس کی عدت طرفینؒ کے نزدیک وضعِ حمل ہے۔ اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس حمل کا نسب اس نابالغ لڑکے سے ثابت نہیں لہٰذا یہ ایسا ہے جیسا کہ لڑکے کی موت کے بعد ٹھہر گیا ہو جس میں عدت چار ماہ دس دن ہیں ایسا ہی یہاں بھی عدت چار ماہ دس دن ہوں گے۔

﴿۲﴾ طرفینؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیں پیٹ کا بچہ) یہ آیتِ مبارکہ مطلق ہے، اس میں حمل کا زوج یا غیر زوج سے ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورتوں کے حق میں عدت کا اندازہ وضعِ حمل سے لگایا گیا ہے خواہ وضعِ حمل کی مدت کم ہو یا زیادہ ہو، اور یہ عدت رحم کو بچے سے فارغ ہونے کی معرفت کے لیے نہیں بلکہ حقِ نکاح کو ادا کرنے کے لیے ہے یہی وجہ ہے کہ عورت ذوات الحیض میں سے ہونے کے باوجود اس کے لیے یہ عدت مہینوں کے ساتھ گذارنا مشروع کیا گیا ہے، لہٰذا یہ عدت فراغِ رحم معلوم کرنے کے لیے نہیں بلکہ حقِ نکاح ادا کرنے کے لیے ہے اور حقِ نکاح کو ادا کرنا نابالغ لڑکے کے حق میں بھی متحقق ہے اس کے نکاح کا بھی حق ہے اگرچہ حمل اس سے ثابت نہ ہو۔

﴿۳﴾ برخلافِ حملِ حادث کے یعنی لڑکے کی موت کے بعد ٹھہرنے والے حمل کی صورت میں عدت وضعِ حمل سے نہیں بلکہ مہینوں سے گذارنے کا حکم ہے؛ کیونکہ لڑکے کے مرتے ہی عدت مہینوں سے واجب ہوگئی اور بعد میں حمل ٹھہر جانے سے یہ عدت متغیر نہ ہوگی، جبکہ مختلف فیہ مسئلہ میں لڑکے کی موت کے وقت ہی سے عدت وضعِ حمل سے واجب ہوگئی ہے، لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

﴿۴﴾ سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ موت کے بعد ٹھہرنے والے حمل سے عدت متغیر نہیں ہوتی ہے حالانکہ اگر بالغ مرد مر گیا عورت کے لیے عدت مہینوں سے گذارنا لازم ہوگیا، پھر اس کا حمل ظاہر ہوگیا تو اس کی عدت متغیر ہو جاتی ہے اب مہینوں کے بجائے وضعِ حمل کے ساتھ اس کی عدت مقدر ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں جو حمل ٹھہر گیا اس کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوتا ہے پس جب نسب ثابت ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ حکم شرعی کی رُو (کہ شرعاً نسب ثابت ہے) سے یہ حمل بوقتِ موت موجود تھا ،لہٰذا یہ عورت اپنی عدت وضعِ حمل سے گذارے گی۔

﴿۵﴾ اور حمل خواہ بوقتِ موت موجود ہو یا بعد میں ٹھہر گیا ہو دونوں صورتوں میں اس کا نسب اس لڑکے سے ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ صغیر کا نطفہ نہیں ہوتا تو اس کی طرف سے حمل ٹھہر جانا بھی متصور نہیں۔ سوال یہ ہے کہ نکاح تو موجود ہے اور نکاح وطی کے قائم

---

(۱) الطلاق:۴۔

مقام ہوتا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ" یعنی عورت جس کا فراش ہے بچہ اسی کا ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ نکاح وہاں وطی کا قائم مقام ہوتا ہے جہاں وطی متصور ہو جبکہ یہاں تونابالغ بچے سے وطی متصور ہی نہیں اس لیے نکاح وطی کا قائم مقام نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ طرفین کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: ( وَلَو )كَانَ (زَوْجُهَا) الْمَيِّتُ (صَغِيرًا) غَيْرَ مُرَاهِقٍ وَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مِنْ مَوْتِهِ فِي الْأَصَحِّ لِعُمُومِ آيَةِ{ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ }.الخ(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار:۲/۶۵۶)

{6} اگر شوہر نے بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دیدی تو عدت میں وہ حیض شمار نہ ہوگا جس میں طلاق واقع ہوگئی ہے کیونکہ اس حیض کا کچھ حصہ گذر چکا ہے (اگرچہ بہت کم گذر چکا ہو) تو اگر اسے عدت میں شمار کیا جائے تو عدت کامل تین حیض نہ ہوگی حالانکہ عدت میں پورے تین حیض کا گذرنا ضروری ہے اس لیے اس میں کمی نہیں کی جائے گی۔

{7} اگر کوئی عورت طلاق بائن سے عدت میں تھی کہ اس کے ساتھ کسی نے وطی بالشبہہ کرلی تو اس عورت پر تجدد سبب کی وجہ سے ایک اور عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتوں میں تداخل ہوجائیگا اب جو حیض عدتِ ثانی کے بعد آئیگا وہ دونون عدتوں میں شمار ہوگا، اور اگر پہلی عدت پوری ہوگئی اور دوسری عدت پوری نہیں ہوئی تھی تو اس پر دوسری عدت کو پورا کرنا ضروری ہے مثلاً معتدہ نے عدت اولیٰ کا ایک حیض گذار دیا کہ اس کے ساتھ وطی بالشبہہ کی گئی تو اب تین حیض اور گذارنے ہونگے اس طرح یہ عورت چار حیض گذارے گی جن میں سے پہلا حیض عدت اولیٰ میں شمار ہوگا اور درمیانی دو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہونگے اور آخری حیض صرف عدت ثانی میں شمار ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں دونوں عدتوں میں تداخل نہ ہوگا بلکہ پوری دو عدتیں گذارنی ہوں گی؛ کیونکہ عدت سے مقصود عبادت ہے اس لیے کہ عدت عورت کے لیے دوسرا نکاح کرنے اور گھر سے باہر نکلنے سے رُکنے کی عبادت ہے جیسے روزہ مفطراتِ ثلاثہ سے رُکنے کی عبادت ہے، اور عبادات میں تداخل نہیں ہوتا جیسے دو روزوں میں تداخل کرکے ایک دن میں رکھنا درست نہیں۔

{8} ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود فراغِ رحم کو معلوم کرنا ہے اور یہ مقصود ایک عدت سے بھی حاصل ہوجاتا ہے اس لیے دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا۔ باقی عدت میں بے شک عبادت کا معنی ہے مگر وہ تابع ہے؛ کیونکہ عدت عورت کے علم کے بغیر بھی گذر جاتی ہے حالانکہ عبادت نیت اور علم کے بغیر نہیں ہوتی ہے معلوم ہوا کہ عدت میں عبادت کا معنی تابع ہے۔ نیز عدت دوسرے نکاح اور گھر سے نکلنے سے رُکنے کا نام ہے یعنی ان دو باتوں سے رُکنا عدت کا رکن ہے، لیکن اگر کوئی عورت ان سے نہ رُکے تب بھی عدت گذر جاتی ہے حالانکہ عبادت بغیر رکن کے متحقق نہیں ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ عدت میں عبادت کا معنی تابع ہے۔

{۹} جو عورت اپنے شوہر کی وفات کی عدت گذار رہی ہو اگر اس کے ساتھ وطی بالشبہہ کی گئی، تو وہ اپنی عدت مہینوں سے پوری کرے اور ان مہینوں میں عورت جو حیض دیکھے اس کو دوسری عدت میں شمار کرے تاکہ جہاں تک ممکن ہو دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائے، پھر اگر اسی دوران میں تین حیض بھی پورے ہو گئے تو دونوں عدتیں پوری ہو گئیں ورنہ دوسری عدت پوری کر دے۔

{۱۰} طلاق کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق دینے کے بعد سے ہوگی۔ اور وفات کی صورت میں شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگی۔ اور اگر عورت کو طلاق یا وفات کا علم نہ ہو سکا حتی کہ مدتِ عدت گذر گئی، بعد میں اس کو پتہ چلا کہ مجھے طلاق دی گئی ہے یا شوہر کا انتقال ہوا ہے تو دونوں صورتوں میں اس کی عدت پوری ہو چکی؛ کیونکہ طلاق اور وفات عدت کے سبب ہیں لہٰذا عدت کی ابتداء وجودِ سبب کے بعد سے معتبر ہوگی۔

{۱۱} امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مرد کچھ مدت کے لیے عورت سے الگ رہا پھر کہا کہ میں تو اتنی مدت سے تجھے طلاق دے چکا ہوں، اور عورت کو اس کا علم نہ ہو تو عورت اس کی تصدیق کر سکتی ہے، لہٰذا عدت وقتِ طلاق سے شمار ہوگی۔ مگر صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ (بخارا اور سمرقند کے مشائخ) طلاق کی صورت میں فتوی دیتے ہیں کہ عدت کی ابتداء اقرار کے وقت سے ہوگی، یہ اس لیے تاکہ باہمی اتفاق کی تہمت دور ہو سکے یعنی ممکن ہے کہ زوجین نے کسی پوشیدہ غرض (مثلاً عورت کے لیے قرض کا اقرار یا وصیت کی غرض) کے لیے طلاق اور انقضاءِ عدت پر اتفاق کیا ہو، پس اس تہمت کو دور کرنے کے لیے عدت کی ابتداء وقتِ اقرار سے ہوگی وقتِ طلاق سے نہ ہوگی۔

فتوی:۔ علامہ ابن نجیمؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ مشائخ کا قول جمہورِ امت کے خلاف ہے لہٰذا تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام محمدؒ کے قول کو زوجین کے الگ رہنے پر حمل کیا جائے اور مشائخ کا قول حالتِ اجتماع پر حمل کیا جائے، فرماتے ہیں: وَوَفَّقَ السُّغْدِيُّ فَحَمَلَ كَلَامَ مُحَمَّدٍ عَلَى مَا إذَا كَانَا مُتَفَرِّقَيْنِ وَكَلَامَ الْمَشَايِخِ عَلَى مَا إذَا كَانَا مُجْتَمِعَيْنِ؛ لِأَنَّ الْكَذِبَ فِي كَلَامِهِمَا ظَاهِرٌ، وَهَذَا هُوَ التَّوْفِيقُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،وَفِي فَتْحِ الْقَدِيرِ إنَّ فَتْوَى الْمُتَأَخِّرِينَ مُخَالِفَةٌ لِلْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَجُمْهُورِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَيَّدَ بِمَحَلِّ التُّهَمَةِ وَلِذَا قَيَّدَهُ السُّغْدِيُّ بِأَنْ يَكُونَا مُجْتَمِعَيْنِ .(البحرالرائق:۱۴۵/۴)

{۱۲} نکاحِ فاسد کی صورت میں مدخول بہا عورت کی عدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جس وقت حاکم زوجین کے درمیان تفریق کر دے یا واطی اس کے ساتھ ترکِ وطی کا عزم کر دے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاحِ فاسد میں عدت کی ابتداء آخری

وطی سے ہوگی؛ کیونکہ وطی ہی وجوبِ عدت کا سبب ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وطی نہ کی گئی ہو تو عدت واجب نہ ہوگی، لہٰذا عدت کی ابتداء آخری وطی سے ہوگی۔

{۱۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ وجوبِ عدت کا سبب بے شک وطی ہے مگر جتنی مرتبہ وطی نکاح فاسد میں کی گئی وہ سب ایک وطی کے مرتبہ میں ہیں؛ کیونکہ تمام وطی عقدِ واحد کے حکم (نکاحِ صحیح کے شبہہ) کی طرف منسوب ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام وطیات کے مقابلے میں ایک مہر واجب ہوتا ہے اگر ہر ایک وطی الگ معتبر ہوتی تو ہر ایک کے لیے الگ مہر واجب ہوتا، لہٰذا ترکِ وطی یا عزم علی الترک کے بغیر عدت ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ ہر وطی کے بعد دوسری وطی کا امکان ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وطی پر علی سبیل الشبہہ قدرت کو حقیقۃً وطی کا قائم مقام قرار دیا ہے؛ کیونکہ حقیقۃً وطی ایک مخفی امر ہے جس کا سبب شبہہ کے طور پر قدرت علی الوطی ہے اور قاعدہ ہے کہ امر خفی کا سبب اگر ظاہر ہو تو حکم کا مدار اسی پر ہوتا ہے پس سببِ ظاہر (یعنی قدرت علی الوطی) کی بقاء گویا وطی کی بقاء ہے اس لیے جب تک علی وجہ الشبہہ قدرتِ وطی ہو عدت ثابت نہ ہوگی، لہٰذا عدت کی ابتداء قاضی کی تفریق یا ترکِ وطی پر عزم ہی سے ہوگی۔

{۱۴} سوال یہ ہے کہ حقیقۃً وطی کا امر خفی ہونا ہمیں تسلیم نہیں؛ کیونکہ عدت کی معرفت کی حاجت زوجین کو ہے اور زوجین کے نزدیک حقیقۃً وطی امر خفی نہیں؟ جواب یہ ہے کہ کبھی غیر واطی کو بھی عدت کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت پیش آجاتی ہے مثلاً کوئی اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اسے عدت کی ابتداء اور انتہاء معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی، پس زوجین کو اگرچہ حقیقۃً وطی کا علم ہے مگر ان کے غیر کو نہیں اس لیے حقیقۃً وطی کو امر خفی قرار دیا۔

فتویٰ:۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لما في فتح القدير: وَاخْتَارَ أَبُو الْقَاسِمِ الصَّفَّارُ قَوْلَ زُفَرَ. وَمُقْتَضَى مَا قَدَّمْنَا فِي بَابِ الْمَهْرِ مِنْ قَوْلِ طَائِفَةٍ مِنَ الْمَشَايِخِ وَهُوَ الْوَجْهُ أَنَّهَا لَوْ تَزَوَّجَتْ عَالِمَةً بِأَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ بَعْدَ وَطْئِهِ كَانَ صَحِيحًا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا اشْتِرَاطُ كَوْنِهَا بَعْدَ التَّرْكِ فِي الْقَضَاءِ (فتح القدير: ۴/۱۵۶)

{۱} وَإِذَا قَالَتِ الْمُعْتَدَّةُ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا

اور جب کہے معتدہ کہ گذر گئی میری عدت اور جھٹلا دیا اس کو زوج نے تو قول معتبر ہوگا عورت کا

مَعَ الْيَمِينِ لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي ذَلِكَ وَقَدْ اُتُّهِمَتْ بِالْكَذِبِ فَتَحْلِفُ كَالْمُودَعِ. وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ

یمین کے ساتھ؛ کیونکہ عورت امینہ ہے اس میں حالانکہ وہ متہم ہے جھوٹ کے ساتھ لہٰذا قسم کھائے گی مودَع کی طرح۔ اور جب طلاق دے مرد

امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَلَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ

اپنی بیوی کو طلاق بائن، پھر نکاح کرے اس سے اس کی عدت میں اور طلاق دے اسے اس کے ساتھ دخول سے پہلے تو زوج پر کامل مہر ہوگا

وَعَلَيْهَا عِدَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ،وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . ﴿۲﴾وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ

اور عورت پر مستقل عدت ہوگی، اور امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ مرد پر نصف مہر ہے اور عورت پر

وَعَلَيْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّةِ الْأُولَى لِأَنَّ هٰذَا طَلَاقٌ قَبْلَ الْمَسِيسِ فَلَا يُوجِبُ كَمَالَ الْمَهْرِ وَلَا اسْتِئْنَافَ الْعِدَّةِ،وَإِكْمَالُ الْعِدَّةِ الْأُولَى

پوری کرنا ہے پہلی عدت؛ کیونکہ یہ طلاق قبل الدخول ہے پس واجب نہیں کرے گی پورا مہر اور نہ از سر نو عدت، اور پورا کرنا پہلی عدت کو

إِنَّمَا يَجِبُ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ حَالَ التَّزَوُّجِ الثَّانِي ، فَإِذَا ارْتَفَعَ بِالطَّلَاقِ الثَّانِي ظَهَرَ حُكْمُهُ ،

واجب ہے پہلی طلاق سے، مگر یہ کہ ظاہر نہیں ہوا اس کا حکم دوسرے نکاح کے وقت، پھر جب رفع ہوا دوسری طلاق سے تو ظاہر ہوا اس کا حکم

كَمَا لَوْ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ ثُمَّ أَعْتَقَهَا . ﴿۳﴾وَلَهُمَا أَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً

جیسے کوئی خرید لے اپنی ام ولدہ پھر آزاد کر دے اس کو۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت حقیقت میں مقبوض ہے شوہر کے ہاتھ میں

بِالْوَطْأَةِ الْأُولَى وَبَقِيَ أَثَرُهُ وَهُوَ الْعِدَّةُ ، فَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ وَهِيَ مَقْبُوضَةٌ نَابَ ذٰلِكَ الْقَبْضُ

پہلی وطی کی وجہ سے اور باقی ہے اس کا اثر اور وہ عدت ہے، پس جب اس نے جدید نکاح کیا حالانکہ وہ مقبوض ہے تو قائم مقام ہوا یہ قبضہ

عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ فِي هٰذَا النِّكَاحِ كَالْغَاصِبِ يَشْتَرِي الْمَغْصُوبَ الَّذِي فِي يَدِهِ يَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ،

واجب قبضہ کا اس دوسرے نکاح کے جیسے غاصب خرید لے اس شئ مغصوب کو جو اس کے قبضہ میں ہے ہو جاتا ہے قابض محض عقد سے،

فَوَضَحَ بِهٰذَا أَنَّهُ طَلَاقٌ بَعْدَ الدُّخُولِ . ﴿۴﴾وَقَالَ زُفَرُ : لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الْأُولَى قَدْ سَقَطَتْ بِالتَّزَوُّجِ

پس واضح ہوا اس سے کہ یہ طلاق بعد الدخول ہے۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ عدت نہیں اس پر بالکل؛ کیونکہ پہلی ساقط ہو گئی نکاح ثانی سے

فَلَا تَعُودُ ، وَالثَّانِيَةُ لَمْ تَجِبْ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا . ﴿۵﴾قَالَ وَإِذَا طَلَّقَ الذِّمِّيُّ الذِّمِّيَّةَ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا

پس وہ نہیں لوٹے گی، اور ثانی واجب نہیں ہوئی ہے، اور اس کا وہی جواب ہے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور اگر طلاق دے ذمی ذمیہ کو تو عدت نہیں اس پر

وَكَذَا إِذَا خَرَجَتِ الْحَرْبِيَّةُ إِلَيْنَا مُسْلِمَةً ، فَإِنْ تَزَوَّجَتْ جَازَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا ، وَهٰذَا كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ،

اسی طرح جب نکلے حربیہ ہماری طرف مسلمان ہو کر، پس اگر اس نے نکاح کیا تو جائز ہے مگر یہ کہ ہو وہ حاملہ، اور یہ سب امام صاحبؒ کے نزدیک ہے

﴿۶﴾وَقَالَا : عَلَيْهَا وَعَلَى الذِّمِّيَّةِ الْعِدَّةُ أَمَّا الذِّمِّيَّةُ فَالِاخْتِلَافُ فِيهَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ

اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ اس پر اور ذمیہ پر عدت ہے بہر حال ذمیہ تو اختلاف اس میں نظیر ہے اس اختلاف کی جو ذمیوں کا اپنے محارم کے ساتھ نکاح کرنے کے بارے میں ہے

وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ ، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فِيمَا إِذَا كَانَ مُعْتَقَدُهُمْ أَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا

اور ہم بیان کر چکے اس کو کتاب النکاح میں، اور امام صاحب رحمہ اللہ کا قول اس صورت میں ہے کہ جب ان کا اعتقاد ہو کہ عدہ نہیں ہے اس پر،

{۷}وَأَمَّا الْمُهَاجِرَةُ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْفُرْقَةَ لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ آخَرَ وَجَبَتِ الْعِدَّةُ فَكَذَا بِسَبَبِ التَّبَايُنِ،
اور رہی ہجرت کرنے والی تو صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فرقت اگر واقع ہوتی دوسرے سبب سے تو واجب ہوتی عدت اسی طرح تباین دارین کے سبب سے۔

بِخِلَافِ مَا إذَا هَاجَرَ الرَّجُلُ وَتَرَكَهَا لِعَدَمِ التَّبْلِيغِ . {۸}وَلَهُ قَوْله تَعَالَى { لَا جُنَاحَ
بخلاف اس کے جب ہجرت کرے مرد اور چھوڑدے عورت کو عدم تبلیغ کی وجہ سے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ } وَلِأَنَّ الْعِدَّةَ حَيْثُ وَجَبَتْ كَانَ فِيهَا حَقُّ بَنِي آدَمَ وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ
"گناہ نہیں تم پر کہ تم نکاح کروان سے" اور اس لیے کہ عدت جہاں واجب ہوتی ہے تو ہوتا ہے اس میں آدمی کا حق، اور حربی ملحق ہے جماد کے ساتھ

حَتَّى كَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ{۹}إلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا لِأَنَّ فِي بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ.{۱۰}وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهَا
حتیٰ کہ وہ محل ہے ملکیت کا، مگر یہ کہ ہو وہ حاملہ؛ کیونکہ اس کے پیٹ میں بچہ ہے ثابت النسب۔ اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ جائز ہے اس سے نکاح

وَلَا يَطَؤُهَا كَالْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .
اور وطی نہ کرے اس سے جیسے حاملہ من الزنا، اور قول اول اصح ہے۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کا عدت گذرنے کا دعویٰ کرنا اور شوہر کا اس کی تکذیب کرنے کے حکم میں شیخینؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۸ میں ذمیہ اور حربیہ کا مسلمان ہو کر دارالاسلام آنے کی صورت میں اس پر وجوبِ عدت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۹ میں حربی کی حاملہ بیوی پر وجوب عدت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت ذکر کی ہے کہ دارالحرب سے ہجرت کر کے آنے والی حاملہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اور وطی جائز نہیں۔

**تشریح:۔** {۱}اگر عورت نے دعویٰ کیا کہ "میری عدت گذر گئی" شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا؛ کیونکہ عورت اپنے نفس کے بارے میں امینہ ہے اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے، لہٰذا اس کا قول معتبر ہے، مگر چونکہ زوج کی طرف سے اس پر جھوٹ بولنے کی تہمت ہے لہٰذا عورت سے قسم لی جائے گی جیسا کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور وہ دعویٰ کرے کہ "امانت میں نے واپس کردی" اور امانت رکھنے والا اس کی تکذیب کرے تو مودَع کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسی طرح یہاں عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

{۲}اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو دخول کے بعد طلاق بائن دیدی، پھر اس کی عدت میں اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کیا، اور دخول سے پہلے طلاق دیدی، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شوہر پر کامل مہر واجب ہوگا اور عورت پر مستقل عدت واجب

ہوگی۔ اورامام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے لئے طلاق قبل الدخول دینے کی وجہ سے نصف مہر واجب ہوگا، اور عورت پر پہلی عدت کو پورا کرنا لازم ہوگا؛ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح ثانی کے بعد طلاق چونکہ قبل الدخول طلاق ہے اور طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مرد پر پورا مہر واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ نصف مہر واجب ہوتا ہے، اور عورت پر قبل الدخول طلاق کی وجہ سے از سر نو عدت بھی واجب نہ ہوگی۔

باقی پہلی عدت کو پورا کرنا اس لیے واجب ہے کہ پہلی عدت پہلی طلاق کی وجہ سے واجب ہوئی تھی مگر جب اس نے دوبارہ نکاح کیا تو اس وقت پہلی عدت کا حکم ظاہر نہیں ہوا؛ کیونکہ یہ عورت اس کی سابقہ بیوی ہے اس کے ساتھ جماع کرنے سے مختلف پانیوں کا رحم میں جمع ہونا لازم نہیں آتا ہے، پھر جب اس کو بغیر دخول دوبارہ طلاق دیدی گئی تو دوسرا نکاح معدوم ہوگیا گویا دوسرا نکاح ہوا ہی نہیں ہے اس لیے پہلی عدت کا حکم اب ظاہر ہوگیا اس لیے عورت پر اس پہلی عدت کو پورا کرنا واجب ہوگا جیسا کہ کوئی اپنی ایسی منکوحہ باندی جس کا اس سے بچہ ہو کو اس کے مولیٰ سے خرید لے پھر اسے آزاد کردے تو اس عورت پر تین حیض واجب ہوں گے دو حیض نکاح زائل ہونے کی وجہ سے اور ایک حیض آزاد ہونے کی وجہ سے استبراء کے لیے واجب ہوگا؛ کیونکہ جب شوہر نے اس کو خریدا تو نکاح فاسد ہوگیا لہٰذا اس پر دو حیض بطورِ عدت واجب ہوں گے اس دوران عدت کی وجہ سے اس کے لیے گھر سے نکلنا اور تزین اختیار کرنا درست نہیں، البتہ خود اس شوہر کے حق میں عدت کا یہ حکم (تزیُّن اختیار نہ کرنا) ظاہر نہ ہوگا؛ کیونکہ عدت کے اس حکم کا مانع یعنی ملکِ یمین موجود ہے پھر جب شوہر نے اس کو آزاد کردیا تو چونکہ حکمِ عدت کا مانع (ملکِ یمین) زائل ہوگیا اس لیے اب خود اس شوہر کے حق میں بھی عدت کا یہ حکم ظاہر ہوگا۔

{۳} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت در حقیقت پہلی وطی کی وجہ سے شوہر کے قبضہ میں ہے؛ کیونکہ وطی ایک طرح کا قبضہ ہے اور اب تک اس کا اثر (یعنی عدت) باقی ہے پھر جب شوہر نے نکاح کی تجدید کی حالانکہ عورت وطی اول کی وجہ سے اس کے قبضہ میں ہے تو وہی قبضہ (سابقہ دخول والا قبضہ) دوسرے نکاح کے واجب قبضہ کے قائم مقام ہوگا تو جب اس نے دوسرے نکاح میں طلاق دی تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اس نے دوسرے نکاح میں وطی کے بعد اس کو طلاق دی ہو اور وطی کے بعد طلاق سے شوہر پر کامل مہر اور عورت پر نئی عدت واجب ہوگی، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ غاصب مغصوب منہ سے اس مغصوب چیز کو خرید لے جو غاصب کے قبضہ میں ہے تو غاصب غصب کے قبضہ کی وجہ سے اب محض عقدِ بیع سے اس پر قابض شمار ہوتا ہے پس حالتِ غصب کا قبضہ اس قبضہ کا قائم مقام ہوگا جو بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے، پس جب سابقہ قبضہ عقد کی وجہ سے واجب قبضہ کا قائم مقام ہوتا ہے تو اس سے واضح ہوا کہ نکاح ثانی کے بعد طلاق وطی کے بعد طلاق ہے اس لیے شوہر پر کامل مہر اور عورت پر مستقلاً عدت واجب ہوگی۔

﴿۴﴾امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عورت پر بالکل عدت واجب نہیں؛ کیونکہ پہلی عدت تو دوبارہ نکاح کی وجہ سے ساقط ہو گئی لہٰذا وہ دوبارہ لوٹ کر نہیں آئے گی اور دوسری عدت قبل الدخول ہونے کی وجہ سے واجب نہیں، اس لیے عورت پر بالکل عدت واجب نہیں۔امام زفرؒ کا جواب وہی ہے جو ہم کہہ چکے کہ پہلی عدت پہلی طلاق کی وجہ سے واجب ہے، اور دوسری عدت دوسرے نکاح کے بعد طلاق بعد الدخول شمار ہونے کی وجہ سے واجب ہے۔

فتویٰ:۔ شیخین ؒ کا قول راجح ہے لما في الدّرالمختار: (نَكَحَ) نِكَاحًا صَحِيحًا (مُعْتَدَّتَهُ) وَلَوْمِنْ فَاسِدٍ (وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ) وَلَوْ حُكْمًا (وَجَبَ عَلَيْهِ مَهْرٌ تَامٌّ وَ) عَلَيْهَا (عِدَّةٌ مُبْتَدَأَةٌ) (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۶۶۵/۲)

﴿۵﴾اگر ذمی شخص نے ذمیہ عورت کو طلاق دیدی تو اس عورت پر عدت لازم نہیں بشرطیکہ ذمیوں کا یہی اعتقاد ہو۔اسی طرح اگر حربیہ عورت مسلمان ہو کر دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف آئی جس کی وجہ سے اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان فرقت واقع ہو جاتی ہے تو اس پر بھی عدت واجب نہیں، پس اگر اس نے بلا عدت نکاح کیا تو جائز ہوگا، البتہ اگر وہ حاملہ ہو تو اس کا نکاح کرنا جائز نہ ہوگا، یہ تفصیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق ہے۔

﴿۶﴾صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حربیہ اور ذمیہ دونوں پر عدت واجب ہے۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ذمیہ کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اختلاف کی نظیر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا وہ اختلاف ہے جو کفار کا اپنی محرمات کے ساتھ نکاح کرنے کے بارے میں ہے جس کو ہم "کتاب النکاح" کے "باب نکاح اهل الشرک" میں بیان کر چکے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اگر ان کا یہی عقیدہ ہے تو جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔اور امام صاحبؒ کا مذکورہ بالا مذہب اس صورت میں ہے کہ ذمیوں کا عقیدہ بھی یہ ہو کہ ذمیہ مطلقہ پر عدت نہیں ہے۔

﴿۷﴾باقی دارالحرب سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں آنے والی کے بارے میں صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ تباینِ دارین (زوج کا دارالکفر اور عورت کا دارالاسلام میں ہونا) کے علاوہ اگر کسی اور سبب مثلاً طلاق سے فرقت واقع ہوتی تو بالاتفاق عدت واجب ہوتی پس تباینِ دارین سے بھی عدت واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ بھی طلاق کی طرح سببِ فرقت ہے۔اس کے برخلاف اگر مرد ہجرت کر کے دارالکفر سے دارالاسلام میں آجائے اور عورت کو دارالکفر میں چھوڑ دے تو عورت پر عدت واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ عورت کو وہاں احکامِ اسلام نہیں پہنچے ہیں یہ وجہ نہیں کہ وہ عدت کے حکم کی مخاطبہ نہیں ہے۔

﴿۸﴾امام صاحبؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَاٰتُوْهُمْ مَّا

اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾[1] (اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں دار الحرب سے ہجرت کرکے آئیں تو تم ان کا امتحان کرلیا کرو ان کے ایمان کو اللہ ہی خوب جانتا ہے۔ پس اگر ان کو اس امتحان کی رو سے مسلمان سمجھو تو ان کو کفار کی طرف مت واپس کرو کیونکہ نہ تو وہ عورتیں ان کافروں کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ کافر ان عورتوں کے لئے حلال ہیں اور ان کافروں نے جو کچھ خرچ کیا ہو وہ انکو ادا کر دو اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کر لینے میں کوئی گناہ نہ ہوگا جبکہ تم ان کے مہر ان کو دیدو) چونکہ ایسی عورت سے نکاح کے لیے باری تعالیٰ نے عدت کی قید نہیں لگائی ہے لہٰذا عدت کی قید لگا کر اس پر زیادتی جائز نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عدت جہاں بھی واجب ہوتی ہے تو وہ آدمی کے حق کے پیش نظر واجب ہوتی ہے یعنی آدمی کے محترم پانی کی حفاظت کے لیے واجب ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ قبل الدخول طلاق کی صورت میں عدت واجب نہیں، جبکہ یہاں حربی کے پانی کا کوئی احترام نہیں؛ کیونکہ وہ جمادات کے ساتھ ملحق ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ملکیت کا محل ہے غلام بن کر بازار میں جانوروں کی طرح اس کی خرید وفروخت ہوتی ہے تو اس کا پانی محترم نہیں لہٰذا اس کی حفاظت کے لیے عدت بھی واجب نہ ہوگی۔

{۹} البتہ اگر حربی کی بیوی حاملہ ہو تو اب وضع حمل کے ذریعہ عدت گذارنا واجب ہے؛ کیونکہ اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ ثابت النسب ہے اور جب بچہ ثابت النسب ہے تو اس عورت کا سابقہ شوہر کے لیے فراش ہونا ثابت ہوگا اب اگر بغیر عدت کے دوسرے شخص سے نکاح کرلے تو جمع بین الفراشین لازم آتا ہے حالانکہ شرعاً جمع بین الفراشین ممنوع ہے۔

{۱۰} امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ دار الحرب سے ہجرت کرکے آنے والی حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، البتہ زوج اس کے ساتھ وضع حمل سے پہلے وطی نہ کرے جیسا کہ زنا سے حاملہ عورت کے ساتھ اگر کوئی شخص نکاح کرے تو نکاح جائز ہے مگر شوہر کے لیے وضع حمل سے پہلے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں، ایسا ہی یہاں بھی ہے۔ مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کہ حاملہ مہاجرہ کے ساتھ نکاح بھی جائز نہیں؛ کیونکہ اس کے حمل کا نسب ثابت ہے، جبکہ زنا سے حاملہ کے حمل کا نسب ثابت نہیں اس لیے یہ قیاس درست نہیں، کذافی ردّالمحتار: وَعَنِ الْإِمَامِ : يَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَيْهَا وَلَا يَطَؤُهَا كَالْحَامِلِ مِنَ الزِّنَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .((ردّالمحتار:۲/۶۶۷)

[1] الممتحنہ:۱۰۔

## فصلٌ

یہ فصل سوگ کے بیان میں ہے

ماقبل میں وجوبِ عدت اور کیفیتِ وجوبِ عدت اور من علیہا العدۃ کو بیان فرمایا اس فصل میں ان امور کو بیان فرمایا ہے جن کا کرنا ایسی عدت گذارنے والی عورتوں پر واجب ہے۔

{۱}قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ أَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِقَوْلِهِ صلی اللہ علیہ وسلم

فرمایا: اور واجب ہے مبتوتہ اور متوفیٰ عنہا زوجہا پر جب وہ بالغہ، مسلمہ ہو سوگ، بہر حال متوفیٰ عنہا زوجہا پر تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے

{ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

کہ "حلال نہیں اس عورت کے لیے جو ایمان رکھتی ہے اللہ اور آخرت کے دن پر کہ سوگ کرے میت پر تین دن سے زیادہ مگر اپنے شوہر پر چار ماہ

وَعَشْرًا }{۲}وَأَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَمَذْهَبُنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا حِدَادَ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ وَجَبَ إظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ

اور دس دن" رہی مبتوتہ تو یہ ہمارا مذہب ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ سوگ نہیں اس پر؛ کیونکہ سوگ واجب ہوا ہے اظہارِ افسوس کے لیے

عَلَى فَوْتِ زَوْجٍ وَفَّي بِعَهْدِهَا إلَى مَمَاتِهِ وَقَدْ أَوْحَشَهَا بِالْإِبَانَةِ

ایسے شوہر کے فوت ہونے پر جس نے پورا کیا اس کے معاہدہ کو اپنی موت تک، حالانکہ اس نے تو وحشت میں ڈالا اس کو جدا کرنے سے،

فَلَا تَأَسُّفَ بِفَوْتِهِ.{۳}وَلَنَا مَارُوِيَ{أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ } . وَقَالَ

پس کوئی افسوس نہیں اس کی موت پر۔ اور ہماری دلیل وہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا معتدہ کو کہ خضاب لگائے حنا کا، اور فرمایا کہ

{ الْحِنَّاءُ طِيبٌ } وَلِأَنَّهُ يَجِبُ إظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِصَوْنِهَا

"مہندی خوشبو ہے" اور اس لیے کہ سوگ واجب ہے اظہارِ افسوس کے لیے اس نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر جو سبب ہے اس کی حفاظت

وَكِفَايَةُ مُؤَنِهَا ، وَالْإِبَانَةُ أَقْطَعُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ حَتَّى كَانَ لَهَا أَنْ تُغَسِّلَهُ مَيِّتًا

اور اس کی ضروریات کی کفایت کا، اور ابانت زیادہ گھبراہٹ کی چیز ہے موت سے حتیٰ کہ اس کے لیے جائز ہے کہ غسل دے مرے ہوئے شوہر کو

قَبْلَ الْإِبَانَةِ لَا بَعْدَهَا{۴}(وَالْحِدَادُ ) وَيُقَالُ الْإِحْدَادُ وَهُمَا لُغَتَانِ أَنْ تَتْرُكَ الطِّيبَ وَالزِّينَةَ وَالْكُحْلَ وَالدُّهْنَ

جدائی سے پہلے نہ کہ جدائی کے بعد، اور حداد، اور کہا جاتا ہے احداد اور یہ دونوں لغتیں ہیں، یہ ہے کہ ترک کر دے خوشبو، زینت، سرمہ اور تیل لگانا

الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ إلَّا مِنْ عُذْرٍ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إلَّا مِنْ وَجَعٍ وَالْمَعْنَى فِيهِ وَجْهَانِ : أَحَدُهُمَا مَا

خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار مگر عذر سے، اور جامع صغیر میں ہے مگر درد کی وجہ سے، اور دلیل اس میں دو طرح سے ہے، دونوں میں سے ایک وہ

ذَكَرْنَاهُ مِنْ إظْهَارِ التَّأَسُّفِ .وَالثَّانِي : أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيهَا وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ عَنِ النِّكَاحِ

جو ہم ذکر کر چکے کہ اظہار افسوس ہے، اور دوسری یہ کہ یہ اشیاء رطبت کے داعی ہیں اس عورت میں، حالانکہ وہ ممنوع ہے نکاح کرنے سے

فَتَجْتَنِبُهَا كَيْ لَا تَصِيرَ ذَرِيعَةً إِلَى الْوُقُوعِ فِي الْمُحَرَّمِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْذَنْ لِلْمُعْتَدَّةِ

تو وہ رُکی رہے ان چیزوں سے تاکہ نہ ہو جائیں یہ سبب وقوع فی الحرام کا، اور صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے اجازت نہیں دی تھی معتدہ کو

فِي الِاكْتِحَالِ. ﴿۵﴾ وَالدُّهْنُ لَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ طِيبٍ وَفِيهِ زِينَةُ الشَّعْرِ، وَلِهَذَا يُمْنَعُ الْمُحْرِمُ عَنْهُ

سرمہ لگانے کی، اور تیل خالی نہیں ہوتا ہے ایک طرح کی خوشبو سے، اور اس میں بالوں کی زینت ہے، اسی لیے روکا جاتا ہے محرم اس سے۔

قَالَ: إِلَّا مِنْ عُذْرٍ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، وَالْمُرَادُ الدَّوَاءُ لَا الزِّينَةُ. وَلَوْ اعْتَادَتْ الدُّهْنَ فَخَافَتْ وَجَعًا،

فرمایا: مگر عذر سے؛ کیونکہ اس میں ضرورت ہے، اور مراد دواء ہے نہ کہ زینت، اور اگر عورت کو عادت ہو تیل لگانے کی پس اس کو خوف ہو درد کا

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ أَمْرًا ظَاهِرًا يُبَاحُ لَهَا لِأَنَّ الْغَالِبَ كَالْوَاقِعِ. وَكَذَا لُبْسُ الْحَرِيرِ إِذَا احْتَاجَتْ إِلَيْهِ لِعُذْرٍ

تو اگر ہو یہ امر ظاہر تو مباح ہو گا اس کے لیے؛ کیونکہ غالب واقع کی طرح ہے، ایسا ہی ریشم پہننا جب اسے حاجت ہو اس کے عذر کی وجہ سے

لَا بَأْسَ بِهِ. ﴿۶﴾ وَلَا تَخْتَضِبُ بِالْحِنَّاءِ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعُصْفُرٍ

تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں۔ اور خضاب نہ لگائے مہندی کا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور نہ ایسا کپڑا پہنے جو رنگا ہوا ہو کسم

وَلَا بِزَعْفَرَانٍ لِأَنَّهُ يَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةُ الطِّيبِ. ﴿۷﴾ قَالَ وَلَا حِدَادَ عَلَى كَافِرَةٍ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُخَاطَبَةٍ بِحُقُوقِ الشَّرْعِ

یا زعفران سے؛ کیونکہ پھوٹتی ہے اس سے خوشبو۔ فرمایا: اور سوگ نہیں کافرہ عورت پر؛ کیونکہ وہ مخاطبہ نہیں ہے حقوقِ شرع کی،

وَلَا عَلَى صَغِيرَةٍ لِأَنَّ الْخِطَابَ مَوْضُوعٌ عَنْهَا ﴿۸﴾ وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا

اور نہ صغیرہ پر؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا خطاب اٹھالیا گیا ہے اس سے، اور باندی پر سوگ ہے؛ کیونکہ وہ مخاطبہ ہے اللہ تعالیٰ کے ان حقوق کی

لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْمَوْلَى، بِخِلَافِ الْمَنْعِ مِنَ الْخُرُوجِ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ.

جن میں حق مولیٰ کا ابطال نہیں ہے، بخلاف باہر جانے کی ممانعت کے؛ کیونکہ اس میں ابطال ہے حق مولیٰ کا اور حق عبد مقدم ہے اس کی حاجت کی وجہ سے

﴿۹﴾ قَالَ: وَلَيْسَ فِي عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ وَلَا فِي عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِحْدَادٌ لِأَنَّهَا مَا فَاتَهَا نِعْمَةُ النِّكَاحِ لِتُظْهِرَ التَّأَسُّفَ

فرمایا: اور نہیں ام ولدہ کی عدت میں اور نہ نکاح فاسد کی عدت میں سوگ؛ کیونکہ نہیں زائل ہوئی ہے ان سے نعمتِ نکاح تاکہ ظاہر کرے افسوس،

وَالْإِبَاحَةُ أَصْلٌ ﴿۱۰﴾ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ فِي الْخِطْبَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

اور مباح ہونا اصل ہے۔ اور مناسب نہیں پیغام نکاح دیا جائے معتدہ کو، اور کوئی مضائقہ نہیں پیغام نکاح کی تعریض کرنے میں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ} إِلَى أَنْ قَالَ {وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا

"کوئی گناہ نہیں تم پر اس میں کہ اشارۃً بات کہو عورتوں کو پیغام نکاح دینے میں" یہاں تک کہ فرمایا "لیکن وعدہ نہ کرو ان سے خفیہ طور پر مگر یہ کہ تم

قَوْلًا مَعْرُوفًا} وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {السِّرُّ النِّكَاحُ} {۱۱} وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: التَّعْرِيضُ أَنْ يَقُولَ:

کہو قاعدے کے موافق کوئی بات" اور فرمایا حضور ﷺ نے کہ "سر نکاح ہے" اور فرمایا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ تعریض یہ ہے کہ کہے

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ .وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي الْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ : إِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ

"میں ارادہ رکھتا ہوں کہ نکاح کروں" اور حضرت سعید بن جبیرؓ سے مروی ہے قولِ معروف کے بارے میں کہ "میں تیری طرف راغب ہوں

وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَجْتَمِعَ.

اور میں چاہتا ہوں کہ ہم جمع ہو جائیں"۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں معتدہ بائنہ اور متوفی عنہازوجہا پر وجوبِ سوگ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲و۳ میں مبتوتہ پر وجوبِ سوگ میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۴ میں حداد کی دو لغتیں ذکر کی ہیں، اور سوگ میں ترک کرنے والی چیزیں اور ترک کی دو وجوہ ذکر کی ہیں۔اور نمبر ۵ میں دورانِ سوگ تیل سے اجتناب اور اس کی دلیل، اور بناء بر ضرورت جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں مہندی، عصفر اور زعفران کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں سوگ کی شرائط، دلائل سمیت ذکر کی ہیں۔اور نمبر ۸ میں باندی کے شوہر کے انتقال پر باندی پر وجوبِ سوگ، اس کی دلیل اور تفصیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں ام ولد پر آزادی ک بعد اور نکاح فاسد کی معتدہ پر عدمِ وجوبِ سوگ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں معتدہ کو پیغامِ نکاح کی حرمت اور تعریض کا جواز اور اس کی دلیل اور تعریض کی تفصیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:**۔{۱} معتدہ بائنہ اور متوفی عنہازوجہا پر جبکہ وہ بالغہ اور مسلمان ہو سوگ کرنا واجب ہے؛ کیونکہ متوفی عنہازوجہا کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"[۱] (جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے جائز نہیں کہ کسی شخص کی موت پر تین روز سے زیادہ سوگ کرے سوائے اس کے کہ بیوی اپنے شوہر کی وفات پر چار ماہ دس دن سوگ کرے گی)۔

---

([۱]) مسلم شریف: ۱، ص: ۵۶۰، رقم: ۳۷۲۵، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

﴿۲﴾اور مبتوتہ (بائنہ عورت) پر وجوبِ سوگ ہمارا مذہب ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مبتوتہ پر سوگ واجب نہیں ؛کیونکہ سوگ واجب ہوتا ہے ایسے شوہر کے فوت ہونے پر اظہارِ افسوس کے لیے جس نے اپنی موت تک بیوی کے ساتھ وفا کرتے ہوئے اس کے عہد کو پورا کیا ہو جبکہ اسے بائنہ کرنے کی صورت میں تو اسے ابانت کی وجہ سے وحشت میں ڈالدیا ہے؛ اس لیے ایسے شوہر کا اس کے شوہر نہ رہنے پر کوئی افسوس نہ ہوگا، لہٰذا اس پر سوگ بھی واجب نہ ہوگا۔

﴿۳﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے معتدہ عورت کو حنا سے خضاب کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا "الحناء طیب[1]" (مہندی خوشبو ہے) اور یہ حدیث مطلق ہے معتدۂ وفات اور معتدۂ بائنہ دونوں کو شامل ہے، لہٰذا دونوں پر سوگ واجب ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ سوگ فوتِ زوج پر واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر اظہارِ افسوس کے لیے واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ نکاح عورت کے حرام میں مبتلا ہونے سے حفاظت کا ذریعہ ہے اور اس کی ضروریات (نفقہ، لباس وغیرہ) کی کفایت کا سبب ہے اس لیے اس کے فوت ہونے پر سوگ کو واجب قرار دیا ہے، پھر نعمتِ نکاح وفات سے بھی فوت ہوتی ہے اور بینونت سے بھی، اور بینونت زیادہ قاطع ہے موت سے؛ کیونکہ وفات سے عدت گذرنے تک نکاح کا حکم باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ بائنہ کرنے سے پہلے عورت اپنے مردہ شوہر کو ضرورت کے موقع پر غسل دے سکتی ہے، لیکن بائنہ کرنے کے بعد اگر شوہر مر گیا تو غسل نہیں دے سکتی ہے، تو جب بینونت موت سے زیادہ نعمتِ نکاح کے لیے قاطع ہے اور موت کی صورت میں سوگ واجب ہے تو بینونت کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ واجب ہوگا۔

ف:۔ سوگ تین چیزوں کو ترک کرنے سے عبارت ہے (۱) زیب وزینت اختیار کرنے کو ترک کرنا (۲) کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنے کو ترک کرنا (۳) گھر سے باہر نکلنے کو ترک کرنا، ذیل میں انہی چیزوں کی تفصیل ہے۔

---

([1]) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِى مَخْرَمَةُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ الضَّحَّاكِ يَقُولُ أَخْبَرَتْنِى أُمُّ حَكِيمٍ بِنْتُ أَسِيدٍ عَنْ أُمِّهَا أَنَّ زَوْجَهَا تُوُفِّىَ وَكَانَتْ تَشْتَكِى عَيْنَيْهَا فَتَكْتَحِلُ بِالْجِلاَءِ - قَالَ أَحْمَدُ الصَّوَابُ بِكُحْلِ الْجِلاَءِ - فَأَرْسَلَتْ مَوْلاَةً لَهَا إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَسَأَلَتْهَا عَنْ كُحْلِ الْجِلاَءِ فَقَالَتْ لاَ تَكْتَحِلِى بِهِ إِلاَّ مِنْ أَمْرٍ لاَ بُدَّ مِنْهُ يَشْتَدُّ عَلَيْكِ فَتَكْتَحِلِينَ بِاللَّيْلِ وَتَمْسَحِينَهُ بِالنَّهَارِ. ثُمَّ قَالَتْ عِنْدَ ذَلِكَ أُمُّ سَلَمَةَ دَخَلَ عَلَىَّ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- حِينَ تُوُفِّىَ أَبُو سَلَمَةَ وَقَدْ جَعَلْتُ عَلَى عَيْنِى صَبِرًا فَقَالَ « مَا هَذَا يَا أُمَّ سَلَمَةَ ». فَقُلْتُ إِنَّمَا هُوَ صَبِرٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ. قَالَ « إِنَّهُ يَشُبُّ الْوَجْهَ فَلاَ تَجْعَلِيهِ إِلاَّ بِاللَّيْلِ وَتَنْزِعِينَهُ بِالنَّهَارِ وَلاَ تَمْتَشِطِى بِالطِّيبِ وَلاَ بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ ». قَالَتْ قُلْتُ بِأَىِّ شَىْءٍ أَمْتَشِطُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ « بِالسِّدْرِ تُغَلِّفِينَ بِهِ رَأْسَكِ ». (ابوداؤد: ۱، ص: ۳۲۵، رقم: ۲۳۰۴، ط مکتبہ رحمانیہ)

ف:۔ مغربی تہذیب کی تقلید اور اس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں مسلمانوں میں بھی سوگ کے بعض ایسے طریقے رائج ہو گئے ہیں جو غیر اسلامی ہیں مثلاً تھوڑی دیر خاموش رہنا، جھنڈے سرنگوں کر دینا، سیاہ پٹیاں باندھنا، ماتمی دھن بجانا، اظہار غم کے یہ سبھی طریقے ناجائز ہیں، فطری طور پر بے ساختہ جو آنسو نکل پڑے، صرف اس کی اجازت ہے (جدید فقہی مسائل:۱/۴۴۲)

{۴} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لفظ "حِداد" بمعنی سوگ میں ایک لغت "احداد" بھی ہے، اول باب ضرب اور نصر سے آتا ہے، ثانی باب افعال سے ہے۔ پس عورت کا سوگ یہ ہے کہ وہ زیب وزینت چھوڑ دے اور خوشبو لگانا، سرمہ لگانا، تیل لگانا خواہ خوشبو دار ہو یا غیر خوشبودار سب چھوڑ دے، البتہ اگر کوئی عذر ہو تو ان چیزوں کا استعمال جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں لفظ عذر کے بجائے لفظ وجع (درد) ہے یعنی کسی درد وغیرہ کی وجہ سے تیل لگانا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیب وزینت وغیرہ چھوڑنے کی دو وجوہ ہیں، ایک وہ جو ہم ذکر کر چکے کہ نعمتِ نکاح زائل ہونے پر افسوس کا اظہار کرنے کے لیے زیب وزینت کو چھوڑنا واجب ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں عورت میں رغبت بڑھا دیتی ہیں جبکہ ایسی عورت نکاح سے منع کی گئی ہے تو ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ یہ چیزیں کہیں حرام (نکاح) میں واقع ہو جانے کا ذریعہ نہ بنے۔ اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ ایک عورت نے عدت کے دوران سرمہ لگانے کی اجازت مانگی تو آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی[1]۔

{۵} اور تیل کا استعمال اس لیے ممنوع ہے کہ ایک تو تیل ایک گونہ خوشبو سے خالی نہیں ہوتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تیل لگانے میں بالوں کی زینت اور حسن ہے اسی لیے احرام باندھنے والے شخص کو تیل لگانے سے منع کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں زینت ہے اور محرم زینت سے منع کیا گیا ہے۔

البتہ امام قدوریؒ نے اور جامع صغیر میں عذر اور درد وغیرہ کی وجہ سے تیل لگانے کی اجازت دی ہے؛ کیونکہ عذر کی صورت میں ضرورت ہے اور "اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحظُوْرَاةَ" (کہ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں) اور اجازت سے مراد یہ ہے کہ بطورِ دواء استعمال جائز ہے زینت کے لیے جائز نہیں۔ اور اگر کوئی عورت تیل لگانے کی عادی ہو، اور چھوڑ دینے میں اس کو خوف ہو کہ سر میں درد ہو جائے گا تو اگر یہ محض وہم نہ ہو بلکہ غالب گمان یہ ہو کہ تیل نہ لگانے سے درد پیدا ہو جائے گا تو اس کے لیے تیل لگانا جائز ہے؛ کیونکہ جس چیز کا وجود غالب ہو وہ ایسا ہے گویا کہ واقع ہو چکی ہے اس لیے غالب الوجود پر وقوع کا حکم لگایا جائے گا، اسی

---

([1]) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا لاَ تَلْبَسُ الْمُعَصْفَرَ مِنَ الثِّيَابِ وَلاَ الْمُمَشَّقَةَ وَلاَ الْحُلِيَّ وَلاَ تَخْتَضِبُ وَلاَ تَكْتَحِلُ ». (ابوداؤد:۱، ص:۳۳۲، رقم:۲۲۹۹)

طرح اگر معتدہ کو ریشم پہننے کی ضرورت درپیش ہو جائے مثلاً بدن میں خارش کی بیماری یا جوں پیدا ہو جائے تو علاج کے طور پر اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

{٦}اور معتدہ عورت مہندی نہ لگائے؛ دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر ہم روایت کر چکے کہ مہندی خوشبو ہے۔ اور عصفر (ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی جاتی ہے) یا زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول) میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے؛ کیونکہ ان سے خوشبو پھوٹتی ہے جس سے رغبت بڑھ جاتی ہے کما مر۔

{۷}لیکن سوگ کے لئے یہ شرط ہے کہ عورت مسلمان ہو، کافرہ پر سوگ نہیں؛ کیونکہ سوگ شرعی حق ہے اور کافرہ شرعی حقوق کے ساتھ مخاطب نہیں ہے۔ اسی طرح یہ شرط ہے کہ عورت بالغہ ہو، نابالغہ پر سوگ واجب نہیں؛ کیونکہ نابالغہ سے خطابِ شرع اٹھادیا گیا ہے یعنی وہ خطابِ الٰہی میں داخل ہی نہیں ہوئی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نابالغہ اور کافرہ پر سوگ واجب ہے کیونکہ سوگ کے بارے میں نصوص مطلق ہیں۔

{۸}اور اگر باندی کا شوہر مر گیا یا اسے طلاق بائن دیدی گئی تو باندی پر سوگ واجب ہے؛ کیونکہ باندی ان تمام حقوق شرع کی مخاطب ہوتی ہے جن میں اسکے مولیٰ کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور سوگ کرنا ایسا ہی ہے جس سے مولیٰ کا حق باطل نہیں ہوتا۔ برخلاف گھر سے باہر نکلنے کے یعنی باندی اپنی عدت کے زمانے میں گھر سے نکل سکتی ہے؛ کیونکہ گھر سے نکلنے کو ممنوع قرار دینے میں مولیٰ کے حقِ خدمت کا ابطال لازم آتا ہے اور مولیٰ کا حق مقدم ہے شریعت کے حق سے؛ کیونکہ بندہ محتاج ہے یعنی اسے اپنی باندی سے خدمت لینے کی حاجت ہوتی ہے اور شارع غنی ہے اس لیے بندے کا حق شریعت کے حق سے مقدم ہے۔

{۹}اگر مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کیا یا مولیٰ مر گیا تو ام ولد پر اس کی عدت میں سوگ واجب نہیں۔ اسی طرح نکاح فاسد کی عدت میں سوگ نہیں؛ کیونکہ سوگ تو نعمتِ نکاح زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمتِ نکاح زائل نہیں ہوئی ہے، اور زینت کے بارے میں اصل اباحت ہے خاص کر عورتوں کے لئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ[1]﴾ (آپ فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے

---

([1])الاعراف:۳۲۔

بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے) لہذا ام ولد اور منکوحہ بنکاح فاسد پر زینت ترک کرنا لازم نہیں۔

{۱۰} معتدہ عورت کو پیغام نکاح دینا مناسب نہیں، بلکہ حرام ہے، البتہ تعریض (تعریض یہ کہ ایک چیز ذکر کرے اور مراد دوسری چیز ہو) کی اجازت ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْاَكْنَنْتُمْ فِيٓ اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ﴾[1] (اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام نکاح دینے کے بارے میں کوئی بات اشارۃً کہو یا اپنے دل میں ارادۂ نکاح کو پوشیدہ رکھو اللہ تعالیٰ کو یہ بات معلوم ہے کہ تم ان عورتوں کا ضرور ذکر مذکور کروگے لیکن ان سے نکاح کا وعدۂ خفیہ اور گفتگو مت کرو مگر یہ کہ کوئی بات قاعدے کے موافق کہو اور تم تعلق نکاح کا فی الحال ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو پہنچ جاوے) جس میں تعریض کے جواز کی تصریح ہے اور وعدۂ نکاح کی ممانعت ہے؛ کیونکہ لفظ "سِرًّا" کے بارے حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس سے مراد نکاح ہے یعنی معتدہ عورت سے نکاح کا وعدہ مت لو[2]۔

{۱۱} اور تعریض کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ تعریض یہ ہے کہ کوئی شخص اس عورت کے سامنے اس طرح کہے کہ "میں بھی نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں"۔ اور حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ "قَوْلًا مَّعْرُوْفًا" یہ ہے کہ یوں کہے کہ "میں تیری طرف راغب ہوں" یا "میرا ارادہ ہے کہ ہم دونوں جمع ہو جائیں" یا ان جیسا کوئی اور نکاح کی طرف مشیر جملہ کہنا۔

ف: یاد رہے کہ جوازِ تعریض معتدۃ الوفات کے حق میں ہے، باقی معتدۃ الطلاق کے حق میں تعریض جائز نہیں لمافی فتح القدیر: (قَوْلُهُ وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ فِي الْخِطْبَةِ) أَرَادَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، إذِ التَّعْرِيضُ لَايَجُوزُ فِي الْمُطَلَّقَةِ بِالْإِجْمَاعِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهَا الْخُرُوجُ مِنْ مَنْزِلِهَا أَصْلًا فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ التَّعْرِيضِ عَلَى وَجْهٍ لَايَخْفَى عَلَى النَّاسِ، وَلِإِفْضَائِهِ إلَى عَدَاوَةِ الْمُطَلِّقِ (فتح القدير: ۱۶۵/۴)

{۱} وَلَايَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا، وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا

اور جائز نہیں مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ کے لیے نکلنا اپنے گھر سے رات کو یا دن کو، اور متوفی عنہا زوجہا

---

([1]) البقرۃ: ۲۳۵۔

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ، وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ فِي قوله تعالى: {وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} لَا يَأْخُذُ عَلَيْهَا عَهْدًا وَمِيثَاقًا أَنْ لَا تَتَزَوَّجَ غَيْرَهُ، (نصب الراية: ۳، ص: ۲۶۲)

تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا أَمَّا الْمُطَلَّقَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى

نکل سکتی ہے دن بھر اور کچھ رات تک، اور رات نہ گذارے اپنے گھر کے علاوہ، بہر حال مطلقہ تو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ

{ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ } قِيلَ الْفَاحِشَةُ نَفْسُ الْخُرُوجِ،

"نہ نکالو ان عورتوں کو ان کے گھروں سے اور نہ وہ خود نکلیں مگر یہ کہ وہ کریں کوئی کھلی بے حیائی" کہا گیا ہے کہ فاحشہ نفسِ خروج ہے،

وَقِيلَ الزِّنَا ، وَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ ،{۲}وَأَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِأَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لَهَا فَتَحْتَاجُ إِلَى الْخُرُوجِ

اور کہا گیا ہے کہ زنا ہے، اور وہ نکلیں گی اقامتِ حد کے لیے، رہی متوفیٰ عنہا زوجہا تو وہ اس لیے کہ نفقہ نہیں ہے اس کا پس وہ محتاج ہے نکلنے

نَهَارًا لِطَلَبِ الْمَعَاشِ ، وَقَدْ يَمْتَدُّ إِلَى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُطَلَّقَةُ لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ

کو دن کے وقت طلبِ معاش کے لیے، اور کبھی یہ دراز ہو جاتا ہے یہاں تک کہ آجاتی ہے رات، اور ایسا نہیں ہے مطلقہ؛ کیونکہ نفقہ جاری رہتا ہے

عَلَيْهَا مِنْ مَالِ زَوْجِهَا ، حَتَّى لَوْ اخْتَلَعَتْ عَلَى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا قِيلَ : إِنَّهَا تَخْرُجُ نَهَارًا ، وَقِيلَ لَا تَخْرُجُ

اس کا زوج کے مال سے، حتی کہ اگر عورت نے خلع کیا نفقۂ عدت پر، تو کہا گیا ہے کہ وہ نکل سکتی ہے دن کو، اور کہا گیا ہے نہیں نکل سکتی ہے

لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقَّهَا فَلَا يَبْطُلُ بِهِ حَقٌّ عَلَيْهَا . {۳} وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ أَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي

کیونکہ اس نے ساقط کر دیا اپنا حق پس باطل نہ ہوگا اس کی وجہ سے وہ حق جو اس پر ہے۔ اور معتدہ پر لازم ہے کہ وہ عدت گذارے اس گھر میں

يُضَافُ إِلَيْهَا بِالسُّكْنَى حَالَ وُقُوعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ}

جو منسوب کیا جاتا ہے اس کی طرف رہنے کے ساتھ وقوعِ فرقت اور موت کے وقت؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "نہ نکالو ان کو اپنے گھروں سے"

وَالْبَيْتُ الْمُضَافُ إِلَيْهَا هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي تَسْكُنُهُ ، وَلِهَذَا لَوْ زَارَتْ أَهْلَهَا وَطَلَّقَهَا

اور اس کی طرف منسوب گھر وہ گھر ہے جس میں وہ رہتی ہے، اسی لیے اگر وہ زیارت کے لیے گئی ہو اپنے اہل کی، اور یہاں طلاق دی اس کو

زَوْجُهَا كَانَ عَلَيْهَا أَنْ تَعُودَ إِلَى مَنْزِلِهَا فَتَعْتَدَّ فِيهِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّتِي

اس کے شوہر نے تو لازم ہے اس پر کہ لوٹ آئے اپنے گھر کی طرف پس عدت گذارے اس میں، اور فرمایا حضور ﷺ نے اس عورت سے

قُتِلَ زَوْجُهَا { اُسْكُنِي فِي بَيْتِك حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ }{۴}وَإِنْ كَانَ نَصِيبُهَا

جس کا شوہر قتل کر دیا گیا تھا "ٹھہری رہو اپنے گھر میں یہاں تک کہ پوری ہو جائے اللہ کے فرمان کے مطابق تیری عدت" اور اگر ہو اس کا حصہ

مِنْ دَارِ الْمَيِّتِ لَا يَكْفِيهَا فَأَخْرَجَهَا الْوَرَثَةُ مِنْ نَصِيبِهِمْ انْتَقَلَتْ ، لِأَنَّ هَذَا انْتِقَالٌ بِعُذْرٍ،

میت کے گھر سے ایسا کہ کافی نہ ہو اس کو پس نکالا اس کو ورثہ نے اپنے حصہ سے تو وہ منتقل ہو جائے؛ کیونکہ یہ منتقل ہونا عذر کی وجہ سے ہے

وَالْعِبَادَاتُ تُؤَثِّرُ فِيهَا الْأَعْذَارُ فَصَارَ كَمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى مَتَاعِهَا أَوْ خَافَتْ سُقُوطَ الْمَنْزِلِ أَوْ كَانَتْ

اور عبادت میں اعذار مؤثر ہوتے ہیں پس ہو گیا ایسا جیسا کہ جب خوف ہو عورت کو اپنے سامان پر یا اسے خوف ہو سقوطِ منزل کا یا رہتی ہو وہ

فِيهَا بِأَجْرٍ وَلَا تَجِدُ مَا تُؤَدِّيهِ . ﴿۵﴾ ثُمَّ إِنْ وَقَعَتْ الْفُرْقَةُ بِطَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ لَا بُدَّ

اس گھر میں کرایہ پر اور نہ پاتی ہو وہ اتنی رقم جس سے وہ کرایہ ادا کرتی۔ پھر اگر واقع ہو گئی فرقت طلاق بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے تو ضروری ہے

مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْحُرْمَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فَاسِقًا يُخَافُ عَلَيْهَا

پردہ کا ہونا دونوں کے درمیان پھر کوئی مضائقہ نہیں اکٹھے رہنے میں؛ کیونکہ وہ مقر ہے حرام ہونے کا، مگر یہ کہ ہو فاسق خوف کیا جاتا ہو عورت پر

مِنْهُ فَحِينَئِذٍ تَخْرُجُ لِأَنَّهُ عُذْرٌ ، وَلَا تَخْرُجُ عَمَّا انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ ، وَالْأَوْلَى أَنْ يَخْرُجَ هُوَ

اس سے تو اس وقت وہ نکل جائے؛ کیونکہ یہ عذر ہے، اور نہ نکلے اس مکان سے جس کی طرف وہ منتقل ہو گئی، اور بہتر یہ ہے کہ مرد نکلے

وَيَتْرُكَهَا وَإِنْ جَعَلَا بَيْنَهُمَا امْرَأَةً ثِقَةً تَقْدِرُ عَلَى الْحَيْلُولَةِ فَحَسَنٌ ، وَإِنْ ضَاقَ

اور چھوڑ دے عورت کو۔ اور اگر ان دونوں نے مقرر کیا اپنے درمیان ایسی ثقہ عورت کو جو قادر ہو حائل بننے پر تو یہ اچھا ہے، اور اگر تنگ ہوا

عَلَيْهِمَا الْمَنْزِلُ فَلْتَخْرُجْ ، وَالْأَوْلَى خُرُوجُهُ . ﴿۶﴾ وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا إِلَى مَكَّةَ

ان دونوں پر گھر تو عورت نکل جائے ، اور بہتر مرد کا نکلنا ہے۔ اور اگر نکلی عورت اپنے شوہر کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف

فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِي غَيْرِ مِصْرٍ ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

پس اس نے تین طلاقیں دیں اس کو یا مر گیا اس سے غیر مصر میں۔ پس اگر ہو عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم مسافت

رَجَعَتْ إِلَى مِصْرِهَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِابْتِدَاءِ الْخُرُوجِ مَعْنًى بَلْ هُوَ بِنَاءٌ ﴿۷﴾ وَإِنْ كَانَتْ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِنْ شَاءَتْ رَجَعَتْ

تو لوٹ جائے وہ اپنے شہر کی طرف؛ کیونکہ یہ ابتدائی نکلنا نہیں ہے معنیً، بلکہ یہ بناء ہے، اور اگر ہو مسافت تین دن کی تو اگر وہ چاہے تو لوٹ آئے

وَإِنْ شَاءَتْ مَضَتْ سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا وَلِيٌّ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ إِلَى الْمَقْصِدِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أَيْضًا

اور اگر چاہے تو چلی جائے برابر ہے کہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو، معنی اس کا یہ ہے کہ اس کے مقصد کی طرف بھی تین دن کی مسافت ہو

لِأَنَّ الْمُكْثَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَخْوَفُ عَلَيْهَا مِنَ الْخُرُوجِ، إِلَّا أَنَّ الرُّجُوعَ أَوْلَى لِيَكُونَ الِاعْتِدَادُ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ

کیونکہ اس مکان میں ٹھہرے رہنے میں زیادہ خوف ہے اس کے لیے نکلنے کی بنسبت، مگر رجوع کرنا اولیٰ ہے تاکہ ہو جائے عدت گذارنا زوج کے گھر میں

﴿۸﴾ قَالَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فِي مِصْرٍ فَإِنَّهَا لَا تَخْرُجُ حَتَّى تَعْتَدَّ ثُمَّ تَخْرُجَ إِنْ كَانَ لَهَا مَحْرَمٌ

فرمایا: مگر یہ کہ طلاق دی ہو اس کو یا مر گیا ہو اس سے زوج شہر میں، تو وہ نہ نکلے یہاں تک کہ عدہ گذار دے پھر نکلے بشرطیکہ ہو اس کے لیے محرم

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ

اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہ اگر ہو اس کے ساتھ محرم تو کوئی حرج نہیں کہ نکلے شہر سے

قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ . لَهُمَا أَنَّ نَفْسَ الْخُرُوجِ مُبَاحٌ دَفْعًا لِأَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ فَهَذَا عُذْرٌ،

عدت گذارنے سے پہلے؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفس خروج مباح ہے دفع کرتے ہوئے مسافرت کی تکلیف اور تنہائی کی وحشت، تو یہ عذر ہے

وَإِنَّمَا الْحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ وَقَدْ ارْتَفَعَتْ بِالْمَحْرَمِ . ﴿۹﴾ وَلَهُ أَنَّ الْعِدَّةَ أَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوجِ

البتہ حرام ہے سفر کے لیے نکلنا اور یہ حرمت رفع ہو گئی محرم کی وجہ سے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت زیادہ مانع ہے نکلنے سے

مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ ، فَإِنَّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مُحْرِمٍ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذَلِكَ،

محرم نہ ہوتے ہوئے سفر کرنے سے؛ کیونکہ عورت کے لیے جائز ہے کہ نکلے سفر سے کم مسافت کے لیے بغیر محرم کے اور جائز نہیں معتدہ کے لیے،

فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ إِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ فَفِي الْعِدَّةِ أَوْلَى .

پس جب حرام ٹھہرا عورت کے لیے نکلنا سفر کے لیے بغیر محرم کے تو عدت میں بطریقہ اولیٰ حرام ہوگا۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلقہ معتدہ عورت کے لیے گھر سے نکلنے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں گھر سے نکلنے کے حکم میں متوفی عنہازوجہا اور مطلقہ میں فرق دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں معتدہ پر اپنے مکان میں عدت گذارنے کا وجوب اور اس کی دلیل، اور عورت کے مکان کا مصداق دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں متوفی عنہازوجہا کا بوجہ عذر دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بائنہ اور شوہر کا پردہ کرنے کے بعد ایک مکان میں سکونت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور بوجہ عذر عورت کا اس مکان سے انتقال کرنے کا جواز اور مرد کے منتقل ہونے کی اولویت کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں دورانِ سفر غیر آباد جگہ میں زوجین میں فرقت یا زوج کے انتقال کرنے کی صورت میں عورت کے لیے عدت گذارنے کی تفصیل دلائل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں آبادی میں شوہر کے انتقال کی صورت میں عورت کی عدت کے حکم امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ جس آزاد عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی گئی ہو اس کیلئے رات یا دن میں اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ[1]﴾ (اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو اور عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک حساب رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمہارا پروردگار ہے۔ زمانہ عدت میں انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ ہی وہ خود نکلیں اِلّا یہ کہ وہ کسی صریح برائی کی مرتکب ہوں)۔ اس آخری لفظ (بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) کے بارے میں علماء

---

([1]) الطلاق: ۱۔

کا اختلاف ہے ابراہیم نخعیؒ کی رائے یہ ہے کہ گھر سے نکلنا مراد ہے یہی امام صاحبؒ کی رائے ہے مطلب یہ ہے کہ معتدہ عورتیں گھروں سے نہ نکلیں اگر نکلتی ہیں تو یہ فاحشہ اور بے حیائی ہوگی۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کی رائے یہ ہے اس سے زنا مراد ہے، یہی امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے مطلب یہ ہے معتدہ عورتیں گھروں سے نہ نکلیں مگر یہ کہ زنا کا ارتکاب کرے تو ان پر حد قائم کرنے کے لیے وہ نکلیں گی، یہی صحیح ہے لما فی الجوھرۃ: وَاخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي الْفَاحِشَةِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَهُوَ أَنْ تَزْنِيَ فَتَخْرُجَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهَا وَقَالَ النَّخَعِيُّ هُوَ نَفْسُ الْخُرُوجِ وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ جَيِّدٌ إلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا : الصَّحِيحُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ ؛ لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تَكُونُ غَايَةً لِنَفْسِهَا فَلَمَّا قَالَ تَعَالَى { إلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ } دَلَّ عَلَى أَنَّ الْفَاحِشَةَ غَيْرُ الْخُرُوجِ (الجوھرۃ النیرۃ: ۱۰۳/۲)

﴿۲﴾ باقی متوفی عنہا زوجہا کیلئے دن بھر اور رات کا کچھ حصہ گھر سے باہر رہنے کی شرعاً اجازت ہے اسلئے کہ اسکا نفقہ کسی پر نہیں لہٰذا روزی تلاش کرنے کیلئے نکلنے کی محتاج ہے اور کبھی کام کرتے کرتے رات داخل ہو جاتی ہے اور کچھ حصہ رات کا گذر بھی جاتا ہے اس لئے رات کا کچھ حصہ باہر رہنے کی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں اگر اسکے پاس بقدر کفایت روزی ہو تو پھر مطلقہ کی طرح اسکے لئے بھی گھر سے نکلنا جائز نہیں۔

اور مطلقہ کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ اس کا نفقہ اس کے زوج کے مال سے اس پر جاری رہتا ہے، لہٰذا منکوحہ غیر مطلقہ کی طرح اسکو گھر سے نکلنے کی حاجت نہیں، حتی کہ اگر کسی عورت نے شوہر کے ساتھ دوران عدت کے نفقہ پر خلع کیا کہ مجھے دوران عدت نفقہ نہیں چاہیے اس کے عوض مجھے خلع دیدو، شوہر نے اس کے بدلے خلع دیدیا، تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا بھی چونکہ نفقہ شوہر پر نہیں رہا اس لیے وہ طلبِ معاش کے لیے دن کو گھر سے نکل سکتی ہے، جبکہ دیگر بعض حضرات نے اس صورت میں بھی اجازت نہیں دی ہے؛ کیونکہ اس نے اپنا حق (عدت کا نفقہ) خود ساقط کر دیا ہے لہٰذا اس پر واجب حق شرع (گھر سے نہ نکلنا) باطل نہ ہوگا۔ مگر رات دونوں (معتدۃ الطلاق اور معتدۃ الموت) بہر حال اپنے اس گھر میں گذاریں گی جس میں عدت واجب ہوئی ہے؛ کیونکہ رات باہر گذارنے کی حاجت نہیں۔

﴿۳﴾ معتدہ عورت پر واجب ہے کہ وقوعِ فرقت اور وفاتِ زوج کے وقت عدت اس مکان میں گذارے جو مکان اس کی طرف رہنے کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے خواہ وہ مکان اس کی مِلک ہو یا عاریۃً ہو یا کرایہ کا مکان ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ[1]﴾ (زمانہ عدت میں انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ ہی وہ خود نکلیں)۔

---

([1]) الطلاق: ۱

اور عورت کی طرف منسوب گھر سے مراد وہ گھر ہے جس میں وہ رہتی ہو حتیٰ کہ اگر وہ اپنے خاندان والوں سے ملنے کے لیے گئی ہو اور یہاں شوہر نے اس کو طلاق دی تو اس پر واجب ہے کہ وہ اپنے اس گھر کی طرف لوٹ آئے اور عدت اسی میں گذارے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اس عورت سے جس کا شوہر قتل کر دیا گیا تھا فرمایا تھا "تو اپنے اسی گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق تیری عدت پوری ہو جائے(1)"۔ یہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی بہن فریعہ بنت مالک بن سنان ہے جس کے شوہر کے غلام بھاگ گئے تھے یہ ان کی تلاش میں نکلے غلاموں نے ان کو شہید کر دیا تھا۔

{۴} اگر وفات شدہ شوہر کے مکان میں سے عورت کا حصہ تنگی کی وجہ سے اتنا ہو کہ وہ اس میں نہیں رہ سکتی اور دوسرے ورثہ بھی اس کو اپنے حصہ سے نکال دیں تو ایسی صورت میں یہ عورت دوسرے کسی مکان میں منتقل ہو سکتی ہے؛ کیونکہ یہ منتقل ہونا بوجہ عذر ہے اور عبادات میں اعذار اثر کرتے ہیں، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ عورت کو اس بات کا خوف ہو کہ میرا سامان چوری ہو جائے گا یا جس گھر میں عدت واجب ہوئی اس گھر کے منہدم ہونے کا خوف ہو یا وہ اس گھر میں کرایہ سے رہ رہی ہو اب اس کے پاس کرایہ ادا کرنے کے لیے کچھ نہیں تو ان عذروں کی وجہ سے اس کے لیے اس گھر سے منتقل ہونا جائز ہے اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی منتقل ہونا جائز ہوگا۔

{۵} اگر زوجین کے درمیان طلاق بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے فرقت واقع ہوئی ہو تو دوران عدت دونوں میں پردہ کا ہونا ضروری ہے، تاکہ اجنبیہ کے ساتھ خلوت لازم نہ آئے، پردہ کے بعد دونوں کا ایک مکان میں ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ شوہر مسلمان ہے طلاق کے بعد وہ اس کے ساتھ تعلق رکھنے کی حرمت کا قائل ہے اس لیے وہ حرام کام سے بچے گا، البتہ اگر وہ فاسق ہے جس سے عورت کو خوف ہو تو وہ اس گھر کو چھوڑ کر نکل سکتی ہے؛ کیونکہ یہ شرعی عذر ہے، پھر جس گھر کی طرف منتقل ہو گئی ہے اس سے بغیر عذر کے نہ نکلے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مکان تنگ ہو دونوں کا ایک ساتھ رہنے میں حرج ہو تو شوہر عورت کو اس مکان میں رہنے دے اور خود کسی دوسرے مکان کی طرف منتقل ہو جائے؛ کیونکہ عورت کا اس مکان میں رہنا واجب ہے اور مرد کا مباح ہے تو واجب کی

---

(1) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ أَنَّ الْفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ - وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ - أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ فَإِنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ أَبَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِطَرَفِ الْقَدُومِ لَحِقَهُمْ فَقَتَلُوهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فَإِنِّي لَمْ يَتْرُكْنِي فِي مَسْكَنٍ يَمْلِكُهُ وَلاَ نَفَقَةٍ. قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « نَعَمْ ». قَالَتْ فَخَرَجْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحُجْرَةِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ دَعَانِي أَوْ أَمَرَ بِي فَدُعِيتُ لَهُ فَقَالَ « كَيْفَ قُلْتِ ». فَرَدَدْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ مِنْ شَأْنِ زَوْجِي قَالَتْ فَقَالَ « امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ». (ابوداؤد: ۱، ص: ۳۳۴، رقم: ۲۳۰۰)

رعایت اولیٰ ہے۔ اور اگر زوجین نے اپنے درمیان ایک ایسی ثقہ عورت کو حائل بنادیا جس کو حائل بننے کی قدرت حاصل ہو تو یہ بہتر ہے۔ اور اگر مکان دونوں پر تنگ ہو تو یہ بھی عذر ہے لہٰذا عورت اس عذر کی وجہ سے اس مکان کو چھوڑ کر دوسرے مکان کی طرف منتقل ہو سکتی ہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ مرد منتقل ہو جائے لما مر۔

{۶} اور اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نکلی، مراد دونوں کا حالتِ سفر میں ہونا ہے، سفر ہی میں غیر آباد جگہ میں شوہر نے تین طلاقیں دیں یا ایسی ہی حالت میں اس کا شوہر مر گیا، تو اگر اس عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہو تو یہ عورت اپنے شہر کو لوٹ آئے اور اپنی عدت پوری کرے؛ کیونکہ واپس لوٹ آنے سے وہ مقیمہ ہو جاتی ہے جبکہ سفر جاری رکھنے سے وہ مسافرہ ہو جاتی ہے۔ باقی اپنے شہر آنے تک جو سفر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ سابقہ سفر پر بناء ہے، لہٰذا یہ جائز ہے۔

{۷} اور اگر اس کے اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو تو اب اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے شہر کو لوٹ آئے اور چاہے تو جہاں جارہی ہے وہاں چلی جائے خواہ کوئی ولی اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس مقصد اور منزل کی طرف وہ جارہی ہے اس کی طرف بھی تین دن یا زیادہ کا فاصلہ ہو؛ کیونکہ اسی مکان میں ٹھہرنا جہاں زوج مرا ہے عورت کے حق میں خطرناک ہے اپنے شہر کی طرف چلے جانے سے، لہٰذا اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے یا منزلِ مقصود کو جائے، مگر اپنے گھر کی طرف لوٹ آنا اولیٰ ہے تاکہ عدت زوج کے گھر میں گذر جائے۔ البتہ اگر اس کے مقصود کی طرف فاصلہ تین دن سے کم ہو تو پھر اس کو اختیار نہ ہوگا بلکہ اپنے مقصود کی طرف جانا پڑے گا۔

{۸} اور اگر عورت سفر کے دوران کسی شہر یا بستی (آبادی) میں تھی کہ اس کا شوہر مر گیا اور اس کو اس شہر یا بستی میں رہنے کی قدرت بھی ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت اس شہر سے نہ نکلے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کرلے۔ پھر عدت پوری ہو جانے کے بعد اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو اپنے گھر کی طرف نکل کر جائے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو عدت پوری کرنے سے پہلے بھی یہاں سے اپنے گھر کے لئے نکل سکتی ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفسِ خروج تو جائز ہے تاکہ سفر کی تکلیف اور تنہائی کی وحشت دور ہو؛ کیونکہ سفر کی تکلیف اور تنہائی کی وحشت عذر ہے اور عذر کی وجہ سے عورت مکانِ عدت سے نکل سکتی ہے، مدتِ سفر (تین دن کی مسافت) کی وجہ سے بے شک نکلنے کی ممانعت اور حرمت تھی مگر محرم ساتھ ہونے کی وجہ سے وہ بھی نہ رہی؛ کیونکہ محرم کے ساتھ عورت تین دن کے سفر کے لیے نکل سکتی ہے اس لیے محرم کے ساتھ اس کا گھر کی طرف نکلنا جائز ہے۔

{۹} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے کے مقابلے میں عدت عورت کے گھر سے نکلنے سے زیادہ مانع ہے؛ کیونکہ عورت مدتِ سفر سے کم بغیر محرم کے سفر کر سکتی ہے مگر معتدہ کے لئے مسافتِ سفر سے کم کے لیے نکلنا بھی جائز نہیں، تو جب عورت کے لئے بغیر محرم مدتِ سفر کے لئے نکلنا حرام ہے تو عدت میں اس کا مسافتِ سفر کی بقدر سفر کرنا بطریقۂ اولیٰ حرام ہوگا۔ شاید دلیل اس طرح بیان کرنا زیادہ واضح ہوگا کہ چونکہ عدت عورت کے لیے گھر سے نکلنے سے زیادہ مانع ہے لہٰذا مسافتِ سفر کے لیے عام حالات میں تو محرم کے ساتھ نکلنا جائز ہے مگر حالتِ عدت میں جائز نہیں، لہٰذا جس شہر میں شوہر مرا ہے محرم کے ہوتے ہوئے بھی عورت اسی میں عدت گذار دے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدير: فَإِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ لَمْ تَخْرُجْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعِدَّةِ وَقَالَا: تَخْرُجُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلًا. وَقَوْلُهُ الْآخَرُ أَظْهَرُ. (فتح القدير: ۱۶۹/۴)

## بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ

یہ باب ثبوتِ نسب کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے معتدہ کی انواع (ذوات الحیض، ذوات الاشہر اور ذوات الاحمال) کو بیان فرمایا، ثبوتِ نسب ان انواع میں سے تیسری نوع کا اثر ہے اور اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب میں اس اثر کی مختلف صورتوں کا حکم بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں میں نسب ثابت ہوتا ہے اور کن میں ثابت نہیں ہوتا۔

فا:۔ اس باب کے مسائل چند اصول پر مبنی ہیں (۱) کم از کم مدتِ حمل چھ ماہ ہیں اور زیادہ سے زیادہ دو سال ہیں (۲) اثباتِ نسب میں حتی الامکان احتیاط کی جائے گی (۳) جب کسی مسلمان کے فعل میں جہتِ حلت اور جہتِ حرمت دونوں ہوں تو اسے حلال ہونے پر حمل کیا جائے گا نہ کہ حرام ہونے پر؛ کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ حرام کام نہیں کرتا ہے۔

{۱} وَمَنْ قَالَ إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةً فَهِيَ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا فَهُوَ
اور جو شخص کہے کہ اگر میں نکاح کیا فلاں عورت سے تو وہ طلاق ہے، پس اس نے اس سے نکاح کیا پھر اس نے جن لیا بچہ چھ ماہ پر نکاح کے دن سے تو وہ

ابْنُهُ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ أَمَّا النَّسَبُ فَلِأَنَّهَا فِرَاشُهُ، لِأَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ
اس کا بیٹا ہے اور اس پر مہر واجب ہے، بہر حال نسب تو وہ اس لیے کہ یہ عورت اس مرد کی فراش ہے؛ کیونکہ جب اس نے جن لیا بچہ چھ ماہ پر

مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ فَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْهَا مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ فَكَانَ الْعُلُوقُ قَبْلَهُ فِي حَالَةِ النِّكَاحِ {۲} وَالتَّصَوُّرُ ثَابِتٌ
نکاح کے وقت سے، پس وہ لے آئی بچہ چھ ماہ سے کم میں وقتِ طلاق سے تو ہو چکا ہے علوق طلاق سے پہلے حالتِ نکاح میں، اور امکان ثابت ہے

بِأَنْ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ يُخَالِطُهَا فَوَافَقَ الْإِنْزَالُ النِّكَاحَ

بایں طور کہ مرد نے نکاح کیا ہو عورت سے اس حال میں کہ وہ وطی کر رہا ہو اس سے پس موافق ہوا انزال نکاح کے ساتھ

وَالنَّسَبُ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا حُكْمًا

اور احتیاط کی جاتی ہے نسب کے اثبات میں، اور بہر حال مہر تو وہ اس لیے کہ جب ثابت ہوا نسب اس سے تو قرار دیا اس کو وطی کرنے والا حکما

فَتَأَكَّدَ الْمَهْرُ بِهِ ﴿۳﴾ وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ تُقِرَّ

پس مؤکد ہوا مہر اس سے۔ اور ثابت ہوتا ہے نسب مطلقہ رجعیہ کے بچے کا جب وہ جن لے بچہ دو سال پر یا زیادہ پر جب تک کہ عورت اقرار نہ کرے

بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا لِاحْتِمَالِ الْعُلُوقِ فِي حَالَةِ الْعِدَّةِ لِجَوَازِ أَنَّهَا تَكُونُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ ﴿۴﴾ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ

اس کی عدت گذرنے کا؛ بوجہ احتمال علوق کے حالتِ عدت میں اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ ہو ممتدۃ الطہر، اور اگر وہ جن گئی بچہ دو سال سے کم میں

بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَثَبَتَ نَسَبُهُ لِوُجُودِ الْعُلُوقِ فِي النِّكَاحِ أَوْ فِي الْعِدَّةِ

تو وہ بائنہ ہو جائے گی اپنے زوج سے عدت گذر جانے کی وجہ سے، اور ثابت ہو گا بچے کا نسب بوجہ موجود ہونے علوق کے نکاح میں یا عدت میں

فَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُلُوقَ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَيَحْتَمِلُ بَعْدَهُ فَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ

پس نہ ہو گا وہ رجوع کرنے والا؛ کیونکہ احتمال ہے علوق قبل الطلاق کا اور احتمال ہے بعد الطلاق کا پس نہ ہو گا رجوع کرنے والا شک کی وجہ سے۔

﴿۵﴾ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ كَانَتْ رَجْعَةً لِأَنَّ الْعُلُوقَ بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنْهُ لِانْتِفَاءِ الزِّنَا

اور اگر اس نے بچہ جنا دو سال سے زیادہ میں تو یہ رجعت ہو گی؛ کیونکہ علوق بعد الطلاق ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ نطفہ اسی سے ہے؛ بوجہ انتفاء زنا

مِنْهَا فَيَصِيرُ بِالْوَطْءِ مُرَاجِعًا. ﴿۶﴾ وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ

عورت کی جانب سے پس ہو جائے گا وطی کی وجہ رجوع کرنے والا، اور مبتوتہ کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے جب وہ جن لے اس کو دو سال سے کم میں

لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ قَائِمًا وَقْتَ الطَّلَاقِ فَلَا يَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ قَبْلَ الْعُلُوقِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ احْتِيَاطًا،

کیونکہ احتمال ہے کہ بچہ موجود ہو طلاق کے وقت پس یقینی نہیں زوال فراش علوق سے پہلے، لہٰذا ثابت ہو جائے گا نسب احتیاطاً۔

﴿۷﴾ فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ لِأَنَّ الْحَمْلَ حَادِثٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ

اور اگر جن لیا بچہ پورے دو سال پر فرقت کے وقت سے تو ثابت نہ ہو گا؛ کیونکہ حمل پیدا ہوا ہے طلاق کے بعد پس نہ ہو گا اس مرد سے

لِأَنَّ وَطْأَهَا حَرَامٌ. قَالَ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ. وَلَهُ وَجْهٌ

کیونکہ اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ فرمایا: مگر یہ کہ مرد دعوی کرے اس بچے کا؛ کیونکہ اس نے اس کا التزام کیا، اور اس کی وجہ ہے

بِأَنْ وَطِئَهَا بِشُبْهَةٍ فِي الْعِدَّةِ ﴿۸﴾ فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ

یوں کہ وطی کی ہو اس سے شبہہ سے عدت کے اندر۔ اور اگر ہو مبتوتہ ایسی صغیرہ جس سے جماع کیا جا سکتا ہو پھر اس نے جن لیا بچہ نو ماہ پر

لَمْ يَلْزَمْهُ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رحمهما الله. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ

تو لازم نہ ہوگا اس کو حتی کہ جن لے وہ بچہ نو ماہ سے کم میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ ثابت ہوگا نسب اس سے

إِلَى سَنَتَيْنِ لِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ حَامِلًا وَلَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَأَشْبَهَتِ الْكَبِيرَةَ

دو سال تک؛ کیونکہ یہ عورت معتدہ ہے احتمال ہے کہ ہو وہ حاملہ اور اس نے اقرار نہیں کیا ہے انقضاء عدت کا پس مشابہ ہو گئی بالغہ عورت کے ساتھ

{۹} وَلَهُمَا أَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةً مُتَعَيِّنَةً وَهُوَ الْأَشْهُرُ فَبِمُضِيِّهَا يَحْكُمُ الشَّرْعُ بِالِانْقِضَاءِ

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی عدت گذرنے کی جہت متعین ہے اور وہ مہینے ہیں پس ان کے گذرنے پر شریعت نے حکم کیا عدت گذرنے کا۔

وَهُوَ فِي الدَّلَالَةِ فَوْقَ إِقْرَارِهَا لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، وَالْإِقْرَارُ يَحْتَمِلُهُ {۱۰} وَإِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً طَلَاقًا رَجْعِيًّا

اور یہ دلالت میں بڑھ کر ہے عورت کے اقرار سے؛ کیونکہ یہ احتمال نہیں رکھتا خلاف کا اور اقرار احتمال رکھتا ہے اس کا، اور اگر ہو مطلقہ بطلاق رجعی

فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ شَهْرًا لِأَنَّهُ يُجْعَلُ وَاطِئًا فِي آخِرِ الْعِدَّةِ

تو یہی حکم ہے طرفینؒ کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثابت ہوگا ستائیس ماہ تک؛ کیونکہ قرار دیا جائے گا وطی کرنے والا عدت کے آخر میں

وَهِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرُ ثُمَّ تَأْتِي لِأَكْثَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ وَهُوَ سَنَتَانِ، {۱۱} وَإِنْ كَانَتِ الصَّغِيرَةُ ادَّعَتِ الْحَبَلَ فِي الْعِدَّةِ فَالْجَوَابُ فِيهَا

اور وہ تین ماہ ہیں پھر اس نے بچہ جن لیا اکثر مدت حمل میں اور وہ دو سال ہیں، اور اگر صغیرہ نے دعوی کیا حمل کا عدت میں تو حکم اس میں

وَفِي الْكَبِيرَةِ سَوَاءٌ، لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا يُحْكَمُ بِبُلُوغِهَا. {۱۲} وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ

اور کبیرہ میں برابر ہے؛ کیونکہ اس کے اقرار سے حکم کیا جائے گا اس کے بلوغ کا۔ اور ثابت ہوگا متوفی عنہا زوجہا کے بچے کا نسب وفات سے

وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ وَقَالَ زُفَرُ: إِذَا جَاءَتْ بِهِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ لِأَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ

دو سالوں تک۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ جب وہ جن لے بچہ عدت وفات گذرنے کے بعد چھ ماہ میں تو ثابت نہ ہوگا نسب؛ کیونکہ شریعت نے حکم کیا

بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا بِالشُّهُورِ لِتَعَيُّنِ الْجِهَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّتْ بِالِانْقِضَاءِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الصَّغِيرَةِ

اس کی عدت کے گذرنے کا مہینوں سے تعین جہت کی وجہ سے، پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ اقرار کرے انقضاء کا جیسا کہ ہم بیان کر چکے صغیرہ میں

{۱۳} إِلَّا أَنَّا نَقُولُ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةً أُخْرَى وَهُوَ وَضْعُ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ الصَّغِيرَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْحَمْلِ

مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کی عدت کے گذرنے کی ایک اور جہت ہے اور وہ وضع حمل ہے، بخلاف صغیرہ کے؛ کیونکہ اصل اس میں عدم حمل ہے

لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَفِيهِ شَكٌّ.

کیونکہ وہ محل نہیں بلوغ سے پہلے، اور بلوغ میں شک ہے۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں شوہر کے قول "إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ" کے بعد عورت سے نکاح ، اور پھر ٹھیک چھ ماہ پر بچہ جننے پر اس کی نسب کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک سوال کا جواب اور اس شخص پر عورت کے لیے کامل مہر اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مطلقہ رجعیہ کا دوسال یا زائد مدت میں بچہ جننے کی صورت میں ثبوتِ نسب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دوسال سے کم پر بچہ جننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں معتدہ رجعیہ کا دوسال سے زائد پر بچہ جننے کا رجعت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں بائنہ کے بچے کے ثبوتِ نسب کی مدت کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں نابالغہ قابلِ جماع لڑکی کا بینونت کے وقت سے نو مہینے پر بچہ جننے کی صورت میں ثبوتِ نسب کے بارے میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مذکورہ صورت میں لڑکی مطلقہ رجعیہ ہونے کی صورت میں ثبوتِ نسب میں طرفین ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کا اختلاف اور امام ابو یوسف ؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں صغیرہ کا دورانِ عدت اقرارِ حمل کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ و ۱۳ میں متوفی عنہا زوجہا کے بچے کے ثبوتِ نسب کی مدت میں ہمارا اور امام زفر ؒ کا اختلاف، امام زفر ؒ کی دلیل اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح: {۱} اگر کسی نے کہا "إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ" (اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور نکاح سے ٹھیک چھ ماہ پر اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسی شخص کا بیٹا ہے اور اس کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا اور اس شخص پر پورا مہر واجب ہوگا۔ بہر حال نسب تو اس لیے اسی شخص سے ثابت ہوگا کہ یہ عورت اس شخص کی فراش ہے؛ کیونکہ جب اس نے نکاح کے وقت سے چھ ماہ پر بچہ جنا تو طلاق کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں وہ بچہ لائی اس لیے کہ طلاق نکاح کے بعد واقع ہوئی ہے اگرچہ بالکل کم وقت کا فرق ہے پس معلوم ہوا کہ علوق (حمل کا ٹھہر جانا) طلاق سے پہلے حالتِ نکاح میں ہوا ہے۔

{۲} مگر سوال یہ ہے کہ یہاں تو نکاح اور طلاق کے درمیان بالکل کم وقت ہے جس میں وطی اور علوق مشکل ہے؟ جواب یہ ہے کہ تصور اور امکانِ جماع موجود ہے یوں کہ عورت کے ساتھ نکاح کے دوران مخالطت کی ہو اور گواہ ان کے ایجاب وقبول کو سن رہے ہوں پس ممکن ہے کہ نکاح اور انزال بیک وقت ہوں اور اسی سے نطفہ قرار پایا ہو، تو یہ صورت اگرچہ نادر ہے مگر اثباتِ نسب میں حتی الامکان احتیاط کی جاتی ہے لہٰذا اس نادر صورت کا اعتبار کر کے نسب کو ثابت قرار دیا۔

اور اس شخص پر عورت کے لئے کامل مہر لازم ہے؛ کیونکہ جب نسب ثابت ہوا تو اس شخص کو بحکم شرع وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا جس سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے اس لیے شوہر پر پورا مہر لازم ہوگا۔

{۳}مطلقہ رجعیہ نے اگر طلاق کے وقت سے دو سال یا دو سال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ عورت نے اس سے پہلے عدت گذر جانے کا اقرار نہ کیا ہو (ورنہ تو چھ ماہ سے زائد میں پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا)؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ عورت ممتدۃ الطہر ہو اور طہر کے دراز ہونے کی وجہ سے اس کی عدت دراز ہو گئی ہو اور شوہر نے عدت کے زمانے میں وطی کرلی ہو کیونکہ معتدۂ رجعیہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے پس اس وطی سے رجعت بھی ثابت ہوگی اور بچہ کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا۔

{۴}اور اگر دو سال سے کم پر بچہ جنا تو وضع حمل کی وجہ سے عورت کی عدت گذر جائے گی اور وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی اور بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ علوق (حمل ٹھہر جانا) یا تو نکاح میں ہوا ہے یا عدت کے دوران میں، دونوں صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ معتدۂ رجعیہ کے ساتھ عدت میں وطی حلال ہے۔ لیکن بچہ پیدا ہونے سے شوہر رجعت کرنے والا شمار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس وطی اور علوق میں یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق سے پہلے قرار پایا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق کے بعد قرار پایا ہو، پہلی صورت میں تو وطی رجعت نہیں دوسری میں رجعت ہے، پس چونکہ وطی اور علوق کا طلاق سے پہلے یا بعد میں ہونے میں شک ہے اور شک کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوتی ہے۔

{۵}اور اگر معتدۂ رجعیہ نے دو سال سے زیادہ مدت میں بچہ جن لیا تو یہ رجعت شمار ہوگی؛ کیونکہ علوق یقیناً طلاق کے بعد ہوا ہے اس لیے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہ سکتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ علوق شوہر سے ہوا ہے؛ کیونکہ ایک مسلمان عورت کی شان یہ ہے کہ وہ زنا نہیں کرتی ہے لہذا اس کے شوہر نے دوران عدت اس کے ساتھ وطی کی ہے اور دوران عدت وطی کی وجہ سے شوہر رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔

{۶}جس عورت کو طلاق بائن دی گئی تو اس کے بچے کا نسب وقتِ فرقت سے دو سال سے کم تک ثابت ہوگا؛ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت حمل ٹھہر چکا تھا پس یہ بات یقینی نہیں کہ حمل ٹھہر جانے سے پہلے عورت کا فراش ہونا زائل ہو گیا تھا لہذا احتیاطاً نسب ثابت ہوگا۔

{۷}اور اگر فرقت کے وقت سے پورے دو سال پر بچہ جنا تو شوہر سے اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں حمل بالیقین طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اس لئے کہ اگر طلاق سے پہلے حدوثِ حمل تسلیم کیا جائے تو مدتِ حمل دو سال سے زیادہ

ہوجائے گی حالانکہ حمل پیٹ میں دوسال سے زیادہ نہیں رہ سکتا، پس جب حمل طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اور معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی حرام ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل اس مرد کے نطفہ سے نہیں لہذا نسب بھی ثابت نہ ہوگا۔

البتہ اگر شوہر نے دعویٰ کیا کہ "یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے" تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے اس بچہ کا نسب خود اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے اور اس کی شرعی توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس شخص نے عدت کے زمانے میں اپنی دوسری بیوی سمجھ کر اس معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی کر لی ہو اور چونکہ ثبوت نسب میں احتیاط کی جاتی ہے لہذا بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

{۸} اگر ایسی نابالغ لڑکی جس کے ساتھ وطی کی جاسکتی ہو کو شوہر نے طلاق بائن دیدی پھر اس نے طلاق کے وقت سے نو مہینے پر بچہ جن لیا تو طرفین ؒ کے نزدیک اس بچے کا نسب شوہر کے ذمہ لازم نہ ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک طلاق کے وقت سے دو سال تک نسب ثابت ہوگا؛ کیونکہ یہ معتدہ ہے اور قریب البلوغ ہونے کی وجہ سے ممکن ہے کہ وہ حاملہ ہو اور اس نے عدت گذر جانے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے پس یہ بالغہ عورت کے مشابہ ہو گئی، تو بالغہ کی طرح اس کے بچے کا نسب بھی دو سال تک ثابت ہوگا۔

{۹} طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو عورت ذوات الحیض میں سے نہ ہو اس کی عدت کی جہت متعین ہے کہ تین ماہ ہے پس تین ماہ کے گذرنے پر شریعت اس کی عدت گذرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گذرنے کا اقرار کرے یا نہ کرے، اور عدت گذرنے پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ شریعت کے حکم میں جھوٹ کا احتمال نہیں جبکہ عورت کے اقرار میں جھوٹ کا احتمال ہے تو اگر عورت عدت گذرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہیں ہوتا پس شریعت کا عدت گذر جانے کا حکم دینے کی صورت میں بطریقہ اولیٰ نسب ثابت نہ ہوگا۔

{۱۰} اور اگر مذکورہ صغیرہ مطلقہ رجعیہ ہو تو بھی طرفین ؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ وقتِ طلاق سے نو ماہ پر بچہ جننے سے نسب ثابت نہ ہوگا، اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک ستائیس مہینے تک نسب ثابت ہوگا۔ امام ابو یوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت کے زمانے میں وطی کرنا جائز ہے اس لئے ممکن ہے کہ عدت کے آخری وقت میں وطی کی ہو اور اس کی عدت تین مہینے ہے اور پھر اکثر مدتِ حمل میں بچہ کی ولادت ہوئی ہو، اور اکثر مدتِ حمل چوبیس مہینے ہیں، تین اور چوبیس کا مجموعہ ستائیس ہے لہذا اگر طلاق کے وقت سے ستائیس مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

{۱۱} اور اگر صغیرہ نے دورانِ عدت اپنے حاملہ ہونے کا اقرار کیا تو اب اس کا اور بالغہ عورت کا حکم ایک ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے حاملہ ہونے کا اقرار کیا تو اس اقرار کی وجہ سے اس کے بالغہ ہونے کا حکم کیا جائے گا اس لیے کہ وہ اپنی عدت کی حالت سے زیادہ

واقف ہے، لہذا طلاق بائن کی صورت میں دوسال سے کم میں بچہ پیدا ہونے کی صورت میں اس کا نسب ثابت ہوگا اور طلاق رجعی کی صورت میں ستائیس ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہونے کی صورت میں نسب ثابت ہوگا۔

فتوی: طرفین کا قول راجح ہے لمافی الشامية:( قَوْلُهُ : وَإِلَّا لَا ) أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَقَلَّ بَلْ وَلَدَتْهُ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ فَأَكْثَرَ فَإِنَّهُ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ لِأَنَّهُ حَمْلٌ حَادِثٌ بَعْدَ الْعِدَّةِ أَمَّا إنْ أَقَرَّتْ بِانْقِضَائِهَا فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا إنْ لَمْ تُقِرَّ فَكَانَ الْقِيَاسُ عَلَى الْكَبِيرَةِ يَقْتَضِي أَنْ يَثْبُتَ إذَا وَلَدَتْهُ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ كَمَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ .وَالْفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّةِ الصَّغِيرَةِ جِهَةً وَاحِدَةً فِي الشَّرْعِ فَيُمْضِيهَا بِحُكْمِ الشَّرْعِ بِالِانْقِضَاءِ ، وَهِيَ فِي الدَّلَالَةِ فَوْقَ إقْرَارِهَا ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ .(ردالمحتار: ۶۷۸/۲)

{۱۲} جس عورت کا شوہر مر گیا تو اسکے بچے کا نسب اس کے شوہر کی وفات سے دوبرس کے اندر ثابت ہوگا اگرچہ غیر مدخول بہا ہو بشرطیکہ اس نے عدت گذر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک عدتِ وفات گذارنے کے بعد مزید چھ ماہ گذرنے پر اگر بچہ جنا یعنی وفات سے دس ماہ دس دن پر بچہ جنا تو اس بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ جب اس کا حمل ظاہر نہیں تو شریعت نے مہینوں سے (چار ماہ دس دن گذرنے پر) انقضاءِ عدت کا حکم دیدیا اس لیے کہ اس کی عدت کی جہت متعین ہے کہ چار ماہ دس دن ہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ وہ عدت گذر جانے کا خود اقرار کر دے جیسا کہ ہم صغیرہ کے حکم کے تحت بیان کر چکے کہ صغیرہ کے لیے جہتِ عدت متعین ہے کہ تین ماہ ہے پس تین ماہ گذرنے پر شریعت اس کی عدت گذرنے کا حکم دے گی اسی طرح یہاں بھی جہتِ عدت متعین ہے کہ چار ماہ دس دن ہے لہذا چار ماہ دس دن پر شریعت عدت گذرنے کا حکم دے گی۔

{۱۳} ہم جواب دیتے ہیں کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کی جہت متعین طور پر چار ماہ دس دن نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور جہت بھی ہے یعنی وضع حمل، برخلافِ صغیرہ کے کہ اس کی جہتِ عدت متعین ہے کہ تین مہینے ہیں؛ کیونکہ اس میں اصل یہ ہے کہ حاملہ نہ ہو اس لیے کہ بلوغ سے پہلے وہ محلِ حمل نہیں ہے اور اس کے بالغ ہونا محتمل اور مشکوک ہے؛ کیونکہ اس کا نابالغ ہونا یقینی طور پر ثابت ہے اور یقینی ثابت شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا ہے، لہذا متوفی عنہا زوجہا کو صغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

{۱} وَإِذَا اعْتَرَفَتْ الْمُعْتَدَّةُ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ

اور جب اعتراف کرے معتدہ اپنی عدت کے گذرنے کا پھر بچہ لائے چھ ماہ سے کم میں

يَثْبُتُ نَسَبُهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهَا بِيَقِينٍ فَبَطَلَ الْإِقْرَارُ{۲}وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ

تو ثابت ہوگا اس کا نسب؛ کیونکہ ظاہر ہوا عورت کا جھوٹ یقین سے پس باطل ہوا اقرار، اور اس نے جن لیا بچہ چھ ماہ پر تو ثابت نہ ہوگا

لِأَنَّا لَمْ نَعْلَمْ بِبُطْلَانِ الْإِقْرَارِ لِاحْتِمَالِ الْحُدُوثِ بَعْدَهُ، وَهَذَا اللَّفْظُ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مُعْتَدَّةٍ.

کیونکہ ہم نہیں جانتے بطلانِ اقرار کو؛ کیونکہ احتمال ہے پیدا ہونے کا اقرار کے بعد، اور یہ لفظ اپنے اطلاق کی وجہ سے شامل ہے ہر معتدہ کو۔

﴿۳﴾ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ أَوْرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

اور جب جن لے معتدہ بچہ تو ثابت نہ ہوگا اس کا نسب امام صاحبؒ کے نزدیک مگر یہ کہ گواہی دے اس کی ولادت کی دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں

إِلَّاأَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌأَوِاعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِشَهَادَةٍ.وَقَالَ أَبُويُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ:

مگر یہ کہ ہو وہاں حمل ظاہر یا زوج کی جانب سے اعتراف ہو، پس ثابت ہو جائے گا نسب گواہی کے بغیر۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ

يَثْبُتُ فِي الْجَمِيعِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ. لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ وَهُوَ مُلْزِمٌ لِلنَّسَبِ

ثابت ہوتا ہے تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے؛ کیونکہ فراش موجود ہے وجودِ عدت کی وجہ سے اور فراش لازم کرنے والی ہے نسب کو

وَالْحَاجَةُ إِلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ أَنَّهُ مِنْهَا فَيَتَعَيَّنُ بِشَهَادَتِهَا كَمَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ.

اور حاجت تعیینِ ولد کو ہے کہ یہ ولد اس عورت سے ہے اور یہ متعین ہو جاتا ہے ایک عورت کی گواہی سے جیسا کہ قیام نکاح کی حالت میں،

﴿۴﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِي بِإِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ، وَالْمُنْقَضِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت گذر جاتی ہے عورت کے وضع حمل کے اقرار سے، اور گذری ہوئی چیز حجت نہیں، تو ضرورت پیش آئی

إِلَى إِثْبَاتِ النَّسَبِ ابْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ كَمَالُ الْحُجَّةِ،بِخِلَافِ مَاإِذَاكَانَ ظَهَرَ الْحَبَلُ أَوْصَدَرَالِاعْتِرَافُ مِنَ الزَّوْجِ

اثباتِ نسب کی از سر نو، پس شرط ہو گی پوری گواہی، بخلاف اس کے جب ظاہر ہو حمل، یا صادر ہو اعتراف زوج کی جانب سے

لِأَنَّ النَّسَبَ ثَابِتٌ قَبْلَ الْوِلَادَةِ وَالتَّعَيُّنُ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهَا﴿۵﴾فَإِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ فَصَدَّقَهَا

کیونکہ نسب ثابت ہے ولادت سے پہلے، اور تعیین ثابت ہوتی ہے ایک عورت کی گواہی سے۔ پس اگر عورت معتدۂ وفات ہو اور تصدیق کی اس کی

الْوَرَثَةُ فِي الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى الْوِلَادَةِ أَحَدٌ فَهُوَ ابْنُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِرْثِ ظَاهِرٌ لِأَنَّهُ

ورثہ نے ولادت میں، اور گواہی نہ دی ولادت پر کسی نے، تو یہ اس شوہر کا بیٹا ہے بالاتفاق، اور یہ وراثت کے حق میں ظاہر ہے؛ کیونکہ میراث

خَالِصُ حَقِّهِمْ فَيُقْبَلُ فِيهِ تَصْدِيقُهُمْ، أَمَّا فِي حَقِّ النَّسَبِ هَلْ يَثْبُتُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ. قَالُوا:

خالص حق ہے ان کا پس قبول کی جائے گی اس میں ان کی تصدیق، رہا نسب کے حق میں کہ آیا ثابت ہو گا ان کے غیر کے حق میں؟ تو مشائخ نے فرمایا:

إِذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ يَثْبُتُ لِقِيَامِ الْحُجَّةِ وَلِهَذَا قِيلَ: تُشْتَرَطُ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ، وَقِيلَ لَا تُشْتَرَطُ

اگر ہوں وہ اہل شہادت تو ثابت ہو جائے گا قیام حجت کی وجہ سے، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ شرط ہے لفظِ شہادت، اور کہا گیا ہے شرط نہیں ہے

لِأَنَّ الثُّبُوتَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ تَبَعٌ لِلثُّبُوتِ فِي حَقِّهِمْ بِإِقْرَارِهِمْ، وَمَا ثَبَتَ تَبَعًا لَا يُرَاعَى فِيهِ الشَّرَائِطُ.

کیونکہ ثبوت ان کے غیر کے حق میں تابع ہے ان کے اقرار کی وجہ سے ان کے حق میں ثبوت کے، اور جو ثابت ہو تبعاً رعایت نہیں کی جاتی اس میں شرائط کی

{۶} وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ لِأَنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ

اور جب نکاح کرے مرد کسی عورت سے، پس وہ بچہ جن لے چھ ماہ سے کم میں نکاح کے دن سے، تو ثابت نہ ہوگا اس کا نسب؛ کیونکہ علوق سابق ہے

عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ {۷} وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ

نکاح پر پس نہ ہوگا اس مرد سے۔ اور اگر جن لیا اس کو چھ ماہ پر یا زیادہ پر تو ثابت ہو جائے گا اس کا نسب شوہر سے خواہ اعتراف کرے اس کا شوہر

أَوْ سَكَتَ لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ وَالْمُدَّةُ تَامَّةٌ فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ

یا خاموش رہے؛ کیونکہ فراش قائم ہے اور مدت پوری ہے۔ پھر اگر شوہر نے انکار کیا ولادت کا تو ثابت ہو جائے گی ایک عورت کی گواہی سے

تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ حَتَّى لَوْ نَفَاهُ الزَّوْجُ يُلَاعِنُ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ ، وَاللِّعَانُ

جو گواہی دے ولادت کی، حتی کہ اگر نفی کی اس کی شوہر نے تو لعان کرے گا؛ کیونکہ نسب ثابت ہوتا ہے فراش کے موجود ہونے سے اور لعان

إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ وُجُودُ الْوَلَدِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِدُونِهِ {۸} فَإِنْ وَلَدَتْ

واجب ہوتا ہے تہمت لگانے سے، اور ضروری نہیں لعان کے لیے وجودِ ولد؛ کیونکہ لعان صحیح ہوتا ہے بچہ کے بغیر، پس اگر عورت بچہ جن گئی

ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الزَّوْجُ : تَزَوَّجْتُكِ مُنْذُ أَرْبَعَةٍ وَقَالَتْ هِيَ : مُنْذُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا

پھر دونوں نے اختلاف کیا، پس زوج نے کہا "میں نے نکاح کیا تجھ سے چار ماہ سے" اور عورت نے کہا "چھ ماہ سے" تو قول عورت کا معتبر ہوگا

وَهُوَ ابْنُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا فَإِنَّهَا تَلِدُ ظَاهِرًا مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ وَلَمْ يَذْكُرِ الِاسْتِحْلَافَ

اور بچہ شوہر کا بیٹا ہوگا؛ کیونکہ ظاہر حال عورت کا شاہد ہے اس لیے کہ بظاہر وہ بچہ جنے گی نکاح سے نہ کہ زنا سے، اور امام محمدؒ نے ذکر نہیں کیا قسم لینے کا

وَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ. {۹} وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ

حالانکہ وہ مختلف فیہ ہے۔ اور اگر مرد کہے اپنی بیوی سے "جب تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے" پس گواہی دی ایک عورت نے بچہ جننے پر تو طلاق نہ ہوگی

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : تَطْلُقُ لِأَنَّ شَهَادَتَهَا حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے طلاق ہو جائے گی؛ کیونکہ ایک عورت کی گواہی حجت ہے اس میں؛ حضور ﷺ نے فرمایا

{ شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ } وَلِأَنَّهَا لَمَّا

"عورتوں کی گواہی جائز ہے ان موقعوں میں کہ قدرت نہ ہو مردوں کو دیکھنے کی اس کی طرف" اور اس لیے کہ جب ایک عورت کی گواہی

قُبِلَتْ فِي الْوِلَادَةِ تُقْبَلُ فِيمَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا وَهُوَ الطَّلَاقُ {۱۰} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا ادَّعَتْ

مقبول ہے ولادت میں تو قبول کی جائے گی اس چیز میں جو مبنی ہے ولادت پر اور وہ طلاق ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے دعوی کیا

الْحِنْثَ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ ، وَهٰذَا لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُورِيَّةٌ فِي حَقِّ الْوِلَادَةِ فَلَا تَظْهَرُ

حنث کا پس ثابت نہ ہوگا مگر حجت تامہ سے، اور یہ اس لیے کہ عورتوں کی گواہی کا جواز بضرورت ہے ولادت کے حق میں پس ظاہر نہ ہوگا

فِي حَقِّ الطَّلَاقِ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهَا﴿۱۱﴾وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ قَدْ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ

طلاق کے حق میں؛ کیونکہ طلاق جدا ہوتی ہے ولادت سے۔ اور اگر زوج اقرار کر چکا ہو حمل کا تو طلاق ہو جائے گی بغیر گواہی کے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا تُشْتَرَطُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ،

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط ہوگی دایہ کی گواہی؛ کیونکہ حجت کا ہونا ضروری ہے عورت کے دعوی حنث کے لیے

وَشَهَادَتُهَا حُجَّةٌ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا . ﴿۱۲﴾وَلَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْحَبَلِ إِقْرَارٌ بِمَا

اور ایک عورت کی گواہی حجت ہے اس باب میں جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حمل کا اقرار اس چیز کا اقرار ہے

يُفْضِي إِلَيْهِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ ،وَلِأَنَّهُ أَقَرَّ بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي رَدِّ الْأَمَانَةِ.

جس کی طرف یہ پہنچے گا اور وہ ولادت ہے؛ اور اس لیے کہ شوہر نے اقرار کیا عورت کے امانت دار ہونے کا پس قبول کیا جائے گا عورت کا قول ردِّ امانت میں

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عدت گذرنے کے اعتراف کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں مذکورہ صورت میں چھ ماہ کے بعد بچہ جننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳و۴ میں معتدہ کا بچہ جننے اور شوہر کا ولادت سے انکار کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں معتدۂ وفات کا دو سال سے کم پر ولادت کا دعویٰ کرنا اور کل یا بعض ورثہ کے تصدیق کرنے پر ثبوتِ نسب کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں وقتِ نکاح سے چھ ماہ سے کم پر بچہ جننے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے اور چھ ماہ یا زیادہ پر بچہ جننے کا حکم اور دلیل بھی ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں چھ ماہ یا زیادہ پر بچہ جننے کی صورت میں شوہر کا ولادت سے انکار اور ایک عورت کا ولادت پر گواہی دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۸ میں نکاح سے ولادت تک کی مدت میں زوجین کے اختلاف کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹ میں معلق بالولادت طلاق کی صورت میں ایک عورت کا ولادت کی گواہی دینے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۱و۱۲ میں شوہر کے اقرارِ حمل کے بعد مذکورہ صورت پیش آنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی ایک دلیل اور امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

**تشریح:** {۱} اگر کسی معتدہ نے اعتراف کیا کہ "میری عدت گذر گئی" پھر ہوا یہ کہ اس کے اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا؛ کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ کے پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقتِ اقرار یہ عورت حاملہ تھی اور چونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اس لئے وہ انقضاءِ عدت کا اقرار کرنے میں جھوٹی ہے، لہٰذا اسکا گذشتہ اقرار باطل ہے اس لئے بچہ کا نسب ثابت ہے۔

{۲} اور اگر معتدہ کا عدت گذر جانے کے اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کا اقرار باطل ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حمل اقرار کے بعد ٹھہر گیا ہو، اور عورت انقضاءِ عدت کی خبر دینے میں امینہ ہے اور قول امین کا معتبر ہوتا ہے جب تک کہ اس کا کذب متحقق نہ ہو، لہٰذا یہی کہا جائے گا یہ حمل اقرار کے بعد ٹھہر گیا ہے اس لیے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ کا قول "وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ" مطلق ہونے کی وجہ سے ہر معتدہ کو شامل ہے خواہ معتدہ رجعیہ ہو یا معتدہ بائنہ ہو یا معتدہ وفات ہو، مذکورہ بالا حکم سب کا ہے۔

{۳} اگر رجعی یا بائن طلاق سے عدت گذارنے والی عورت نے بچہ جنا اور شوہر نے ولادت کا انکار کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کی ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا، البتہ اگر حمل پہلے سے ظاہر ہو، یا شوہر حمل کا اعتراف کر دے تو ان دو صورتوں میں بغیر شہادت کے بھی نسب ثابت ہو جائیگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت قائم ہونے کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی فراش (وَهُوَتَعِيِّنُ الْمَرْأَةِ لِمَاءِ الزَّوْجِ بِحَيْثُ يَثْبُتُ مِنْهُ نَسَبُ كُلِّ وَلَدٍتَلِدَهُ) ہے اور فراش ہونا نسب کو لازم کر دیتا ہے یعنی فراش جس کا ہے بچہ اسی کا ہوگا، لہٰذا نسب ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، ہاں اس بات کی حاجت ضرور ہے کہ یہ بچہ واقعی اسی عورت کا جنا ہوا ہے یا نہیں، تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی جیسا کہ قیامِ نکاح کی حالت میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

{۴} امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ قیامِ عدت سے فراش قائم رہتا ہے مگر یہاں تو عدت قائم نہیں ہے؛ کیونکہ عورت کا وضع حمل کا اقرار کرنے سے عدت گذر گئی اور جو چیز گذر جائے وہ حجت نہیں ہو سکتی ہے، لہٰذا از سرِ نو نسب ثابت کرنے کی حاجت ہے اس لیے اس کے ثبوت کے لیے کامل حجت شرط ہوگی اور کامل حجت یہ ہے کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد دو عورتیں گواہی دیں، البتہ اگر حمل ظاہر ہو یا شوہر کی طرف سے اقرار پایا جائے تو ان دو صورتوں میں قبل الولادت نسب ثابت ہے اس

لیے اثباتِ نسب کے لیے گواہوں کی ضرورت نہیں البتہ بچے کے تعیّن کی ضرورت ہے کہ یہ واقعی اس عورت سے پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ تو یہ ایک عورت کی گواہی سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اس لیے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: ( وَلِلْوِلَادَةِ وَاسْتِهْلَالِ الصَّبِيِّ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ ) وَلِلْإِرْثِ عِنْدَهُمَا وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَهُوَ أَرْجَحُ فَتْحٌ ( وَالْبَكَارَةِ وَعُيُوبِ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ امْرَأَةٌ ) حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ وَالثِّنْتَانِ أَحْوَطُ ، (الدّرالمختار علی امش ردّالمحتار: ۴/۴۱۳)

{۵} اور اگر عورت معتدہ وفات ہو اور اس نے دو سال مکمل ہونے سے پہلے بچہ پیدا ہونے کا دعویٰ کیا اور کل یا بعض ورثہ نے اس کی تصدیق کر دی، مگر کسی نے بچہ پیدا ہونے پر گواہی نہ دی تو بالاتفاق یہ بچہ مرنے والے کا بیٹا ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا بیٹا ہونا میراث کے حق میں تو ظاہر ہے یعنی یہ بچہ دیگر ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا؛ کیونکہ میراث خالص ورثہ کا حق ہے جب وہ اپنے حق میں اس کو شریک کرنے کا اقرار کرتے ہیں تو میراث میں ان کا اقرار اور تصدیق کرنا قبول ہوگا۔ باقی تصدیق کرنے والے ورثہ کے علاوہ دیگر ورثہ کے حق میں نسب ثابت ہوگا یا نہیں؟ تو اس بارے میں مشائخ کا قول یہ ہے کہ اگر تصدیق کرنے والے اہلِ شہادت ہوں یعنی دو عاقل بالغ مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تو سب کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ حجتِ شرعی (شہادتِ کاملہ) پائی گئی۔ اور چونکہ مصدّقین کا اہلِ شہادت ہونا شرط ہے اس لیے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ لفظِ شہادت شرط ہے، اور بعض نے کہا ہے شرط نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ثبوتِ نسب اصل میں تو مصدّقین کے حق میں ان کے اقرار اور تصدیق کی وجہ سے ثابت ہوگا اور ان کی تبعیت میں دیگر ورثہ کے حق میں بھی ثبوتِ نسب ثابت ہوگا اور قاعدہ ہے کہ جو تابع ہو کر ثابت ہو اس میں شرائط کا لحاظ ضروری نہیں۔

فتویٰ:۔ صحیح یہی ہے کہ شرط نہیں ہے لمافی فتح القدیر: وَقِيلَ: لَا يُشْتَرَطُ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ الثُّبُوتَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ تَبَعٌ لِلثُّبُوتِ فِي حَقِّهِمْ ، وَلَا يُرَاعَى لِلتَّبَعِ شَرَائِطُهُ إذَا ثَبَتَ أَصَالَةً (فتح القدیر: ۴/۱۷۷)

{۶} اگر کسی مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں اس عورت نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہیں ہوگا؛ کیونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ حمل نکاح سے پہلے ٹھہر چکا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ نطفہ اس شوہر کا نہیں تو نسب بھی اس سے ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اس بچہ کا اقرار کرے یا خاموش رہے؛ کیونکہ عورت کا فراش ہونا ثابت ہے اور حمل کی مدت بھی پوری ہے اس لیے نسب ثابت ہو جائے گا۔

{۷}اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں پیدا ہوا اگر شوہر نے بچہ پیدا ہونے کا انکار کیا، تو ایک عورت (جو ولادت کی گواہی دے) کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی حتی کہ اگر شوہر نے اس کی نفی کی کہ "یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے" تو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ لعان کرے گا؛ کیونکہ عورت کا اس مرد کے لیے فراش ہونا قائم ہے اور نسب فراش کی وجہ سے ثابت ہو گا، رہی یہ بات کہ بچہ واقعی اس عورت سے پیدا ہوا ہے یا نہیں، تو ایک عورت کی گواہی سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کما مر۔

سوال یہ ہے کہ یہاں بچے کا اس عورت سے ہونا ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوا جس کی نفی پر اب شوہر پر لعان واجب ہے تو گویا لعان ایک عورت کی گواہی سے ہو رہا ہے حالانکہ لعان ایک عورت کی گواہی پر نہیں ہوتا؛ کیونکہ لعان معنیً حد ہے اور حد عورتوں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتی؟ جواب یہ ہے کہ لعان تو نفی ولد (کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے) کے ضمن میں عورت پر تہمتِ زنا کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تہمتِ زنا کے لیے وجودِ ولد ضروری نہیں؛ کیونکہ تہمت تو بچے کے بغیر بھی ہو سکتی ہے اگرچہ یہاں بچے کے ضمن میں اتفاقاً ثابت ہو رہی ہے، لہذا لعان محض تہمت کی طرف منسوب ہے اس میں ایک عورت کی شہادت سے ثابت ولد کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

{۸}اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر زوجین میں اختلاف ہوا، مرد کہتا ہے "نکاح کے وقت سے اب تک چار مہینے ہو چکے ہیں" لہذا یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں ہے، اور عورت کہتی ہے کہ "تیرا مجھ سے نکاح ہوئے چھ مہینے ہوئے ہیں" لہذا یہ بچہ تجھ سے ہے زنا کا نہیں،، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے اور بچہ کا نسب اسی شخص سے ثابت ہو گا؛ کیونکہ ظاہر حال عورت کے لئے شاہد ہے اس لیے کہ یہ عورت مسلمان ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مسلمان عورت نکاح سے بچہ جنتی ہے نہ کہ زنا سے، اور قاعدہ یہ ہے کہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں ظاہر حال جس کا شاہد ہو قول اُسی کا معتبر ہوتا ہے اس لیے عورت کا قول معتبر ہو گا۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ عورت سے اس موقع پر قسم لی جائے یا نہ لی جائے، حالانکہ اس سے قسم لینے میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف معروف ہے، چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک لی جائے گی۔

{۹}اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کو اسکا بچہ پیدا ہونے پر معلق کر دیا مثلاً کہا "اگر تیرا بچہ پیدا ہوا تو تجھے طلاق ہے" اب ایک عورت نے گواہی دی کہ اس کا بچہ پیدا ہو گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر طلاق واقع نہ ہو گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان کے بارے میں عورتوں کی گواہی معتبر ہے اور

ولادت انہی امور میں سے ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ"[1] (عورتوں کی گواہی جائز ہے ان موقعوں میں جہاں مردوں کو دیکھنے کی قدرت نہ ہو) لہذا ثبوتِ ولادت میں ایک عورت کی گواہی حجت ہے، پس جب ثبوتِ ولادت میں ایک عورت کی گواہی قبول کی گئی تو ولادت پر جو چیز مبنی ہے یعنی ولادت پر معلق طلاق میں بھی ایک عورت کی شہادت مقبول ہوگی۔

{۱۰} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عورت اپنی گواہی سے اس مرد کے حانث ہونے (وقوعِ طلاق) کو ثابت کرتی ہے حالانکہ شوہر منکر ہے، لہذا یہ حجتِ تامہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور ایک عورت کی گواہی حجتِ تامہ نہیں اس لیے اس سے شوہر کا حانث ہونا ثابت نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک عورت کی شہادت سے نسب کا ثابت ہونا تو ضرورت کی بناء پر مانا گیا ہے؛ کیونکہ اس پر مرد مطلع نہیں ہوسکتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے یہاں ثبوتِ ولادت کی حد تک تو ضرورت ہے اس لیے ولادت ثابت ہوگی، مگر اس سے آگے وقوعِ طلاق کے حق میں ایک عورت کی شہادت کا اثر ظاہر نہ ہوگا؛ کیونکہ ولادت اور طلاق میں کوئی تلازم نہیں اس لیے کہ طلاق ولادت سے اور ولادت طلاق سے الگ ہوسکتی ہے اور جو دو چیزیں الگ ہوسکتی ہوں وہاں ضروری نہیں کہ ایک پر قبولیتِ شہادت دوسرے پر بھی قبولیتِ شہادت ہو، لہذا ضروری نہیں کہ جہاں ولادت ثابت ہو وہاں طلاق بھی ثابت ہو۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر: القول الراجح هو قول ابی حنیفة : قال العلامة ابن الهمام ولابی حنیفة انها ادعت الحنث وزوال ملكه الثابت فلا بد من حجة تامة وشهادة المراة الواحدة لیست حجة كذالک الافی موضع الضرورة (القول الراجح: ۱/۳۷۷)

{۱۱} اور اگر شوہر اپنی بیوی کے حاملہ ہونے کا اقرار کرچکا پھر اس نے طلاق کو ولادت پر معلق کر دیا، پھر عورت نے دعوی کیا کہ بچہ پیدا ہوگیا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک عورت کے صرف بیانِ ولادت سے طلاق واقع ہوجائیگی گواہی دینے کی ضرورت نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دایہ کی گواہی ضروری ہے؛ کیونکہ عورت اس مرد کے حانث ہونے (وقوعِ طلاق) کا دعوی

---

[1] علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث کو غریب قرار دیا ہے، اور بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے: قُلْت: غَرِيبٌ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" - فِي الْبُيُوعِ: حدثنا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: مَضَتْ السُّنَّةُ أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُنَّ مِنْ وِلَادَاتِ النِّسَاءِ وَعُيُوبِهِنَّ، وَتَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ وَحْدَهَا فِي الِاسْتِهْلَالِ، وَامْرَأَتَانِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ (نصب الرایة: ۳، ص: ۲۶۴)

کرتی ہے جو بغیر حجت ثابت نہیں ہوتا اور اس جیسے مواقع (جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا) میں دایہ کی گواہی معتبر ہے اس لیے دایہ کی گواہی ضروری ہے۔

﴾۱۲﴿ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار بالحمل اس شی کا بھی اقرار ہے جس کی طرف حمل مفضی ہے یعنی ولادت کا، یعنی شوہر کی طرف سے حمل کا اقرار ولادت کا بھی اقرار ہے۔ پس شوہر کے اقرار سے ولادت ثابت ہے دایہ کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے حمل کا اقرار کیا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ عورت امینہ ہے اس کے پیٹ میں میرا بچہ امانت ہے اور قاعدہ ہے کہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں امانت کی واپسی میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے عورت کا قول قبول ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔

فتویٰ:۔ مفتی غلام قادر صاحب دامت برکاتہم نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: القول الراجح هو قول ابى حنيفة : قال العلامة ابن الهمام وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة للعلم بان الحبلى تلد بعده ولانه اقر بانها مؤتمنة فى اخبارها بالولادة حيث اقر بانها حامل فيقبل قوله فى رد الامانة (القول الراجح: ۱/۳۷۸)

﴾۱﴿ قَالَ وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الْوَلَدُ لَا يَبْقَى فِي الْبَطْنِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ

فرمایا: اور اکثر مدتِ حمل دو سال ہیں؛ کیونکہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ بچہ باقی نہیں رہتا ہے پیٹ میں دو سال سے زیادہ اگرچہ تکلے کے سایہ بھر ہو

وَأَقَلُّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا } ثُمَّ قَالَ { وَفِصَالُهُ

اور کم از کم مدت چھ ماہ ہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "بچہ کا حمل میں رہنا اور دودھ چھوڑنا تیس ماہ ہیں" پھر فرمایا "اور بچہ کا دودھ چھوڑنا

فِي عَامَيْنِ } فَبَقِيَ لِلْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ ﴾۲﴿ وَالشَّافِعِيُّ يُقَدِّرُ الْأَكْثَرَ بِأَرْبَعِ سِنِينَ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا

دو برس میں ہوتا ہے" پس باقی رہے حمل کے لیے چھ ماہ، اور امام شافعیؒ نے اندازہ لگایا ہے اکثر کا چار سال، اور حجت ان پر وہ حدیث ہے

رَوَيْنَاهُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا قَالَتْهُ سَمَاعًا إِذِ الْعَقْلُ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ.

جس کو ہم روایت کر چکے، اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے یہ قول سن کر کہا ہے؛ کیونکہ عقل راہ نہیں پاتی ہے ایسی بات کہنے کو۔

﴾۳﴿ وَمَنْ تَزَوَّجَ أَمَةً فَطَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا ، فَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ اشْتَرَاهَا

اور جو شخص نکاح کرے باندی سے پھر طلاق دی اس کو پھر خرید لیا اس کو، پس اگر اس نے جن لیا بچہ چھ ماہ سے کم میں جس دن سے خریدا اس کو

لَزِمَهُ وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَلَدُ الْمُعْتَدَّةِ فَإِنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى الشِّرَاءِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي

تو نسب لازم ہو گا اس کو، ورنہ لازم نہ ہو گا اس کو؛ کیونکہ پہلی صورت میں وہ معتدہ کا بچہ ہے اس لیے کہ علوق سابق ہے شراء پر اور دوسری صورت میں

وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ لِأَنَّهُ يُضَافُ الْحَادِثُ إِلَى أَقْرَبِ وَقْتِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ دِعْوَةٍ ، {4} وَهَذَا إِذَا كَانَ

وہ بچہ ہے باندی کا؛ کیونکہ منسوب ہو گا اس کا حدوث سب سے نزدیک وقت کی طرف پس ضروری ہے دعویٰ نسب، اور یہ اس وقت ہو گا کہ

الطَّلَاقُ وَاحِدًا بَائِنًا أَوْ خُلْعًا أَوْ رَجْعِيًّا ، أَمَّا إِذَا كَانَ اثْنَتَيْنِ يَثْبُتُ النَّسَبُ إِلَى سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِأَنَّهَا

ایک طلاق بائن ہو یا خلع ہو یا ایک رجعی ہو، بہر حال اگر ہوں دو طلاق تو ثابت ہو گا نسب دو سال تک طلاق کے وقت سے؛ کیونکہ یہ عورت

حَرُمَتْ عَلَيْهِ حُرْمَةً غَلِيظَةً فَلَا يُضَافُ الْعُلُوقُ إِلَّا إِلَى مَا قَبْلَهُ ، لِأَنَّهَا لَا تَحِلُّ بِالشِّرَاءِ.

حرام ہو گئی اس پر حرمتِ غلیظہ کے ساتھ پس منسوب نہ کیا جائے گا علوق مگر طلاق سے پہلے کی طرف؛ کیونکہ یہ باندی حلال نہیں ہو سکتی خریدنے سے

{5} وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ عَلَى الْوِلَادَةِ امْرَأَةٌ فَهِيَ

اور جو شخص اپنی باندی سے کہے "اگر ہو تیرے پیٹ میں بچہ تو وہ مجھ سے ہے" پھر گواہی دی اس کی ولادت پر ایک عورت نے، تو باندی

أُمُّ وَلَدِهِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ ، وَيَثْبُتُ ذَلِكَ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ بِالْإِجْمَاعِ . {6} وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ

اس کی ام ولد ہو جائے گی؛ کیونکہ حاجت تعیین ولد کی ہے، اور ثابت ہو جائے گی یہ بات دایہ کی گواہی سے بالاتفاق۔ اور جو شخص کہے کسی لڑکے سے

هُوَ ابْنِي ثُمَّ مَاتَ فَجَاءَتْ أُمُّ الْغُلَامِ وَقَالَتْ أَنَا امْرَأَتُهُ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ

کہ یہ میرا بیٹا ہے، پھر مر گیا، پھر آئی لڑکے کی ماں اور کہا کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں تو وہ اس کی بیوی ہو گی اور یہ لڑکا اس کا بیٹا،

يَرِثَانِهِ وَفِي النَّوَادِرِ جُعِلَ هَذَا جَوَابَ الِاسْتِحْسَانِ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا الْمِيرَاثُ لِأَنَّ النَّسَبَ

دونوں وارث ہوں گے اس کے، اور نوادر میں قرار دیا ہے یہ حکم استحسانی، اور قیاس یہ ہے کہ نہ ہو گی اس عورت کے لیے میراث؛ کیونکہ نسب

كَمَا يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَبِالْوَطْءِ عَنْ شُبْهَةٍ وَبِمِلْكِ الْيَمِينِ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ إِقْرَارًا بِالنِّكَاحِ.

جیسا کہ ثابت ہوتا ہے نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے نکاح فاسد اور وطی بالشبہہ اور ملکِ یمین سے، پس نہ ہو گا اس شخص کا قول نکاح کا اقرار۔

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ فِيمَا إِذَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِالْحُرِّيَّةِ وَبِكَوْنِهَا أُمَّ الْغُلَامِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ هُوَ

وجہ استحسان یہ ہے کہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ ہو وہ عورت معروف حریت کے ساتھ اور لڑکے کی ماں ہونے کے ساتھ، اور نکاح صحیح ہی

الْمُتَعَيَّنُ لِذَلِكَ وَضْعًا وَعَادَةً {7} وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهَا حُرَّةٌ فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ أَنْتِ أُمُّ وَلَدٍ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا

متعین ہے اس کے لیے عادۃً اور شرعاً۔ اور اگر معلوم نہ ہو کہ یہ عورت آزاد ہے پس کہا ورثہ نے کہ "تو ام ولدہ ہے" تو میراث نہ ہو گی اس کے لیے

لِأَنَّ ظُهُورَ الْحُرِّيَّةِ بِاعْتِبَارِ الدَّارِ حُجَّةٌ فِي دَفْعِ الرِّقِّ لَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

کیونکہ ظہورِ حریت دار الاسلام میں حجت ہے رقیت کو دفع کرنے میں نہ کہ استحقاق میراث میں، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

خلاصہ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اقل مدتِ حمل چھ ماہ اور اکثر مدتِ حمل میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳و۴ میں منکوحہ باندی کو طلاق دینے بعد اسے خریدنے اور پھر بچہ جننے کی بعض صورتوں کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں اپنی باندی کے حمل کا اقرار کرنا اور پھر ایک عورت کا چھ ماہ سے کم پر بچہ جننے کی گواہی دینے سے ثبوتِ نسب کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶و۷ میں کسی کا کسی لڑکے بارے میں کہنا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور پھر اس کا مرجانا اور لڑکے کی ماں کا اس میت کی بیوی ہونے کا دعویٰ کرنے کی بعض تفصیلات دلائل سمیت ذکر کی ہیں۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ حمل کی اکثر مدت دو سال ہے؛ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ "بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگرچہ اتنی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھہرتا ہے" مقصد تقلیل مدت کو بیان کرنا ہے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو برس سے زائد بالکل تھوڑی دیر کے لیے بھی باقی نہیں رہ سکتا ہے۔ اور حمل کی کم از کم مدت بالاتفاق چھ ماہ ہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[1] (یعنی بچہ کو پیٹ میں رکھنا اور دودھ چھڑانا تیس مہینے میں پورا ہوتا ہے) اور پھر فرمایا ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[2] (اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹتا ہے) کہ فصال دو برس میں ہوتا ہے تو حمل کیلئے چھ ماہ باقی رہے۔

﴿۲﴾ امام شافعیؒ نے اکثر مدتِ حمل کے لیے چار سال کا اندازہ لگایا ہے یعنی ان کے نزدیک اکثر مدتِ حمل چار سال ہیں، وہ حکایات سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ مروی ہے کہ محمد بن عجلان اپنی ماں کے پیٹ میں چار برس رہا، اور "ضحاک بن مزاحم" اپنی ماں کے پیٹ میں چار سال تک باقی رہا پھر پیدائش کے وقت اس کے دانت نکل آئے تھے اور ہنس رہا تھا اس لئے اس کا نام "ضحاک" (بہت ہنسنے والا) رکھا۔

مگر مذکورہ بالا حضرت عائشہؓ روایت ان کے خلاف حجت ہے؛ کیونکہ حکایات روایت کی معارض نہیں ہوسکتی ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ بات حضرت عائشہؓ نے حضور ﷺ سے سن لی ہے؛ کیونکہ بچے کا پیٹ میں رہنے کی مدت کی طرف عقل راہ نہیں پاتی ہے یعنی عقل سے اس مدت کی مقدار معلوم نہیں ہوسکتی ہے اس کا علم فقط اللہ کو ہے، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ سے سن لی ہے۔

---

([1]) الاحقاف:۱۵۔

([2]) لقمان:۱۴۔

{۳}اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر وطی کے بعد اُس کو طلاق دیدی پھر اس کو اس کے مالک سے خرید لیا، تو جس دن اس کو خریدا ہے اس دن سے اگر چھ ماہ سے کم میں اس کا بچہ پیدا ہوا، تو اس بچہ کا نسب اس کو بلا دعویٰ لازم ہوگا، اور اگر چھ ماہ یا زائد میں بچہ پیدا ہوا تو نسب کا دعویٰ کئے بغیر بچے کا نسب اس کو لازم نہ ہوگا؛ کیونکہ پہلی صورت میں بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ نطفہ خریدنے سے پہلے قرار پاچکا ہے پس ثابت ہو گیا کہ یہ بچہ معتدہ کا ہے اور معتدہ کے بچے کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ بچہ مملوکہ باندی کا بچہ ہے اسلئے کہ نئی پیدا ہونے والی چیز سب سے قریب وقت کی طرف منسوب کی جاتی ہے نہ کہ بعید کی طرف یعنی یہاں حمل طلاق کی طرف منسوب نہ ہوگا بلکہ خرید کی طرف منسوب ہوگا؛ کیونکہ خرید قریب ہے، لہٰذا یہ حمل خریدنے کے بعد ٹھہرا ہے اور خریدنے کے بعد وہ مملوکہ باندی ہے اور مملوکہ باندی کے بچے کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا۔

{۴}صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ ایک طلاق بائن یا رجعی دی ہو اور اگر اس نے دو طلاقیں دی ہوں تو طلاق کے وقت سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا؛ کیونکہ دو طلاقوں سے باندی اپنے شوہر پر حرمتِ غلیظہ کے ساتھ حرام ہو گئی ہے لہٰذا اس صورت میں حمل ٹھہرنے کو قریبی وقت (وقتِ خرید) کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ طلاق سے ماقبل وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا جس وقت کہ وہ شوہر کے لیے حلال ہے؛ کیونکہ دو طلاقوں کے بعد باندی مغلظہ ہو جاتی ہے اب دوسرے شوہر سے حلالہ کرائے بغیر فقط خرید سے وہ حلال نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا علوق کو مابعد الطلاق کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ مابعد الطلاق وہ اس کے لیے حرام بحرمتِ غلیظہ ہے اور ایک مسلمان کا فعل کسی بدکاری پر محمول نہیں کرنا چاہیے، پس یہی کہا جائے گا کہ نطفہ طلاق سے پہلے ٹھہر چکا ہے، اور حمل دو برس تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اس لیے دو برس تک نسب ثابت ہوگا۔

{۵}اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا "اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے" پھر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں ایک عورت نے باندی کا بچہ پیدا ہونے کی گواہی دی تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی اس شخص کی ام ولدہ ہوگی؛ کیونکہ باندی کے بچے کا نسب مولیٰ کے دعویٰ سے ثابت ہوتا ہے اور یہ دعویٰ مولیٰ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ مولیٰ نے کہا تھا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے۔ باقی تعیین ولد کی ضرورت ہے کہ یہ بچہ اس عورت سے پیدا ہوا ہے یا نہیں؟، اور یہ بات بالاتفاق دایہ کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے۔

{۶}اگر کسی شخص نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا کہ "یہ میرا بیٹا ہے" اور اس کہنے کے بعد وہ مر گیا اب اس لڑکے کی ماں نے دعویٰ کیا کہ "میں اس شخص کی بیوی ہوں اور یہ مجھ سے اس کا بیٹا ہے" تو یہ عورت اس میت کی بیوی اور یہ لڑکا اس کا بیٹا ہوگا اور یہ دونوں اس میت کے وارث ہوں گے۔

صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے نوادر میں فرمایا ہے کہ یہ حکم استحسانا ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت وارث نہ ہو؛ کیونکہ شوہر نے تو فقط لڑکے کے بارے میں اتنا کہا ہے کہ "یہ میرا بیٹا ہے" یعنی اس کے نسب کا دعوی کیا ہے اور نسب جس طرح کہ نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح نکاحِ فاسد، وطی بالشبہہ، اور ملکِ یمین سے بھی ثابت ہو جاتا ہے لہذا فقط لڑکے کے نسب کا اقرار نکاح کا اقرار نہ ہوگا اور جب دونوں میں نکاح ثابت نہیں تو عورت میراث کی حقدار بھی نہ ہوگی۔ وجہِ استحسان یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ عورت آزاد ہونے اور اس لڑکے کی ماں ہونے کے ساتھ مشہور و معروف ہو؛ کیونکہ اگر وہ حریت کے ساتھ معروف نہ ہو یا لڑکے کی ماں ہونے کے ساتھ معروف نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں وہ وارث نہ ہوگی۔ پس جب عورت اس لڑکے کی ماں ہے اور اس شخص نے بھی اس کو اپنا بیٹا کہا تو نکاحِ صحیح شرعاً و عرفاً ثبوتِ نسب کے لیے متعین ہے لہذا یہ لڑکا نکاح فاسد، وطی بالشبہہ اور ملکِ یمین سے نہیں، بلکہ نکاحِ صحیح سے ہے تو اس سے عورت کا منکوحہ ہونا بھی ثابت ہوا اس لیے بچہ اور ماں دونوں وارث ہوں گے۔

{۷} اور اگر عورت کا آزاد ہونا کسی کو معلوم نہ ہو اور میت کے ورثہ نے اس عورت سے کہا کہ "تو میت کی ام ولدہ ہے" منکوحہ نہیں ہے، تو اب اسے میراث نہیں ملے گی؛ کیونکہ یہ عورت منکوحہ نہیں اسلئے کہ دارالاسلام میں ہونے کے علاوہ اس کی حریت کی کوئی دلیل نہیں اور صرف دارالاسلام میں ہونا دفع رقیت کے لئے تو حجت ہے کہ یہ آزاد ہے باندی نہیں، مگر استحقاقِ میراث کے لئے حجت نہیں ہوتا اس لیے کہ یہ حجت کامل نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

## بَابُ حضانت الْوَلَدِ مَنْ أَحَقُّ بِهِ

یہ باب بچے کی پرورش اور پرورش کے سب سے زیادہ حقدار کے بیان میں ہے

"حضانت" بکسر الحاء وفتح الحاء، حضنًا کا مصدر ہے بمعنی پرورش کرنا۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ پرورش کی ضرورت ثبوتِ نسب کے بعد پیش آتی ہے لہذا مصنف" نے ثبوتِ نسب کے بعد پرورش کرنے کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔ پرورش کا حق چھ عورتوں کو بالترتیب حاصل ہے، ماں، نانی، دادی، بہن، خالہ، پھوپھی۔

{۱} وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ لِمَارُوِيَ { أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ : يَارَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا

اور جب واقع ہو جائے فرقت زوجین کے درمیان، تو ماں زیادہ حقدار ہے بچے کی؛ کیونکہ مروی ہے کہ ایک عورت نے کہا: یارسول اللہ! یہ میرا بیٹا ہے

كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ

میرا پیٹ اس کے لیے ظرف تھا اور میری گود اس کے لیے پناہ گاہ اور میرے پستان اس کے ڈول تھے، اور اس کا باپ کہتا ہے کہ چھین لے گا اس کو

مِنِّي ،فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي }[۲]وَلِأَنَّ الْأُمَّ أَشْفَقُ وَأَقْدَرُ عَلَى الْحَضَانَةِ

مجھ سے، تو فرمایا حضور ﷺ نے "تو زیادہ حقدار ہے اس کا جب تک کہ تو نکاح نہ کرے" اور اس لیے کہ ماں زیادہ شفیق اور زیادہ قادر ہے پرورش پر

فَكَانَ الدَّفْعُ إلَيْهَا أَنْظَرَ ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصِّدِّيقُ بِقَوْلِهِ : رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ

پس بچہ دینا عورت کو زیادہ بہتر ہے، اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا صدیق اکبرؓ نے اپنے اس قول سے "کہ عورت کا تھوک زیادہ بہتر ہے اس کے لیے

مِنْ شَهْدٍوَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ ، قَالَهُ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ

تیرے ہاں کے خالص شہد سے اے عمر" یہ جملہ انہوں نے فرمایا اس وقت کہ واقع ہوگئی فرقت حضرت عمرؓ اور اس کی بیوی کے درمیان

وَالصَّحَابَةُ حَاضِرُونَ مُتَوَافِرُونَ وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ عَلَى مَا نَذْكُرُ[۳] وَلَا تُجْبَرُالْأُمُّ عَلَيْهِ لِأَنَّهَاعَسَتْ تَعْجِزُ

اور صحابہ کرامؓ حاضر تھے بڑی تعداد میں، اور نفقہ باپ پر ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے، اور مجبور نہ کی جائے ماں اس پر؛ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عاجز ہو

عَنِ الْحَضَانَةِ[۴] فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمٌّ فَأُمُّ الْأُمِّ أَوْلَى مِنْ أُمِّ الْأَبِ وَإِنْ بَعُدَتْ لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَتُسْتَفَادُمِنْ قِبَلِ الْأُمَّهَاتِ

پرورش سے۔ پھر اگر نہ ہو تو اس کی ماں تو نانی زیادہ حقدار ہے دادی سے اگرچہ دور کے درجہ کی ہو؛ کیونکہ یہ ولایت آتی ہے ماؤں کی طرف سے۔

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ أُمُّ الْأُمِّ فَأُمُّ الْأَبِ أَوْلَى مِنَ الْأَخَوَاتِ لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمَّهَاتِ ، وَلِهَذَا تُحْرِزُ مِيرَاثُهُنَّ السُّدُسُ

پھر اگر نہ ہو نانی تو دادی زیادہ حقدار ہے بہنوں سے؛ کیونکہ وہ بھی ماؤں میں سے ہیں، اسی لیے وہ محفوظ کرتی ہے ماؤں کی میراث چھٹا حصہ،

وَلِأَنَّهَا أَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوِلَادِ[۵]فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَدَّةٌ فَالْأَخَوَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ

اور اس لیے کہ زیادہ بڑھی ہوئی ہے اس کی شفقت پیدائشی قرابت کی وجہ سے۔ پھر اگر نہ ہو بچے کی جدہ تو بہنیں زیادہ حقدار ہیں پھوپھیوں

وَالْخَالَاتِ لِأَنَّهُنَّ بَنَاتُ الْأَبَوَيْنِ وَلِهَذَا قُدِّمْنَ فِي الْمِيرَاثِ .وَفِي رِوَايَةٍ الْخَالَةُ أَوْلَى

اور خالاؤں سے؛ اس لیے کہ وہ ماں باپ کی بیٹیاں ہیں اور اسی لیے مقدم کی گئی ہیں میراث میں، اور ایک روایت میں ہے کہ خالہ زیادہ حقدار ہے

مِنَ الْأُخْتِ لِأَبٍ لِقَوْلِهِ ﷺ{ الْخَالَةُ وَالِدَةٌ } وَقِيلَ فِي قَوْله تَعَالَى{ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ}

باپ شریک بہن سے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خالہ ماں ہوتی ہے" اور کہا گیا ہے باری تعالیٰ کے ارشاد "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ" میں

أَنَّهَاكَانَتْ خَالَتَهُ[۶]وَتَقَدَّمَ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ لِأَنَّهَاأَشْفَقُ ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأُمِّ ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأَبِ لِأَنَّ الْحَقَّ

کہ وہ خالہ تھیں حضرت یوسف کی۔ اور مقدم ہوگی حقیقی بہن؛ کیونکہ وہ زیادہ مشفق ہے، پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن کا حق ہے؛ کیونکہ یہ حق

لَهُنَّ مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ[۷]ثُمَّ الْخَالَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ تَرْجِيحًا لِقَرَابَةِ الْأُمِّ وَيَنْزِلْنَ كَمَا

بہنوں کے لیے ماں کی جانب سے ہے۔ پھر خالائیں حقدار ہیں پھوپھیوں سے؛ ترجیح دیتے ہوئے قرابت ام کو، اور خالائیں اتریں گی جیسا کہ

نَزَلْنَا الْأَخَوَاتُ مَعْنَاهُ تَرْجِيحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ ثُمَّ قَرَابَةِ الْأُمِّ ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلْنَ كَذَلِكَ ،[۸]وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ

ہم نے اتار دیا بہنوں کو، اس کا معنی ہے ذاتِ قرابتین کو ترجیح دینا پھر قرابتِ اُم کو، پھر پھوپھیاں اتریں گی اسی طرح، اور جو بھی عورت نکاح کرے

مِنْ هٰؤُلَاءِ يَسْقُطُ حَقُّهَا لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ زَوْجَ الْأُمِّ إِذَا كَانَ أَجْنَبِيًّا يُعْطِيهِ

ان میں سے تو ساقط ہو جائے گا اس کا حق؛ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے؛ اور اس لیے کہ ماں کا شوہر جب اجنبی ہو تو وہ دے گا اس کو

نَزْرًا وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا نَظَرَ . ﴿۹﴾قَالَ إِلَّا الْجَدَّةَ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ أَبِيهِ

حقیر چیز اور دیکھے گا اس کو تیز نگاہ سے، پس کوئی شفقت نہیں۔ فرمایا: مگر جدہ جب ہو اس کا شوہر جد؛ کیونکہ جد قائم مقام ہے اس کے باپ کا

فَيَنْظُرُ لَهُ ، وَكَذٰلِكَ كُلُّ زَوْجٍ هُوَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لِقِيَامِ الشَّفَقَةِ نَظَرًا إِلَى الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ

پس رعایت کرے گا اس بچے کی، اسی طرح ہر وہ شوہر جو ذو رحم محرم ہو بچے کا؛ وجودِ شفقت کی وجہ سے قرابتِ قریبہ کو دیکھتے ہوئے۔

﴿۱۰﴾وَمَنْ سَقَطَ حَقُّهَا بِالتَّزَوُّجِ يَعُودُ إِذَا ارْتَفَعَتِ الزَّوْجِيَّةُ لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ .

اور جس کا ساقط ہوا حق نکاح کرنے سے لوٹ آئے گا جب زائل ہو جائے زوجیت؛ کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ زوجین میں فرقت واقع ہونے کے بعد بچے کی پرورش کی حقدار اس کی ماں ہے، اور اس کے دو دلائل اور ایک شرط دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ماں نہ ہونے کی صورت میں حقِ حضانت نانی کو حاصل ہونا اور پھر دادی کو حاصل ہونا دلیل دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں دادی نہ ہونے کی صورت میں حقِ حضانت بہنوں کو حاصل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مبسوط کی ایک روایت میں خالہ کا مقدم ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بہنوں میں احقیت کی ترتیب دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں خالاؤں کو پھوپھیوں سے زیادہ حقدار ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ عورتوں کا بچے کے غیر محرم سے نکاح کرنے سے حقِ حضانت کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بچے کی نانی کا بچے کے دادا کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں حقِ حضانت برقرار رہنا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں اجنبی سے نکاح کرنے حقِ حضانت کا سقوط اور نکاح ختم ہونے پر پھر لوٹ آنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ جب زوجین میں فرقت واقع ہو جائے تو بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے؛ کیونکہ مروی ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے کہا: اے اللہ کے رسول یہ میرا بیٹا ہے جس کے لیے میرا پیٹ ظرف رہا اور میری گود خیمہ رہی اور میرا پستان اس کے ڈول رہا، اب اس کے باپ کا خیال یہ ہے کہ مجھ سے اس کو چھین لے، حضور ﷺ نے فرمایا: کہ "تو ہی اس بچے کی زیادہ حقدار ہے جب تک کہ تو نکاح نہ کرے" [1] جس میں ماں کو سب سے زیادہ حقدار کہا ہے لہٰذا پرورش کا حق سب سے پہلے ماں کو ہو گا۔

([1]) سنن ابی داؤد: ۱، ص: ۳۲۹، رقم: ۲۲۷٦، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

{۲}دوسری دلیل یہ ہے کہ ماں سب سے زیادہ شفیق ہے؛ کیونکہ بچہ حقیقتاً ماں کا جزء ہے، اور ماں بچے کی تربیت پر سب سے زیادہ قادر اور اسے سب سے بہتر جانتی ہے لہٰذا بچہ ماں کے سپرد کرنا بچہ کے حق میں زیادہ بہتر ہے، اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی (ام عاصم) کو طلاق دیدی، دونوں میں فرقت واقع ہونے کے بعد حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ جھگڑا کیا تاکہ اس سے اپنا بچہ چھین لے، اس موقع پر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا "اے عمر! اس بچے کے لیے اس کی ماں کا تھوک زیادہ بہتر ہے تیرے اس کو موم ملا ہوا اور خالص شہد کھلانے سے" مطلب یہ کہ بچہ ماں کے سپرد کرنا بچے کے حق میں زیادہ بہتر ہے، اور یہ واقعہ بہت سارے صحابہ کرام ﷺ کی موجودگی میں پیش آیا اور کسی نے بھی حضرت ابو بکر صدیقؓ پر نکیر نہیں فرمائی، لہٰذا حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اس فیصلہ پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہوا ہے۔ البتہ اگر ماں مرتدہ ہو (العیاذ باللہ) یا فاسقہ فاجرہ ہو تو پھر اسے حقِ حضانت نہیں۔ اور بچے کا نفقہ باپ پر ہوگا جیسا ہم اسے "باب النفقات" میں ذکر کریں گے۔

{۳}ماں بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے بشرطیکہ وہ اس کا مطالبہ کرے، ورنہ اگر اس نے مطالبہ نہیں کیا یا پرورش سے انکار کیا تو اسے بچے کی پرورش کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی وجہ سے بچے کی پرورش کرنے سے عاجز ہو، اور قاعدہ ہے کہ جو کسی کام سے عاجز ہو اس کو اس کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر بچے کا کوئی ذی رحم محرم نہ ہو تو بچے کی حفاظت کے پیشِ نظر ماں کو پرورش پر مجبور کیا جائے گا۔

{۴}اگر بچہ کی ماں نہ ہو تو نانی یا نانی کی ماں یا اس سے بھی اوپر کے درجے کی نانی ہو تو وہ بچہ کی زیادہ حقدار ہے بنسبتِ دادی کے؛ وجہ یہ ہے کہ یہ ولایت ماؤں کی جانب سے ان کی شفقت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے لہٰذا جو عورت ماں سے قریب ہوگی وہ اس عورت سے زیادہ حقدار ہوگی جو باپ سے قریب ہو۔

اور اگر نانی بھی نہ ہو تو پھر دادی بہنوں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہوگی؛ کیونکہ دادی بھی ماؤں میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ دادی کو ماؤں کی میراث یعنی چھٹا حصہ ملتا ہے یعنی جس طرح میت کی ماں کو بعض صورتوں میں چھٹا حصہ ملتا ہے اسی طرح میت کی دادی کو بھی چھٹا حصہ ملتا ہے، لہٰذا دادی ماں کے درجہ میں ہے اس لیے اس کو حقِ پرورش حاصل ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دادی کی شفقت بہنوں سے زیادہ ہے اس لئے کہ دادی اصل الولد ہے یعنی دادی اور بچے میں ولادت کا رشتہ ہے اور جس کی شفقت زیادہ ہو حقِ پرورش اسی کو حاصل ہوگا؛ کیونکہ یہ ولایت شفقت پر مبنی ہے۔

{۵} اور اگر بچے کی دادی بھی نہ ہو تو پھر پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت بہنیں زیادہ حقدار ہیں؛ کیونکہ بہنیں بچے کے ماں باپ کی بیٹیاں ہیں جبکہ پھوپھیاں دادا، دادی اور خالائیں نانا، نانی کی بیٹیاں ہیں لہذا پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت بہنیں قریبی رشتہ دار ہیں، یہی وجہ ہے کہ میراث میں بہنوں کو پھوپھیوں اور خالاؤں سے مقدم رکھا ہے، یہ روایت مبسوط کی "کتاب النکاح" کی ہے جبکہ مبسوط کی "کتاب الطلاق" میں خالہ کو علاتی بہن (باپ شریک بہن) سے زیادہ حقدار قرار دیا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْخَالَةُ وَالِدَةٌ"[1] (خالہ بمنزلہ ماں کے ہے) اور باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾[2] (اور اپنے والدین کو تختِ شاہی پر اونچا بٹھایا) کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ والدین سے مراد باپ اور خالہ ہیں جس میں حضرت یوسف علیہ السلام کی خالہ کو ماں قرار دیا ہے لہذا خالہ باپ شریک بہن سے زیادہ حقدار ہے۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ بہن خالہ سے مقدم ہے لمافی الشامیۃ: ( قَوْلُهُ : ثُمَّ الْأُخْتِ لِأَبٍ ) تَقْدِيمُهَا عَلَى الْخَالَةِ هُوَ مَا مَشَى عَلَيْهِ أَصْحَابُ الْمُتُونِ اعْتِبَارًا لِقُرْبِ الْقَرَابَةِ ، وَتَقْدِيمُ الْمُدْلِي بِالْأُمِّ عَلَى الْمُدْلِي بِالْأَبِ عِنْدَ اتِّحَادِ مَرْتَبَتِهِمَا قُرْبًا (ردّالمحتار: ۲/۶۹۳)

{۶} پھر بہنوں میں سے زیادہ حقدار حقیقی بہنیں (جو ماں باپ دونوں میں شریک ہوں) ہیں؛ کیونکہ حقیقی بہن دو قرابتوں (باپ اور ماں کی قرابت) والی ہے لہذا اس کی شفقت زیادہ ہے اس لیے دیگر بہنوں سے اس کا حق زیادہ ہے۔ پھر ماں شریک (اخیافی) بہن زیادہ حقدار ہے بنسبت باپ شریک (علاتی) بہن کے؛ کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے لہذا ماں شریک بہن باپ شریک بہن سے زیادہ حقدار ہوگی۔

{۷} اگر بہنیں نہ ہوں تو خالائیں زیادہ حقدار ہیں بنسبتِ پھوپھیوں کے؛ کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے لہذا ماں کی قرابت کو باپ کی قرابت پر ترجیح دی جائے گی۔ اور خالاؤں کو اسی ترتیب پر اتارا جائے گا جو ترتیب بہنوں میں ذکر کی یعنی دو قرابتوں والی (ماں کی حقیقی بہن) مقدم ہوگی ایک قرابت والی (ماں کی اخیافی اور علاتی بہن) سے، اور ماں کی قرابت (ماں کی اخیافی بہن) مقدم ہوگی باپ کی قرابت (ماں کی علاتی بہن) سے۔ اور اگر خالائیں نہ ہوں تو پھر پھوپھیاں حقدار ہیں اور پھوپھیوں میں بھی وہی تفصیل ہے کہ ذات قرابتیں مقدم ہے ذات قرابت واحدہ سے اور قرابتِ واحدہ میں ام والی قرابت مقدم ہے قرابتِ اب سے۔

(1) نحوہ فی ابی داؤد: ۱، ص: ۳۳۰، رقم: ۲۲۷۸۔
(2) یوسف: ۱۰۰۔

{۸}مذکورہ بالا عورتوں میں سے جس نے بھی بچہ کے غیر محرم شخص کے ساتھ نکاح کیا تو اسکا حق پرورش ساقط ہو جائیگا؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ نبی ﷺ نے ایک ماں کو یہی فرمایا تھا کہ تجھے حق حضانت حاصل ہے جب تک کہ تو نکاح نہ کرے۔ نیز اجنبی شخص اس بچہ کو حقیر اور قلیل چیز دیگا اور تیز نگاہ سے گھور کے دیکھے گا، لہٰذا اس میں بچہ کی رعایت اور اس کے لیے شفقت نہیں حالانکہ یہ ولایت شفقت پر مبنی ہے۔

{۹}البتہ اگر بچے کی نانی نے اس کے دادا سے نکاح کیا، تو چونکہ دادا باپ کا قائم مقام ہے اس لیے وہ بچے کا لحاظ رکھے گا، اس لیے نانی کا حق پرورش ساقط نہ ہو گا۔ یہی حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذو رحم محرم ہو یعنی بچے کی پرورش کرنے والی عورت جو بھی ہو جب وہ بچے کے کسی ذو رحم محرم سے نکاح کرے تو اس کا حق پروش ساقط نہ ہو گا؛ کیونکہ قرابتِ قریبہ کی طرف نظر کرتے ہوئے شفقت قائم ہے اس لیے نکاح کرنے سے اس عورت کا حق پرورش ساقط نہ ہو گا۔

{۱۰}اور جس عورت کا حق پرورش کسی اجنبی شخص کے ساتھ نکاح کرنے کی وجہ سے ساقط ہو گیا اس نے اگر اس مرد سے نکاح کو ختم کر دیا تو اس کا حق پرورش واپس لوٹ آئے گا؛ کیونکہ اس کے اس حق سے مانع اجنبی مرد کے ساتھ نکاح تھا جو اب زائل ہو گیا، اور قاعدہ ہے کہ جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔

{۱} فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةٌ

پھر اگر نہ ہو بچے کے لیے کوئی عورت

مِنْ أَهْلِهِ فَاخْتَصَمَ فِيهِ الرِّجَالُ فَأَوْلَاهُمْ أَقْرَبُهُمْ تَعْصِيبًا لِأَنَّ الْوِلَايَةَ

اس کے اہل خانہ میں سے اور جھگڑا کیا اس میں مردوں نے تو زیادہ حقدار ان میں وہ ہو گا جو زیادہ قریب ہو عصبہ ہونے میں؛ کیونکہ ولایت

لِلْأَقْرَبِ وَقَدْ عُرِفَ التَّرْتِيبُ فِي مَوْضِعِهِ، غَيْرَ أَنَّ الصَّغِيرَةَ لَا تُدْفَعُ إِلَى عَصَبَةٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ كَمَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَابْنِ الْعَمِّ

اقرب کے لیے ہے اور معلوم ہو چکی ہے اس کی ترتیب اپنی جگہ میں، البتہ صغیرہ نہیں دی جائے گی عصبہ غیر محرم کو جیسے مولیٰ عتاقہ اور چچا کا بیٹا

تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ. {۲} وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَنْجِيَ وَحْدَهُ.

بچتے ہوئے فتنہ سے۔ اور ماں اور جدہ زیادہ حقدار ہیں لڑکے کی یہاں تک کہ وہ کھانے لگے تنہا اور پیئے تنہا اور پہنے تنہا اور استنجاء کرے تنہا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: حَتَّى يَسْتَغْنِيَ فَيَأْكُلُ وَحْدَهُ وَيَشْرَبُ وَحْدَهُ وَيَلْبَسُ وَحْدَهُ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ لِأَنَّ تَمَامَ

اور جامع صغیر میں ہے "یہاں تک کہ مستغنی ہو جائے پس کھائے تنہا اور پیئے تنہا اور پہنے تنہا" اور معنی ایک ہے؛ کیونکہ پورا

الِاسْتِغْنَاءِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الِاسْتِنْجَاءِ. وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَأَخْلَاقِهِمْ،

استغناء استنجاء پر قادر ہونے سے ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مستغنی ہو گیا بچہ تو اس کو احتیاج ہے مردوں کے آداب اور اخلاق سیکھنے کی۔

وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ ، ﴿۳﴾ وَالْخَصَّافُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ

اور باپ زیادہ قادر ہے ادب سکھلانے اور مہذب بنانے پر، اور امام خصافؒ نے اندازہ لگایا ہے استغناء کا سات سال سے اعتبار کرتے ہوئے غالب کا

﴿۴﴾ وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ تَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ آدَابِ النِّسَاءِ وَالْمَرْأَةُ

اور ماں اور جدہ زیادہ حقدار ہیں بچی کی یہاں تک کہ اس کو حیض آئے؛ کیونکہ استغناء کے بعد وہ محتاج ہے عورتوں کے اداب سیکھنے کی، اور عورت

عَلَى ذَلِكَ أَقْدَرُ وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ وَالْأَبُ فِيهِ أَقْوَى وَأَهْدَى

اس پر زیادہ قادر ہے، اور بلوغ کے بعد وہ محتاج ہے محصنہ بنانے اور حفاظت کو، اور باپ کو اس میں زیادہ قوت اور رہنمائی حاصل ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا تُدْفَعُ إِلَى الْأَبِ إِذَا بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الصِّيَانَةِ

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ بچی دی جائے گی باپ کو جب وہ پہنچ جائے حدِ شہوت کو؛ کیونکہ متحقق ہو گئی ہے حاجت حفاظت کی۔

﴿۵﴾ وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : حَتَّى

اور ماں اور جدہ کے علاوہ حقدار ہیں بچی کی یہاں تک کہ پہنچ جائے اس حد تک کہ اس کی خواہش کی جاتی ہے، اور جامع صغیر میں ہے کہ یہاں تک کہ

تَسْتَغْنِيَ لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا ، وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ

مستغنی ہو جائے؛ کیونکہ دیگر عورتیں قادر نہیں خدمت لینے پر اس بچی سے، اسی لیے اجارہ پر نہیں دے سکتی ہے اس کو خدمت کے لیے،

فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ، بِخِلَافِ الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ لِقُدْرَتِهِمَا عَلَيْهِ شَرْعًا . ﴿۶﴾ قَالَ وَالْأَمَةُ إِذَا أَعْتَقَهَا

پس حاصل نہ ہو گا مقصود، بخلاف ماں اور جدہ کے؛ ان کی قدرت کی وجہ سے خدمت لینے پر شرعاً۔ فرمایا: اور باندی جب آزاد کر دے اس کو

مَوْلَاهَا وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أُعْتِقَتْ كَالْحُرَّةِ فِي حَقِّ الْوَلَدِ لِأَنَّهُمَا حُرَّتَانِ أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ

اس کا مولیٰ۔ اور ام ولد جب آزاد کر دی جائے تو وہ حرہ کی طرح ہے بچے کے حق میں؛ کیونکہ یہ دونوں آزاد ہیں ثبوتِ حق کے وقت۔

وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ لِعَجْزِهِمَا عَنِ الْحَضَانَةِ بِالِاشْتِغَالِ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى

اور نہیں ہے ان دونوں کے لیے آزاد ہونے سے پہلے حق بچے میں ان کے عاجز ہونے کی وجہ سے پرورش سے بسببِ مشغول ہونے خدمتِ مولیٰ میں

﴿۷﴾ وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يَخَفْ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ لِلنَّظَرِ

اور ذمیہ حقدار ہے اپنے مسلمان بچے کی جب تک کہ وہ نہ جانے دینوں کو یا یہ خوف نہ ہو کہ مانوس ہو جائے گا کفر سے؛ کیونکہ شفقت ہے

قَبْلَ ذَلِكَ وَاحْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ ﴿۸﴾ وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُمَا الْخِيَارُ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

اس سے پہلے اور احتمالِ ضرر ہے اس کے بعد۔ اور اختیار نہیں بچے اور بچی کو۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ دونوں کو اختیار ہے؛ کیونکہ نبی ﷺ نے

خَيَّرَ. {۹}وَلَنَا أَنَّهُ لِقُصُورِ عَقْلِهِ يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ

اختیار دیا تھا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بچہ کم عقلی کی وجہ سے اختیار کرے گا وہ جس کے پاس چھوٹ ہو تخلیہ کر دینے کی اس کے اور کھیل کے درمیان

فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّظَرُ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يُخَيِّرُوا، {۱۰}أَمَّا الْحَدِيثُ فَقُلْنَا قَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

پس متحقق نہ ہوگی شفقت، اور صحیح ثابت ہے کہ صحابہؓ نے بچوں کو اختیار نہیں دیا تھا، رہی حدیث تو ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا

{ اللَّهُمَّ اهْدِهِ }فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بَالِغًا.

"اے اللہ اس کو ہدایت دے" پس توفیق دی گئی زیادہ شفقت والی چیز کو اختیار کرنے کی حضور ﷺ کی دعا سے، یا حمل کی جائے گی اس پر کہ جب ہو بچہ بالغ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بچے کے خاندان میں عورت نہ ہونے کی صورت میں مردوں میں زیادہ حقدار دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں ماں اور دادی کے لیے لڑکے کے حقِ حضانت کی مدت دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ماں اور دادی کے لیے لڑکی کے حقِ حضانت کی مدت دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ایک روایت دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ نمبر ۵ میں اُم اور جدہ کے علاوہ دیگر عورتوں کے لیے لڑکی کے حقِ حضانت کی مدت کے بارے میں دو قول اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں باندی اور امِ ولد کے لیے آزادی کے بعد حقِ حضانت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مسلمان کی کتابیہ بیوی کے بچے کی حضانت کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ تا ۱۰ میں بچے کو والدین میں سے کسی ایک کو حضانت کے لیے منتخب کرنے کے اختیار کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر بچہ کے خاندان میں اس کی پرورش کرنے والی کوئی عورت نہ ہو پھر مردوں نے اس کی پرورش کرنے میں اختلاف کیا تو مردوں میں پرورش کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو عصبہ ہونے میں اس بچہ کے زیادہ قریب ہو؛ کیونکہ ولایت کا حق زیادہ قرابت والے کو ہوتا ہے اور عصبات میں ترتیب اپنی جگہ معلوم ہو چکی ہے یعنی "بَابُ الْمِيرَاثِ" میں، پس حقِ پرورش بترتیبِ ارث الاقرب فالاقرب کو حاصل ہوگا چنانچہ سب سے زیادہ حقدار باپ پھر دادا پھر پڑدادا الی آخرہ ہے پھر بھائی پھر اس کی اولاد، پھر اعمام پھر ان کی اولاد ہے۔ البتہ بچی غیر محرم عصبات جیسے مولیٰ عتاقہ (میت کے آزاد کرنے والے کو عصبہ سببی یا مولی العتاقہ کہتے ہیں) اور اس کے چچا کے بیٹے کے سپرد نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ یہ ذو رحم محرم نہیں اس لیے ان کے سپرد کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔

{۲}ماں اور دادی بچہ کی حضانت کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ وہ اکیلا کھانا کھائے اور اکیلا پیئے اور اکیلا کپڑے پہن لے اور اکیلا استنجاء کر لے۔ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ ماں اور دادی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ بچہ مستغنی ہو جائے پس وہ اکیلا کھائے اکیلا پیئے اور اکیلا کپڑے پہن لے، دونوں عبارتوں میں فرق یہ

ہے کہ اول میں استنجاء کا ذکر ہے اور ثانی میں استغنا کا ذکر ہے، مگر مطلب دونوں کا ایک نکلتا ہے؛ کیونکہ بچہ مستغنی تب شمار ہوگا کہ وہ اکیلا استنجاء کرنے پر قادر ہو۔ اور بچے کے استغناء تک حق پرورش حاصل ہونے اور اس کے بعد ساقط ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ استغناء کے بعد بچہ مردوں کے آداب واخلاق اپنانے اور سیکھنے کا محتاج ہے اور بچہ کو آداب سکھلانے اور اسے مہذب بنانے میں باپ کو زیادہ قدرت حاصل ہے۔

{۳} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام خصافؒ نے بچے کے استغناء کا اندازہ سات سال لگایا ہے یعنی سات سال تک بچہ ماں اور دادی کی پرورش میں رہے گا اسکے بعد بچہ باپ کے سپرد کیا جائیگا؛ کیونکہ عموماً بچہ سات سال کی عمر میں ماں کی پرورش سے مستغنی ہو جاتا ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے لمافی الدّرالمختار: (وَالْحَاضِنَةُ) أُمًّا ، أَوْغَيْرَهَا (أَحَقُّ بِهِ) أَيْ بِالْغُلَامِ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنِ النِّسَاءِ وَقُدِّرَ بِسَبْعٍ وَبِهِ يُفْتَى لِأَنَّهُ الْغَالِبُ . (الدّرالمختار: ۶۹۵/۲)

{۴} ماں اور دادی لڑکی کی حضانت کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ اس کو حیض آئے یعنی بالغ ہو جائے؛ کیونکہ بچی استغناء (تنہاء کھانے پینے وغیرہ) کے بعد عورتوں کے آداب سیکھنے کی محتاج ہے مثلاً کاتنے، کھانا پکانے، کپڑے دھونے وغیرہ کی محتاج ہے اوران آداب کے سکھلانے پر مرد سے زیادہ عورت قادر ہے اس لیے اس وقت تک بچی ماں اور دادی کے ہاں رہے گی، اس کے بعد جب وہ بالغہ ہو جائے تو اب اسکو نکاح کے ذریعہ محصنہ کرنے اور زنا سے حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور باپ کو ماں اور دادی کی بنسبت اس کام پر زیادہ قوت اور رہنمائی حاصل ہے؛ کیونکہ مرد میں فطری طور پر غیرت عورت سے زیادہ ہوتی ہے اس لیے اب اسے باپ کے سپرد کیا جائے گا۔

امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب حدِ شہوت کو پہنچ جائے تو باپ اس کی پرورش کا زیادہ حقدار ہے؛ کیونکہ اسی وقت سے اس کی حفاظت کی ضرورت ہے علماء نے اس زمانۂ فساد میں اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے لمافی الدّرالمختار: ( وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ ) لِأُمٍّ ، أَوْ لِأَبٍ ( أَحَقُّ بِهَا ) بِالصَّغِيرَةِ ( حَتَّى تَحِيضَ ) أَيْ تَبْلُغَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ)............(وَغَيْرُهُمَا أَحَقُّ بِهَا حَتَّى تُشْتَهَى ) وَقُدِّرَ بِتِسْعٍ وَبِهِ يُفْتَى . ( وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ كَذَلِكَ ) وَبِهِ يُفْتَى لِكَثْرَةِ الْفَسَادِ زَيْلَعِيٌّ .(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۶۹۶/۲)

{۵} ماں اور جدہ کے سوا باقی عورتیں (جن کو حق پرورش حاصل ہے) لڑکی کی پرورش کے اس وقت تک زیادہ حقدار ہیں جس وقت کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ ماں اور جدہ کے علاوہ دیگر عورتیں اس وقت تک حقدار ہیں کہ بچی مستغنی ہو جائے یعنی اکیلی کھائے اکیلی پیئے وغیرہ؛ وجہ یہ ہے کہ بچی اگرچہ استغناء کے بعد عورتوں کے آداب سیکھنے کی

محتاج ہے مگر آداب سکھانے میں اس سے ایک گونہ خدمت لینا پڑتا ہے اور ماں اور دادی کے علاوہ کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا حق حاصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ماں اور جدہ کے علاوہ کسی عورت کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس بچی کو کسی کی خدمت کے لیے اس کو مزدوری پر دیدے، توجب اس سے خدمت نہیں لی جاسکتی توان آداب کے سیکھنے کا مقصود حاصل نہ ہوگا اس لیے استغناء کے بعد ان عورتوں کے سپرد نہیں کی جائے گی، جبکہ ماں اور جدہ کو اس سے خدمت لینے پر شرعاً قدرت حاصل ہے یعنی ان کے لیے جائز ہے کہ بچی سے خدمت لے اس لیے ان کے ہاں بلوغ تک رہے گی۔

{۶} اگر باندی کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا، اسی طرح ام ولد جب آزاد کر دی گئی تو آزاد عورت کی طرح ان دو کو بھی بچے کا حق پرورش حاصل ہے؛ کیونکہ حق پرورش کے ثبوت کے وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔ اور آزادی سے پہلے ان دو کو بچہ کی پرورش میں کوئی حق نہیں؛ کیونکہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہیں۔

{۷} اگر مسلمان مرد نے کسی ذمیہ کتابیہ عورت سے نکاح کیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ خیر الابوین یعنی مسلمان باپ کا تابع ہو کر مسلمان ہوگا، مگر اس مسلمان بچے کی پرورش کرنے کی حقدار اس کی ذمیہ ماں ہے اور یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ ہو اور بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا ڈر نہ ہو؛ کیونکہ اس حالت سے پہلے بچہ کو ماں کے سپرد کرنے میں اس پر شفقت ہے اور اس حالت کے بعد ضرر ہے؛ کیونکہ کفر سے مانوس ہونے کا احتمال ہے اسلئے ذمیہ سے لیکر مسلمان باپ کو دیدیا جائے گا۔

{۸} بچے اور بچی کو ماں باپ میں سے کسی ایک کو اپنی پرورش کے لئے پسند کرنے کا اختیار نہیں بلکہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق جس کا حق ہے اسی کے سپرد کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچے اور بچی کو مذکورہ بالا اختیار حاصل ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ایک بچی کو اس طرح کا اختیار دیا تھا کہ وہ ماں باپ میں سے جس کو چاہے اختیار کرے۔

ف: امام شافعیؒ کی مستدل حدیث ابوداؤد شریف کے "باب إذا أسلم أحد الأبوين مع من يكون الولد؟" میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي أخبرنا عيسى ثنا عبد الحميد بن جعفر قال أخبرني أبي عن جدي رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم أوشبهه وقال رافع ابنتي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "اقعد ناحية" وقال لها "اقعدي ناحية" قال وأقعد الصبية بينهما ثم قال "ادعواها" فمالت الصبية إلى أمها فقال النبي صلى الله عليه وسلم "اللهم اهدها" فمالت الصبية إلى أبيها فأخذها[1]. (رافع بن سنانؓ فرماتے ہیں کہ میں اسلام لے آیا اور میری بیوی نے اسلام لانے سے انکار کیا، پس وہ حضور ﷺ کی خدمت

(1) ابوداود: ۱، ص: ۳۰۱، رقم: ۲۲٤٤.

میں حاضر ہوئی، اور عرض کیا کہ مجھے میری بیٹی دلادے۔ اس لڑکی کا دودھ چھوٹ چکا تھا یا چھوٹنے والا تھا۔ اور رافعؓ نے کہا میری بیٹی مجھے

دلادیں، تو حضور ﷺ نے حضرت رافع سے فرمایا تم ایک کونہ میں بیٹھو اور عورت سے فرمایا تم ایک کونہ میں بیٹھو اور اس لڑکی کو ان

دونوں کے درمیان بٹھادیا پھر آپ نے ان دونوں سے فرمایا کہ اس لڑکی کو بلاؤ، وہ لڑکی بلانے پر ماں کی جانب مائل ہوگئی، آپ ﷺ نے

ارشاد فرمایا اے اللہ! اس کو ہدایت عطا فرما پھر وہ لڑکی اپنے والد کی جانب چلی آئی چنانچہ اس لڑکی کو باپ نے لے لیا)۔

{۹} احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنی کم عقلی اور غیر رشید ہونے کی وجہ سے اس کو اختیار کریگا جس کے ہاں اس کو راحت

ملے یعنی جو اسے کھیل کود کے لئے آزاد چھوڑدے ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں اس پر کوئی شفقت نہیں، لہذا بچے کو اختیار نہیں دیا جائے

گا، اور صحیح روایات سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے دور میں ایسے بچے کو اختیار نہیں دیا تھا۔

{۱۰} باقی جس حدیث کو امام شافعیؒ نے پیش کیا ہے اس کا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر دعا فرمائی

تھی کہ "یا اللہ اس کی رہبری فرما" جس کی وجہ سے بچے کو ماں باپ میں سے اسی کو اختیار کرنے کی توفیق ملی تھی جو بچے کے لیے زیادہ شفیق

تھا، اس لیے عام حالات میں اور عام لوگوں کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے اس عمل کو بلوغ کے بعد پر حمل

کرتے ہیں؛ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ماں نے کہا: کہ یہ بچہ مجھے ابو عنبہ کے کنویں سے پانی پلاتا ہے ظاہر ہے کہ کنویں سے پانی لانا نابالغ بچے

کا کام نہیں۔

## فَصْلٌ

یہ فصل بچے کو شہر سے گاؤں لے جانے کے بیان میں ہے

مصنفؒ حضانت کے حقدار لوگوں کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو اب اس فصل میں حضانت کے دوران بعض جائز و ناجائز امور کو بیان

فرماتے ہیں۔

{۱} وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْأَبِ إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ

اور اگر ارادہ کرے مطلقہ عورت کہ نکالے اپنے بچے کو شہر سے، تو نہیں ہے اس کو یہ اختیار؛ کیونکہ اس میں ضرر پہنچانا ہے باپ کو، مگر یہ کہ لے جائے

بِهِ إِلَى وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمُقَامَ فِيهِ عُرْفًا وَشَرْعًا ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اس کو اپنے وطن جبکہ زوج نے نکاح کیا ہو اس سے اسی وطن میں؛ کیونکہ شوہر نے التزام کیا تھا ٹھہرنے کا اس میں عرفا اور شرعا، حضور ﷺ نے فرمایا

{ مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ } وَلِهَذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا ، {۲} وَإِنْ أَرَادَتِ الْخُرُوجَ إِلَى مِصْرٍ

"جس مرد نے شادی کی کسی شہر میں تو وہ انہیں میں سے ہے" اسی لیے ہو جاتا ہے حربی اس سے ذمی، اور اگر عورت نے ارادہ کیا نکلنے کا شہر کی طرف

غَيْرِ وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ التَّزَوُّجُ فِيهِ أَشَارَ فِي الْكِتَابِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا ذَلِكَ ، وَهَذَا رِوَايَةُ كِتَابِ الطَّلَاقِ ،

اپنے وطن کے علاوہ حالانکہ ہو چکا تھا نکاح اسی میں تو اشارہ کیا کتاب میں کہ اس عورت کو یہ اختیار نہیں، اور یہ روایت ہے کتاب الطلاق کی،

وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ لَهَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْدَ مَتَى وُجِدَ فِي مَكَانٍ يُوجِبُ أَحْكَامَهُ فِيهِ كَمَا

اور جامع صغیر میں ذکر ہے کہ عورت کو یہ اختیار ہے؛ کیونکہ عقد جب پایا جائے کسی مکان میں تو وہ واجب کرتا ہے اپنے احکام کو اسی جگہ میں جیسا کہ

يُوجِبُ الْبَيْعُ التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِهِ، وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ حَقُّ إِمْسَاكِ الْأَوْلَادِ. ﴿۳﴾ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّزَوُّجَ فِي دَارِ الْغُرْبَةِ

واجب کر دیتی ہے بیع تسلیم مبیع کو مکانِ بیع میں، اور من جملہ احکام کے حقِ امساک ہے بچوں کا۔ وجہ پہلی روایت کی یہ ہے کہ پردیس میں نکاح کرنا

لَيْسَ الْتِزَامًا لِلْمُكْثِ فِيهِ عُرْفًا، وَهَذَا أَصَحُّ. وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا: الْوَطَنُ وَوُجُودُ النِّكَاحِ، ﴿۴﴾ وَهَذَا كُلُّهُ

التزام نہیں ہے اسی پردیس میں ٹھہرنے کا عرفاً، اور یہ اصح ہے، اور حاصل یہ ہے کہ ضروری ہیں دونوں باتیں، وطن اور وجودِ نکاح۔ اور یہ سب

إِذَا كَانَ بَيْنَ الْمِصْرَيْنِ تَفَاوُتٌ ، أَمَّا إِذَا تَقَارَبَا بِحَيْثُ يُمْكِنُ لِلْوَالِدِ أَنْ يُطَالِعَ وَلَدَهُ وَيَبِيتَ

جب ہیں کہ ہو دونوں شہروں میں تفاوت، اگر دونوں شہر ایسے قریب ہوں کہ ممکن ہو باپ کے لیے کہ دیکھ سکے اپنے بچے کو اور رات گذار سکے

فِي بَيْتِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْقَرْيَتَيْنِ ، ﴿۵﴾ وَلَوِ انْتَقَلَتْ مِنْ قَرْيَةِ الْمِصْرِ إِلَى الْمِصْرِ لَا بَأْسَ

اپنے گھر میں، تو کوئی حرج نہیں اس میں۔ اور یہی حکم دو گاؤں میں ہے، اور اگر منتقل ہو گئی شہر کے گاؤں سے شہر کی طرف تو کوئی مضائقہ نہیں

بِهِ لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلصَّغِيرِ حَيْثُ يَتَخَلَّقُ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ بِالْأَبِ ، وَفِي عَكْسِهِ

اس میں؛ کیونکہ اس میں رعایت ہے بچے کی کہ وہ سیکھ جائے گا شہر والوں کے اخلاق، اور نہیں ہے اس میں ضرر باپ کا، اور اس کے عکس میں

ضَرَرٌ بِالصَّغِيرِ لِتَخَلُّقِهِ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ السَّوَادِ فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ .

ضرر ہے بچے کا کیونکہ وہ سیکھے گا گنواروں کے اخلاق، تو نہیں ہے عورت کو یہ اختیار۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلقہ کا عدت کے بعد بچے کو شہر سے باہر لے جانے یا اپنے وطن (جہاں انہوں نے نکاح کیا ہے) لے جانے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ تا ۴ میں اپنے شہر کے علاوہ دوسرے شہر (جہاں عقدِ نکاح ہوا ہے) لے جانے کے بارے میں دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے اور قریبی شہر یا گاؤں کی طرف منتقل کرنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں شہر کے کسی گاؤں سے شہر کی طرف یا شہر سے گاؤں کی طرف منتقل کرنے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ عدت پوری ہونے کے بعد اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر دوسرے کسی شہر لے جائے تو اسکو یہ اختیار نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں باپ اپنے بچہ سے بے خبر ہو کر باپ کا ضرر ہے۔ البتہ اگر عورت نے اس بچہ کو اپنے اس وطن کی

طرف لے جانا چاہا جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو عورت کو اس کا اختیار ہے؛ کیونکہ شوہر نے جس وطن میں نکاح کیا تھا اس نے شرعاً و عرفاً اپنے اوپر وہاں قیام کرنا لازم کر لیا تھا عرفاً اسلئے کہ شوہر عادۃً اسی شہر میں قیام کرتا ہے جس میں نکاح کرتا ہے۔ اور شرعاً اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"[1] (یعنی جو کسی شہر میں نکاح کرے تو وہ بھی انہیں میں سے ہو گا) یہی وجہ ہے کہ حربی کافر نے اگر دارالاسلام میں ذمیہ کے ساتھ نکاح کیا تو اس سے وہ حربی ذمی ہو جائے گا؛ کیونکہ اب وہ یہاں کا ہو گیا۔

ف:۔ مگر شراح ہدایہ کی رائے یہ ہے کہ یہ عبارت "وَلِهَذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا" کسی کاتب کی غلطی ہے؛ کیونکہ صحیح یہی ہے کہ حربی کافر نے اگر امن لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اور کسی ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کیا تو وہ ذمی نہیں بنتا، البتہ حربیہ عورت نے اگر دارالسلام میں ذمی مرد کے ساتھ نکاح کیا تو وہ ذمیہ ہو جائے گی، لمافي فتح القدير: ( وَلِهَذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا) ظَاهِرُهُ أَنَّ بِالتَّزَوُّجِ يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ ذِمِّيًّا وَدَفَعَ فِي الْكَافِي بِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُصَرَّحِ بِهِ بَلْ لَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِالتَّزَوُّجِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ذِمِّيًّا لِأَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْتِزَامَ الْمَقَامِ لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْعَوْدِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَرْبِيَّةِ إِذَا تَزَوَّجَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ تَصِيرُ ذِمِّيَّةً لِعَدَمِ كَوْنِ الطَّلَاقِ فِي يَدِهَا فَيَكُونُ الْتِزَامًا وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِحَمْلِ الْحَرْبِيِّ عَلَى إِرَادَةِ الشَّخْصِ الْحَرْبِيِّ فَيَصِحُّ مُرَادًا بِهِ الْحَرْبِيَّةُ وَبِتَجْوِيزِ أَنْ يَكُونَ مَرْجِعُ الضَّمِيرِ الْتِزَامَ الْمَقَامِ. قَالَ: وَهُوَ ظَاهِرٌ لِوَسِيقِ الْكَلَامِ لَهُ. وَفِي النِّهَايَةِ: وَجَدْتُ بِخَطِّ شَيْخِي لَيْسَ فِي النُّسْخَةِ الَّتِي قُوبِلَتْ مَعَ نُسْخَةِ الْمُصَنِّفِ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بَلْ اتَّصَلَ قَوْلُهُ وَإِنْ أَرَادَتِ الْخُرُوجَ بِقَوْلِهِ فَهُوَ مِنْهُمْ، وَمَا ذُكِرَ هُنَا فِي بَعْضِ النُّسَخِ وَقَعَ سَهْوًا انْتَهَى. (فتح القدير: ۱۹۱/۴)

{۲} اور اگر عورت نے اپنے وطن کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں بچے کو لے جانا چاہا، اور حال یہ کہ اسی شہر میں ان کا نکاح ہوا ہے تو کتاب (قدوری) میں یہ اشارہ ہے کہ عورت کو یہ اختیار نہیں، اور یہ مبسوط کی "کتاب الطلاق" کی روایت ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں ہے کہ عورت کو یہ اختیار حاصل ہے؛ کیونکہ جہاں عقد واقع ہوا ہے تو عقد کے احکام بھی وہاں واجب ہوں گے جیسا کہ عقدِ بیع جہاں واقع ہو مبیع اسی جگہ تسلیم کرنا واجب ہوتا ہے، اور عقدِ نکاح کے احکام میں سے ایک حکم اولاد کو اپنے ساتھ رکھنا ہے لہذا جہاں عقدِ نکاح ہوا ہے بچے کو وہاں لے جانا صحیح ہے۔

{۳} اور پہلی روایت یعنی مبسوط کی "کتاب الطلاق" کی وجہ یہ ہے کہ پردیس میں نکاح کرنے میں یہ عرف نہیں کہ اس نے اپنے اوپر وہاں ٹھہرنے کو واجب کیا ہے، لہذا یہ نکاح کا حکم نہیں، اس لیے عورت کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ بچے کو اس شہر میں لے جائے

[1] مجمع الزوائد: ۲، ص: ۱۵۶، ط دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے، حاصل یہ کہ دو شرطوں کے ساتھ عورت کو اجازت ہو گی کہ وہ بچہ باہر لے جائے ایک یہ کہ جہاں وہ بچہ لے جانا چاہتی ہے وہ اس کا وطن ہو اور دوسری یہ کہ نکاح کا انعقاد وہاں ہوا ہو، لمافی ردّالمحتار: ( قَوْلُهُ : أَيْ عَقَدَ عَلَيْهَا فِي وَطَنِهَا ) أَفَادَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّكَاحِ مُجَرَّدُ الْعَقْدِ ، وَأَنَّ الْإِشَارَةَ بِثَمَّةَ لِلْوَطَنِ ، فَلَا بُدَّ فِي جَوَازِ الِانْتِقَالِ إلَى الْبَلْدَةِ الْبَعِيدَةِ مِنْ شَرْطَيْنِ : كَوْنِهَا وَطَنَهَا ، وَكَوْنِ الْعَقْدِ فِيهَا .وَفِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ اشْتِرَاطُ الْعَقْدِ دُونَ الْوَطَنِ .قَالَ الزَّيْلَعِيُّ : وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ(ردّالمحتار: ۲/۶۹۸)

{۴} اور مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے کہ دونوں شہروں (جہاں وہ رہتی ہے اور جہاں بچہ لے جانا چاہتی ہے) میں اتنا تفاوت اور بُعد ہو کہ باپ اپنے بچے کو دیکھ کر رات تک اپنے گھر واپس نہ پہنچ سکتا ہو، اور اگر دونوں شہروں میں اتنا قرب ہو کہ باپ اپنے بچے کو دیکھ کر اسی دن واپس ہو کر رات اپنے گھر میں گذار سکتا ہو تو عورت کے لیے اس شہر کی طرف بچے کو منتقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہی حکم دو گاؤں کا ہے کہ اگر دونوں میں بُعد ہے تو عورت بچے کو ایک سے دوسرے کی طرف منتقل نہیں کر سکتی ہے، ورنہ منتقل کر سکتی ہے۔

{۵} اور اگر عورت نے شہر کے کسی گاؤں سے بچے کو شہر کی طرف منتقل کر دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے کہ وہ شہر والوں کا اخلاق اپنائے گا اور اس میں باپ کا بھی کوئی ضرر نہیں ہے، اور اگر اس کے برعکس صورت ہو یعنی عورت نے شہر سے بچے کو گاؤں کی طرف منتقل کیا تو اس میں بچے کا ضرر ہے؛ کیونکہ گاؤں میں وہ گنواروں کا اخلاق اپنائے گا جس میں اس کا ضرر ہے، لہٰذا عورت کو اس کا اختیار نہ ہو گا، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب۔

## بَابُ النَّفَقَةِ

یہ باب نفقہ کے بیان میں ہے

"نفقہ" لغۃً وہ کچھ ہے جو انسان اپنے عیال پر خرچ کرے۔ اور شرعاً طعام، کپڑے اور سکنیٰ کو کہتے ہیں۔ جس کے وجوب کے تین اسباب ہیں، زوجیت، قرابت اور ملک۔ پھر زوجیت اصل النسب ہے اور نسب اقویٰ من الملک ہے اس لئے مصنف رحمہ اللہ نے نفقہ زوجیت کا بیان شروع فرمایا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نکاح اور طلاق کے مباحث سے فارغ ہو گئے تو نفقات کے بیان کو شروع فرمایا جن میں سے نفقۃ المنکوحۃ ونفقۃ المطلقۃ اور نفقۃ المحارم بھی ہے جو نکاح کے ساتھ متعلق ہیں۔

{۱} قَالَ النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كَافِرَةً إذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا إلَى مَنْزِلِهِ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا

فرمایا: نفقہ واجب ہے زوجہ کے لیے اپنے زوج پر خواہ زوجہ مسلمان ہو یا کافر جب وہ تسلیم کرے اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں تو اس پر اس کا نفقہ

وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا وَالْأَصْلُ فِي ذَٰلِكَ قَوْله تَعَالَى { لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ

اور اس کا لباس اور اس کا سکنیٰ ہے، اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "نفقہ دے وسعت والا اپنی وسعت کے موافق"

وقَوْله تَعَالَى { وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "بچے کے باپ پر واجب ہے ان کی ماؤں کا نفقہ اور ان کا لباس قاعدہ کے مطابق" اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے

فِي حَدِيثِ حَجَّةِ الْوَدَاعِ { وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } {۲} وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ فَكُلُّ مَنْ

تم پر واجب ہے عورتوں کا نفقہ اور ان کا لباس قاعدے کے مطابق حجۃ الوداع کی حدیث میں "اور اس لیے کہ نفقہ بدلہ ہے روکنے کا پس جو شخص

كَانَ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ : أَصْلُهُ الْقَاضِي وَالْعَامِلُ فِي الصَّدَقَاتِ . وَهَذِهِ الدَّلَائِلُ

محبوس ہو دوسرے کے مقصودی حق میں تو ہوگا محبوس کا نفقہ اس پر، اس کی اصل قاضی اور عامل فی الصدقات ہے، اور ان دلائل میں

لَا فَصْلَ فِيهَا فَتَسْتَوِي فِيهَا الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ {۳} وَتُعْتَبَرُ فِي ذَٰلِكَ حَالُهُمَا جَمِيعًا قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذَا

کوئی تفصیل نہیں پس برابر ہوں گی اس میں مسلمان اور کافرہ عورت، اور اعتبار کیا جائے گا اس میں دونوں کے حال کا۔ بندۂ ضعیف کہتا ہے: اور یہ

اخْتِيَارُ الْخَصَّافِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، {۴} وَتَفْسِيرُهُ أَنَّهُمَا إذَا كَانَا مُوسِرَيْنِ تَجِبُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ ، وَإِنْ كَانَا

اختیار کیا ہوا ہے امام خصافؒ کا اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب ہوں وہ دونوں غنی، تو واجب ہوگا نفقہ مالداری کا اور اگر ہوں

مُعْسِرَيْنِ فَنَفَقَةُ الْإِعْسَارِ ، وَإِنْ كَانَتْ مُعْسِرَةً وَالزَّوْجُ مُوسِرًا فَنَفَقَتُهَا دُونَ نَفَقَةِ الْمُوسِرَاتِ

وہ دونوں تنگ دست تو واجب ہوگا نفقہ تنگ دستی کا، اور اگر عورت تنگ دست ہو اور زوج مالدار ہو تو عورت کا نفقہ کم ہوگا مالدار عورتوں کے نفقہ سے

وَفَوْقَ نَفَقَةِ الْمُعْسِرَاتِ . {۵} وَقَالَ الْكَرْخِيُّ : يُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ

اور بڑھ کر ہوگا تنگ دست عورتوں کے نفقہ سے، اور فرمایا امام کرخی رحمۃ اللہ نے کہ اعتبار ہوگا زوج کے حال کا اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى { لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ } {۶} وَجْهُ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِهِنْدَ امْرَأَةِ أَبِي سُفْيَانَ

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "نفقہ دے وسعت والا اپنی وسعت کے موافق" قولِ اول کی وجہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ابوسفیان کی بیوی ہندہ کو

{ خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ } اعْتَبَرَ حَالَهَا وَهُوَ الْفِقْهُ

"لے لو اپنے شوہر کے مال سے اتنا کہ کافی ہو تجھ کو اور تیرے بیٹے کو اعتدال کے ساتھ" اعتبار کیا ہے عورت کے حال کا اور یہی سمجھ کی بات ہے

فَإِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ ، وَالْفَقِيرَةُ لَا تَفْتَقِرُ إلَى كِفَايَةِ الْمُوسِرَاتِ فَلَا مَعْنَى لِلزِّيَادَةِ، {۷} وَنَحْنُ نَقُولُ

کیونکہ نفقہ واجب ہوتا ہے بطریق کفایت، اور فقیرہ عورت محتاج نہیں مالدار عورتوں کی کفایت کو پس کوئی معنی نہیں زیادتی کا، اور ہم قائل ہیں،

بِمُوجَبِ النَّصِّ أَنَّهُ يُخَاطَبُ بِقَدْرِ وُسْعِهِ وَالْبَاقِي دَيْنٌ فِي ذِمَّتِهِ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ بِالْمَعْرُوفِ

حکم نص کے کہ مرد کو طلب ہے اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنے کا، اور باقی قرضہ ہوگا اس کے ذمہ میں، اور معنی اس کے قول "بِالْمَعْرُوفِ"

الْوَسَطُ وَهُوَ الْوَاجِبُ وَبِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ

درمیانی درجہ ہے اور یہی واجب ہے، اور اس سے ظاہر ہوا کہ کوئی معنی نہیں اندازہ مقدر کرنے کا جیسا کہ ذہاب کیا ہے اس کی امام شافعیؒ نے کہ

عَلَى الْمُوسِرِ مُدَّانِ وَعَلَى الْمُعْسِرِ مُدٌّ وَعَلَى الْمُتَوَسِّطِ مُدٌّ وَنِصْفُ مُدٍّ ، لِأَنَّ مَا وَجَبَ كِفَايَةً

غنی کے ذمہ دو مُد ہیں اور تنگ دست کے ذمہ ایک مُد ہے، اور متوسط کے ذمہ ڈیڑھ مُد واجب ہے؛ کیونکہ جو چیز واجب ہو بطور کفایت

لَا يَتَقَدَّرُ شَرْعًا فِي نَفْسِهِ . ﴿۸﴾ وَإِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا

وہ مقدر نہیں ہوتی ہے شرعاً اپنی ذات کے اعتبار سے۔ اور اگر عورت رُک گئی اپنی ذات سپرد کرنے سے یہاں تک کہ دے اس کا شوہر اس کا مہر

فَلَهَا النَّفَقَةُ لِأَنَّهُ مَنْعٌ بِحَقٍّ فَكَانَ فَوْتُ الِاحْتِبَاسِ لِمَعْنًى مِنْ قِبَلِهِ

تو عورت کے لیے نفقہ ہوگا؛ کیونکہ یہ روکنا ہے حق کی وجہ سے، پس فوت ہونا احتباس کا ایسے معنی کی وجہ سے ہوا جو شوہر کی طرف سے ہے

فَيُجْعَلُ كَلَا فَائِتٍ . ﴿۹﴾ وَإِنْ نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتَّى تَعُودَ إِلَى مَنْزِلِهِ

پس قرار دیا جائے کہ محبوس کرنا فوت نہیں ہوا۔ اور اگر عورت نے سرکشی کی تو نفقہ نہ ہوگا اس کے لیے یہاں تک کہ لوٹے شوہر کے گھر کی طرف

لِأَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا ، وَإِنْ عَادَتْ جَاءَ الِاحْتِبَاسُ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا امْتَنَعَتْ

کیونکہ احتباس کو فوت ہونا عورت کی جانب سے ہوا، اور اگر وہ لوٹ آئی تو لوٹ آیا احتباس پس واجب ہوگا نفقہ، بخلاف اس کے جب وہ رُک جائے

مِنَ التَّمْكِينِ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ لِأَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ وَالزَّوْجُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ كَرْهًا. ﴿۱۰﴾ وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا يُسْتَمْتَعُ بِهَا

قدرت دینے سے شوہر کے گھر میں؛ کیونکہ احتباس قائم ہے اور شوہر قادر ہے وطی پر زبردستی۔ اور اگر بیوی صغیرہ ہو جس سے فائدہ نہ اٹھایا جا سکتا ہو

فَلَا نَفَقَةَ لَهَا لِأَنَّ امْتِنَاعَ الِاسْتِمْتَاعِ لِمَعْنًى فِيهَا ، وَالِاحْتِبَاسُ الْمُوجِبُ مَا

تو نفقہ نہ ہوگا اس کے لیے؛ کیونکہ فائدہ اٹھانے سے امتناع ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عورت میں موجود ہے، اور موجب نفقہ احتباس وہ ہے

يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مَقْصُودٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ وَلَمْ يُوجَدْ ، بِخِلَافِ الْمَرِيضَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ. ﴿۱۱﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهَا

جو ہو وسیلہ نکاح سے واجب مقصود کے لیے اور وہ نہیں پایا گیا، بخلاف مریضہ کے جیسا کہ ہم بیان کریں گے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ اس کے لیے

النَّفَقَةُ لِأَنَّهَا عِوَضٌ مِنَ الْمِلْكِ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْمَمْلُوكَةِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ . وَلَنَا أَنَّ الْمَهْرَ عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ

نفقہ ہوگا؛ کیونکہ نفقہ عوض ہے ملک کا امام شافعیؒ کے نزدیک جیسا کہ ملک یمین کی مملوکہ میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر عوض ہے ملک کا

وَلَا يَجْتَمِعُ الْعِوَضَانِ عَنْ مُعَوَّضٍ وَاحِدٍ فَلَهَا الْمَهْرُ دُونَ النَّفَقَةِ. ﴿۱۲﴾ وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَهِيَ كَبِيرَةٌ

اور جمع نہیں ہوتے دو عوض ایک معوض کے، پس صغیرہ کے لیے مہر ہو گا نہ کہ نفقہ، اور اگر ہو زوج ایسا صغیر کہ قادر نہ ہو وطی پر اور بیوی کبیرہ ہو

فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهَا ، وَإِنَّمَا الْعَجْزُ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَالْمَجْبُوبِ وَالْعِنِّينِ.

تو بیوی کے لیے نفقہ ہو گا شوہر کے مال سے؛ کیونکہ سپرد کرنا متحقق ہو گیا عورت کی جانب سے، اور عجز فقط شوہر کی جانب سے ہے پس ہو گیا مجبوب اور عنین کی طرح۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بیوی کے نفقہ کا وجوب دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۳ تا ۷ میں نفقہ کی مقدار میں زوجین میں سے کس کا حال معتبر ہے؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۸ میں مہر معجّل کی ادائیگی تک عورت کا اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کرنے سے روک لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں سرکشی کر کے شوہر کے گھر سے نکلنے والی عورت کے نفقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں صغیرہ نا قابل جمع بیوی کے نفقہ کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۲ میں جماع پر قدرت نہ رکھنے والے نابالغ شوہر کی بیوی کے نفقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:-** {۱} بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہے بیوی خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے گھر سپرد کر دے، پس شوہر پر اسکے ماکولات، مشروبات، کپڑے اور سکنیٰ واجب ہے، اس کی اصل اور دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ[1]﴾ (نفقہ دے وسعت والا اپنی وسعت کے موافق) اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[2]﴾ (بچے کے باپ پر واجب ہے ان کی ماؤں کا نفقہ اور ان کا لباس قاعدہ کے مطابق) اور حضور ﷺ کا حجۃ الوداع کی حدیث میں ارشاد ہے "وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[3]" (تم پر واجب ہے عورتوں کا نفقہ اور ان کا لباس قاعدے کے مطابق)۔

{۲} اور عقلی دلیل یہ ہے کہ نفقہ عورت کا مرد کے ہاں محبوس اور قید ہونے کا بدلہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی دوسرے کے مقصودی حق میں محبوس ہو تو محبوس کا نفقہ اسی پر ہوتا ہے۔اور غیر کے لیے محبوس کا نفقہ اس غیر پر ہونے کی اصل قاضی اور زکوۃ جمع کرنے والا عامل ہے کہ یہ دونوں اپنے لیے کام نہیں کرتے ہیں بلکہ مسلمانوں کے مصالح کو پورا کرتے ہیں لہذا مسلمانوں کے مال (بیت

---

([1]) الطلاق:۷۔

([2]) البقرة:۲۳۳۔

([3]) مسلم شريف :۱،ص:٤٦٢،رقم : ۲۹۵۰،باب حجة النبي ﷺ۔

المال) میں سے ان کو بقدرِ کفایت دیناواجب ہے، اسی طرح عورت بھی چونکہ اپنے شوہر کے واسطے محبوس ہے لہذا عورت کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہوگا۔اور چونکہ مذکورہ بالا دلائل میں کوئی تفصیل نہیں ،لہذا استحقاقِ نفقہ میں مسلمان بیوی اور کافرہ کتابیہ سب برابر ہیں۔

ف:۔یادرہے کہ رہن مرتہن کے پاس اس کے مقصودی حق میں محبوس نہیں؛کیونکہ ہلاکت کی صورت میں اس سے راہن کا قرضہ ادا ہو جاتا ہے لہذا رہن خود راہن کے حق میں محبوس ہے اس لیے اس کا نفقہ بھی راہن پر ہے۔

{3} نفقہ کی مقدار میں زوجین میں سے کس کا حال معتبر ہوگا؟ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوجین دونوں کا حال معتبر ہوگا،صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول امام خصافؒ کا مختار ہے اور یہی قول مفتٰی بہ ہے لماقال العلامة ابن عابدين (قَوْلُهُ بِهِ يُفْتِي) كَذَا فِي الْهِدَايَةِ، وَهُوَ قَوْلُ الْخَصَّافِ. وَفِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ: وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى. وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اعْتِبَارُ حَالِهِ فَقَطْ ، وَبِهِ قَالَ جَمْعٌ كَثِيرٌ مِنَ الْمَشَايِخِ، وَنَصَّ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ. وَفِي التُّحْفَةِ وَالْبَدَائِعِ أَنَّهُ الصَّحِيحُ بَحْرٌ، لَكِنَّ الْمُتُونَ وَالشُّرُوحَ عَلَى الْأَوَّلِ.(ردّالمحتار:٢/ ٧٠١)

{4} امام خصافؒ کے اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ یہاں عقلاً چار صورتیں بنتی ہیں۔/نمبر ا۔زوجین دونوں خوشحال ہوں۔/ نمبر ٢۔دونوں تنگ دست ہوں۔/ نمبر ٣۔شوہر غنی اور بیوی تنگدست ہو۔/ نمبر ٤۔بیوی مالدار اور شوہر تنگدست ہو۔پہلی صورت میں خوشحالی کا نفقہ واجب ہوگا دوسری صورت میں تنگی کا نفقہ واجب ہوگا،اور تیسری صورت میں اوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا یعنی مالداروں کے نفقہ سے کم اور غریبوں کے نفقہ سے بڑھ کر واجب ہوگا،یہی حکم چوتھی صورت کا بھی ہے کہ اوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا،صاحبِ ہدایہؒ نے چوتھی صورت کا حکم اس لیے ذکر نہیں کیا ہے کہ چوتھی اور تیسری صورت کا حکم ایک ہے۔

{5} امام کرخیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے؛کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ[1]﴾(نفقہ دے وسعت والا اپنی وسعت کے موافق) جس میں شوہر کے حال کا اعتبار کیا ہے۔

{6} اور قولِ اول یعنی امام خصافؒ کے قول کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ ہندہ بنت عتبہؓ نے حضور ﷺ سے کہا:اے اللہ کے رسول!ابوسفیان(اس کا شوہر) بہت بخیل آدمی ہے وہ مجھ کو اتنا نہیں دیتا ہے جو مجھ کو اور میری اولاد کو کفایت کرے،مگر یہ کہ میں بغیر بتلائے لے لوں؟پس آپ ﷺ نے فرمایا"خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ

---

[1] الطلاق:7۔

بِالْمَعْرُوفِ[1]"(لے لو اپنے شوہر کے مال سے اتنا کہ کافی ہو تجھ کو اور تیرے بیٹے کو اعتدال کے ساتھ) جس میں حضور ﷺ نے عورت کے حال کا اعتبار کیا ہے اور آیتِ مبارکہ میں مرد کے حال کا اعتبار کیا گیا ہے پس ہم نے دونوں پر عمل کرتے ہوئے دونوں کے حال کا اعتبار کیا، اور سمجھ کی بات بھی یہی ہے کہ عورت کا بھی اعتبار کیا جائے؛ کیونکہ نفقہ بطورِ کفایت واجب ہوتا ہے یعنی جتنی مقدار کی اسے ضرورت ہو اتنی مقدار واجب ہوگی پس جو عورت غریب ہو وہ مالدار عورتوں کی کفایت کی محتاج نہیں لہٰذا شوہر کے حال کے پیشِ نظر غریب عورت کی کفایت پر اضافہ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

{7} جہاں تک آیتِ مبارکہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی اس کے موجَب اور حکم کے قائل ہیں کہ مرد اپنی وسعت کے بقدر دیدے اور باقی اس کے ذمہ دَین ہوگا مثلاً شوہر فقیر ہے اور عورت مالدار ہے اور عورت کا یومیہ اوسط نفقہ سو روپے ہے اور مرد اسّی روپے دے سکتا ہے تو وہ اسّی روپے دیتا رہے اور بیس روپیہ یومیہ اس کے ذمہ دَین ہوں گے بعد میں جب اس کو ادائیگی پر قدرت حاصل ہو جائے تو ان کو ادا کر دے، پس آیتِ مبارکہ میں جو کہا ہے کہ شوہر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرے تو اس کا یہ مطلب ہے جو ہم نے بیان کیا؛ کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ کا معنی اوسط درجہ کا نفقہ ہے اور یہی واجب ہے اور اوسط وہی ہے جس میں دونوں کے حال کی رعایت ہو۔

اور حضور ﷺ نے جو ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہؓ سے کہا تھا کہ "خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ" تو اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نفقہ کی کوئی مقدار متعین نہیں، لہٰذا تعینِ مقدار کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے مقرر کی ہے کہ غنی شوہر کے ذمہ یومیہ دو مُد یعنی نصف صاع ہے اور تنگدست کے ذمہ ایک مُد اور متوسط کے ذمہ ڈیڑھ مُد واجب ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز کفایت کے طور پر واجب ہوتی ہے وہ فی نفسہ شرعاً مقدر و مقرر نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ ایسی چیز زمانے، مکان اور لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے مثلاً ایک زمانے میں لوگ جَو کی روٹی پر گزارہ کرتے تھے آج جَو کی روٹی پر گزارہ نہیں کیا جا سکتا ہے، اور ایک علاقے کے لوگ معمولی مقدار چاول پر بھی گزارہ کرتے ہیں دوسرے علاقے کے لوگ ایسے نہیں ہوتے، اور غریب لوگ معمولی چیز پر گزارہ کرتے ہیں اور مالدار لوگ ایسے نہیں ہوتے ہیں، اس لیے کسی مقدار کو مقدر اور مقرر کرنا درست نہیں۔

---

[1] علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے۔قلت: أخرجه الجماعة - خلا الترمذي - عن هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ هِنْدًا أُمَّ مُعَاوِيَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ عليه السلام: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ"، انْتَهَى. ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُد فِي "الْبُيُوعِ"، وَمُسْلِمٌ، وَالنَّسَائِيُّ فِي "الْقَضَاءِ" وَابْنُ مَاجَهْ فِي "الْأَحْكَامِ"، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي "صَحِيحِهِ" فِي أَوَّلِ النَّوْعِ الثَّالِثِ، مِنْ الْقِسْمِ الرَّابِعِ، وَلَهُ: أَنَا آخُذُ مِنْ مَالِهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ؟ قَالَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ.(نصب الرایۃ:3،ص:272)

{۸}اگر عورت نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک دیا ہو یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر معجل دیدے یعنی اگر عورت اپنے مہر معجل کی عدم ادائیگی کی وجہ سے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے رُک گئی تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ نفقہ دینا شوہر پر اب بھی واجب ہوگا؛ کیونکہ عورت کا خود کو روکنا اپنے حق کی وجہ سے ہے پس احتباس کا فوت ہونا ایسی وجہ سے ہے جو شوہر کی طرف سے پیدا ہوئی ہے تو گویا احتباس فوت ہی نہیں ہوا ہے لہٰذا اس کا نفقہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

فت گیارہ عورتیں مستحق نفقہ نہیں، مصنفؒ نے ان میں سے دس کو ذکر کیا ہے جن میں سے چھ کا ذکر یہاں کیا ہے اور ساتویں وہ باندی ہے جو اپنے شوہر کے گھر میں اس کے ساتھ نہ رہے جس کو اگلی فصل سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور تین (متوفی عنہا زوجہا، مرتدہ، اور شوہر کے بیٹے کا بوسہ لینے والی) کا ذکر نفقۃ المعتدات کی فصل میں آئے گا۔ گیارہواں نکاحِ فاسد کی عدت گذارنے والی ہے، جس کو مصنفؒ نے ذکر نہیں کیا ہے؛ کیونکہ یہ در حقیقت زوجہ نہیں ہے۔

{۹}اور اگر عورت سرکشی کرکے شوہر کی اجازت کے بغیر شوہر کے گھر سے نکل گئی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ احتباس اس نے خود ختم کیا ہے اور نفقہ احتباس ہی کا عوض تھا۔ لیکن اگر وہ لوٹ کر واپس شوہر کے گھر آئی تو پھر محبوس ہوگئی لہٰذا پھر اس کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر عورت شوہر کے گھر رہتی ہو مگر شوہر کو وطی پر قدرت نہ دیتی ہو، تو اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس پر زبردستی کرکے اس کے ساتھ وطی کرسکتا ہے اس لیے عورت کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ نشوز سے مراد شوہر کے گھر سے ناحق نکلنا ہے، مطلق عصیان مراد نہیں۔

فت قِيلَ لِشُرَيحٍ رحمه الله: هل للناشزة من نفقةٍ ؟ فقال: نعم، فقيل : كم ؟ فقال : جرابٌ من ترابٍ ؛ معناه لا نفقةَ لها(البناية:۴۹۸/۵)

{۱۰}اگر عورت ایسی صغیرہ ہو جس سے جماع نہیں کیا جاسکتا ہو تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کردے؛ کیونکہ جماع کا ممتنع ہونا ایسی وجہ سے ہے جو خود عورت میں موجود ہے یعنی اس کا قابلِ جماع نہ ہونا، اور یہ اگرچہ شوہر کے گھر میں محبوس ہے مگر ہر احتباس نفقہ واجب نہیں کرتا ہے بلکہ وہ احتباس موجبِ نفقہ ہے جو مقصودِ نکاح (جماع اور دواعیٔ جماع) حاصل ہونے کا وسیلہ ہو اور ایسا احتباس صغیرہ میں نہیں پایا جارہا ہے اس لیے اس احتباس کی وجہ سے اس کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔ برخلافِ ایسی عورت کے جو مریضہ ہو اور شوہر کے گھر میں محبوس ہو کہ اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے۔

{۱۱} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کا نفقہ شوہر پر واجب ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک نفقہ شوہر کی مِلک کا عوض ہے اور شوہر کی مِلک موجود ہے اس لیے نفقہ واجب ہوگا جیسا کہ وہ باندی جس کا انسان مِلکِ یمین کی وجہ سے مالک ہوتا ہے تو اس کا نفقہ اس کے مالک کی مِلک کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ مِلک کا عوض تو مہر ہے لہٰذا نفقہ مِلک کا عوض نہیں ورنہ ایک معوض کے دو عوض جمع ہو جائیں گے حالانکہ ایک چیز کے کئی عوض نہیں ہوتے، پس بطورِ عوض صغیرہ کے لیے مہر ہوگا نہ کہ نفقہ۔

{۱۲} اور اگر زوج نابالغ بچہ ہو وطی پر قادر نہ ہو، اور عورت بالغہ قابلِ استمتاع ہو تو اس عورت کیلئے شوہر کے مال سے نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ عورت کی طرف سے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کرنا پایا گیا، باقی اس سے فائدہ اٹھانے سے عجز تو شوہر کی طرف سے ہے عورت کی طرف سے نہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مقطوع الذکر اور نامرد شوہر کی بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہے؛ کیونکہ عجز شوہر کی طرف سے ہے اسی طرح صغیر کی بیوی کا نفقہ بھی صغیر پر واجب ہوگا۔

{۱} وَإِذَا حُبِسَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَيْنٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا لِأَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا

اور جب قید کر دی جائے عورت دَین میں تو نفقہ نہ ہوگا اس کے لیے؛ کیونکہ احتباس کا فوت ہونا عورت کی جانب سے ہے

بِالْمُمَاطَلَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا بِأَنْ كَانَتْ عَاجِزَةً فَلَيْسَ مِنْهُ ، وَكَذَا إذَا غَصَبَهَا

ٹال مٹول کی وجہ سے، اور اگر نہ ہو عورت کی طرف سے بایں طور پر کہ وہ عاجز ہو تو بھی شوہر کی طرف سے نہیں، ایسا ہی جب غصب کر دے اس کو

رَجُلٌ كُرْهًا فَذَهَبَ بِهَا . {۲} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ ، وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ

کوئی مرد زبردستی اور لے گیا اسے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس کے لیے نفقہ ہے، اور فتوی اول پر ہے؛ کیونکہ فوتِ احتباس

لَيْسَ مِنْهُ لِيُجْعَلَ بَاقِيًا تَقْدِيرًا ، {۳} وَكَذَا إذَا حَجَّتْ مَعَ مَحْرَمٍ لِأَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا

نہیں ہے مرد کی طرف سے تاکہ باقی قرار دیا جائے حکماً، ایسا ہی جب عورت حج کرے محرم کے ساتھ؛ کیونکہ فوتِ احتباس عورت کی جانب سے ہے

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ لِأَنَّ إقَامَةَ الْفَرْضِ عُذْرٌ ، وَلَكِنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُونَ السَّفَرِ

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عورت کے لیے نفقہ ہوگا؛ کیونکہ فرض ادا کرنا عذر ہے، مگر واجب ہوگا شوہر پر حضر کا نفقہ نہ کہ سفر کا

لِأَنَّهَا هِيَ الْمُسْتَحَقَّةُ عَلَيْهِ ، {۴} وَلَوْ سَافَرَ مَعَهَا الزَّوْجُ تَجِبُ النَّفَقَةُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ لِقِيَامِهِ

کیونکہ وہی واجب ہے شوہر پر، اور اگر سفر کیا اس کے شوہر نے تو واجب ہوگا نفقہ بالاتفاق؛ کیونکہ احتباس قائم ہے شوہر کے موجود ہونے کی وجہ سے

عَلَيْهَا وَتَجِبُ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُونَ السَّفَرِ ، وَلَا يَجِبُ الْكِرَاءُ لِمَا قُلْنَا {۵} وَإِنْ مَرِضَتْ

بیوی کے ساتھ، اور واجب ہوگا نفقہ حضر کا نہ کہ سفر کا، اور واجب نہ ہوگا کرایہ؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر عورت بیمار ہو گئی

فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا إِذَا كَانَ مَرَضًا يَمْنَعُ مِنَ الْجِمَاعِ لِفَوْتِ الِاحْتِبَاسِ

شوہر کے گھر میں تو اس کے لیے نفقہ ہوگا، اور قیاس یہ ہے کہ نفقہ نہ ہو اس کے لیے جب ہو ایسا مرض جو مانع ہو جماع سے؛ بوجہ فوتِ احتباس کے

لِلِاسْتِمْتَاعِ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ فَإِنَّهُ يَسْتَأْنِسُ بِهَا وَيَمَسُّهَا

فائدہ حاصل کرنے کے لیے، وجہ استحسان یہ ہے کہ احتباس موجود ہے؛ کیونکہ وہ انس حاصل کرے گا اس سے اور چھوئے گا اس کو

وَتَحْفَظُ الْبَيْتَ، وَالْمَانِعُ بِعَارِضٍ فَأَشْبَهَ الْحَيْضَ. ﴿٦﴾وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا إِذَا

اور حفاظت کرے گی گھر کی، اور مانع ایک عارض کی وجہ سے ہے پس مشابہ ہوگئی حیض کے ساتھ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عورت جب

سَلَّمَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ مَرِضَتْ تَجِبُ النَّفَقَةُ لِتَحَقُّقِ التَّسْلِيمِ، وَلَوْ مَرِضَتْ ثُمَّ سَلَّمَتْ لَا تَجِبُ

سپرد کردے اپنا نفس پھر بیمار ہو جائے تو واجب ہوگا نفقہ؛ کیونکہ متحقق ہوا سپرد کرنا۔ اور اگر وہ بیمار ہوئی پھر اپنے آپ کو تسلیم کر دیا تو واجب نہ ہوگا

لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يَصِحَّ قَالُوا هَذَا حَسَنٌ. وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ. ﴿٧﴾ قَالَ: وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ

کیونکہ سپرد کرنا صحیح نہ ہوا، مشائخ نے کہا یہ اچھا ہے، اور لفظِ کتاب میں ایسی بات ہے جو مشیر ہے اس کی طرف۔ فرمایا: اور فرض کیا جائے گا زوج پر

النَّفَقَةُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا الْمُرَادُ بِهَذَا بَيَانُ نَفَقَةِ الْخَادِمِ، وَلِهَذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا

نفقہ جب وہ غنی ہو اور اس کے خادم کا نفقہ، مراد اس سے بیان کرنا ہے خادم کا نفقہ، اسی لیے مذکور ہے بعض نسخوں میں "وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا

كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا. وَوَجْهُهُ أَنَّ كِفَايَتَهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا مِنْ تَمَامِهَا إِذْ لَا بُدَّ

كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا" اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کی کفایت واجب ہے شوہر پر، اور خادم کا نفقہ اس کی تکمیل ہے؛ کیونکہ ضروری ہے

لَهَا مِنْهُ ﴿٨﴾ وَلَا تُفْرَضُ لِأَكْثَرَ مِنْ نَفَقَةِ خَادِمٍ وَاحِدٍ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ

عورت کے لیے خادم۔ اور فرض نہیں کیا جائے زیادہ ایک خادم کے نفقہ سے، اور یہ امام صاحب رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ: تُفْرَضُ لِخَادِمَيْنِ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَحَدِهِمَا لِمَصَالِحِ الدَّاخِلِ وَإِلَى الْآخَرِ لِمَصَالِحِ الْخَارِجِ.

امام ابو یوسفؒ نے فرض کیا جائے گا دو خادموں کا نفقہ؛ کیونکہ وہ محتاج ہے ایک کو ضروریاتِ گھر کے لیے اور دوسرے کو ضروریاتِ خارج کے لیے

وَلَهُمَا أَنَّ الْوَاحِدَ يَقُومُ بِالْأَمْرَيْنِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى اثْنَيْنِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ایک پورا کر سکتا ہے دونوں کام پس ضرورت نہیں دو کو، اور اس لیے کہ اگر شوہر بذاتِ خود کفایت کرے بیوی کی

كَانَ كَافِيًا، فَكَذَا إِذَا أَقَامَ الْوَاحِدَ مَقَامَ نَفْسِهِ. ﴿٩﴾وَقَالُوا: إِنَّ الزَّوْجَ الْمُوسِرَ يَلْزَمُهُ مِنْ نَفَقَةِ الْخَادِمِ مَا

کافی ہو جائے گا پس ایسا ہی ہے جب وہ مقرر کرے ایک خادم کو اپنی جگہ، اور مشائخ نے فرمایا کہ مالدار شوہر کو لازم ہو گا خادم کا اتنا نفقہ جتنا کہ

يَلْزَمُ الْمُعْسِرَ مِنْ نَفَقَةِ امْرَأَتِهِ وَهُوَ أَدْنَى الْكِفَايَةِ. وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا إِشَارَةٌ

لازم ہوتا ہے تنگدست کو اپنی بیوی کا نفقہ اور وہ ادنیٰ درجہ کی کفایت ہے، اور قدوری کا قول کتاب میں "جب ہو شوہر مالدار" اس میں اشارہ ہے

إِلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الْخَادِمِ عِنْدَ إِعْسَارِهِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ {10} خِلَافًا

اس طرف کہ واجب نہیں نفقہ خادم کا شوہر کی تنگدستی کے وقت، اور یہی روایت ہے حسنؒ کا امام صاحبؒ سے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، بر خلاف

لِمَا قَالَهُ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُعْسِرِ أَدْنَى الْكِفَايَةِ وَهِيَ قَدْ تَكْتَفِي بِخِدْمَةِ نَفْسِهَا

اس کے جو کہا ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے؛ کیونکہ واجب تنگدست پر ادنیٰ کفایت ہے اور عورت کبھی کفایت کرتی ہے بذاتِ خود خدمت کرنے پر۔

{11} وَمَنْ أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَأَتِهِ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدِينِي عَلَيْهِ

اور جو شخص تنگدست ہو گیا اپنی بیوی کے نفقہ سے تو تفریق نہیں کی جائے گی دونوں کے درمیان ، اور کہا جائے گا عورت سے کہ قرضہ لو شوہر پر،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُفَرَّقُ ، لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّفْرِيقِ كَمَا فِي الْجَبِّ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ تفریق کی جائے گی؛ کیونکہ شوہر عاجز ہوا امساک بالمعروف سے پس نائب ہو گا قاضی اس کا تفریق میں جیسا کہ مجبوب

وَالْعُنَّةِ ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى النَّفَقَةِ أَقْوَى . {12} وَلَنَا أَنَّ حَقَّهُ يَبْطُلُ وَحَقَّهَا

اور عنین میں، بلکہ بدرجہ اولیٰ ہو گا؛ کیونکہ حاجتِ نفقہ زیادہ قوی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق باطل ہو جاتا ہے اور عورت کا حق

يَتَأَخَّرُ ، وَالْأَوَّلُ أَقْوَى فِي الضَّرَرِ ، وَهَذَا لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَصِيرُ دَيْنًا بِفَرْضِ الْقَاضِي فَتَسْتَوْفِي

مؤخر ہوتا ہے، اور اول زیادہ قوی ہے ضرر میں، اور یہ اس لیے کہ نفقہ دَین ہو جاتا ہے قاضی کے مقرر کرنے سے پس وہ وصول کر لے گی

فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، {13} وَفَوْتُ الْمَالِ وَهُوَ تَابِعٌ فِي النِّكَاحِ لَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ التَّنَاسُلُ.

آئندہ زمانے میں، اور مال کا فوت ہونا حالانکہ وہ تابع ہے نکاح میں لاحق نہیں کیا جائے گا اس چیز کے ساتھ جو مقصود ہے اور وہ توالد و تناسل ہے۔

وَفَائِدَةُ الْأَمْرِ بِالِاسْتِدَانَةِ مَعَ الْفَرْضِ أَنْ يُمَكِّنَهَا إِحَالَةَ الْغَرِيمِ عَلَى الزَّوْجِ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الِاسْتِدَانَةُ

اور فائدہ قرض لینے کے حکم کا فرضیت کے ساتھ ساتھ یہ ہے کہ ممکن ہو گا عورت کے لیے حوالہ کرنا قرضخواہ کو شوہر پر، اور اگر ہو قرض لینا

بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي كَانَتِ الْمُطَالَبَةُ عَلَيْهَا دُونَ الزَّوْجِ .

قاضی کے حکم کے بغیر تو ہو گا مطالبہ بیوی سے نہ کہ شوہر سے۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قرض کے بدلے قیدی یا مغصوبہ عورت کے نفقہ کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 3 میں شوہر کے بغیر کسی محرم کے ساتھ حج پر جانے والی کے نفقہ کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 4 میں شوہر ساتھ ہونے کی صورت میں نفقہ کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 5 میں شوہر کے گھر بیمار عورت کے نفقہ کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 6 میں بیماری کے

بعد اپنے آپ کو شوہر کے گھر سپرد کرنے کی صورت میں اس کے نفقہ کے حکم میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بیوی کے خادم کے لیے وجوبِ نفقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک سے زیادہ خادموں کے نفقہ کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، امام ابو یوسفؒ کی ایک دلیل اور طرفینؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں خادم کے نفقہ کی مقدار اور شوہر تنگ دست ہونے کی صورت میں خادم کے نفقہ کے بارے میں مروی دو روایتیں اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ تا ۱۳ میں تنگدست شوہر اور اس کی بیوی میں تفریق کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر عورت مقروض ہو قرض خواہ نے قرض کی وجہ سے قید کرلی تو عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے میں ہوتا ہے یہاں احتباس خود عورت کی جانب سے قرضہ کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے کی وجہ سے فوت ہوگیا ہے، اور اگر عورت قرضہ کی ادائیگی میں ٹال مٹول سے کام نہ لیتی ہو بلکہ تنگدست ہونے کی وجہ سے ادائیگی سے عاجز ہو تب بھی اس کے لیے نفقہ نہ ہوگا؛ کیونکہ فواتِ احتباس شوہر کی جانب سے نہیں ہے اس لیے وہ نفقہ کا مطالبہ نہیں کرسکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت کو کسی نے زبردستی غصب کرکے لے گیا تو بھی اس کے لیے نفقہ واجب نہ ہوگا۔

{۲} مگر امام یوسفؒ کے نزدیک زبردستی غصب کی گئی عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ عورت کی جانب سے منع نہیں پایا جارہا ہے جس کی وجہ سے ہم اسے نفقہ سے محروم کردیں اس لیے اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ مگر فتویٰ قولِ اول (کہ نفقہ واجب نہیں) پر ہے؛ کیونکہ فواتِ احتباس شوہر کی جانب سے نہیں ہے کہ ہم اس کو حکماً باقی قرار دیں اور نفقہ احتباس کا عوض ہے جب احتباس نہ حقیقۃً موجود ہے اور نہ حکماً تو نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، قال ابن الهمام: ( قَوْلُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ لَهَا النَّفَقَةُ ) أَيْ فِي صُورَتَيْ حَبْسِهَا وَغَصْبِهَا لِأَنَّهُ لَا مَنْعَ مِنْ جِهَتِهَا ، وَاخْتَارَهُ السُّغْدِيُّ وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ النَّفَقَةَ عَلَيْهِ عِوَضًا عَنْ احْتِبَاسِهِ إيَّاهَا (فتح القدير:۴/۱۹۸)

{۳} اسی طرح اگر عورت شوہر کے بغیر اپنے کسی محرم کے ساتھ حج پر گئی تو بھی شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ فواتِ احتباس عورت کی جانب سے ہے، اس لیے اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں عورت کا نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ اپنے ذمہ کوئی فرض عمل قائم کرنا عذر ہے اس لیے اسے نفقہ سے محروم نہیں کیا جائے گا، مگر شوہر پر حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا نفقہ واجب نہ ہوگا یعنی گھر میں اس کا جتنا مصرف ہوتا ہے وہی دیا جائے گا سفر کا زائد خرچہ نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ سابق میں تلاوت کی گئی آیتوں سے شوہر پر حضر ہی کا نفقہ واجب ہوا ہے نہ کہ سفر کے زائد خرچے۔

{۴} البتہ اگر شوہر بھی عورت کے ساتھ سفر میں موجود ہو تو اب بالاتفاق عورت کا نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں مرد عورت پر قائم اور نگران ہے لہٰذا احتباس موجود ہے اس لیے نفقہ واجب ہوگا، البتہ اس صورت میں بھی شوہر کے ذمہ حضر کا نفقہ واجب ہوگا سفر کا زائد خرچہ واجب نہ ہوگا، اور سفر کا کرایہ بھی شوہر پر واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ کرایہ سفر کے خرچوں میں سے ہے حالانکہ شوہر پر فقط حضر کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔

{۵} اگر عورت اپنے شوہر کے گھر رہ کر بیمار ہوگئی تو اس کے لئے نفقہ استحساناً واجب ہے۔ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ عورت کے لیے نفقہ واجب نہ ہو اگر وہ ایسی بیماری میں مبتلا ہو جو جماع کے لیے مانع ہو؛ کیونکہ جماع کے لیے جو احتباس تھا وہ بیماری کی وجہ سے فوت ہوگیا، حالانکہ نفقہ اسی احتباس کا عوض ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اب بھی احتباس موجود ہے؛ کیونکہ عورت کا گھر میں موجود ہونے سے مرد اس سے اُنس حاصل کرتا ہے، اور اس کو چھو کر اس سے لطف حاصل کرتا ہے اور وہ گھر کی حفاظت کرتی ہے پس ان فوائد کے پیشِ نظر نفقہ واجب ہوگا، باقی جماع سے مانع عارض (بیماری) کی وجہ سے ہے جو کسی بھی وقت دور ہو سکتا ہے پس یہ حیض کے مشابہ ہے تو حیض باوجودیکہ مانع جماع ہے مگر مانع نفقہ نہیں اسی طرح بیماری بھی مانع جماع ہے مگر مانع نفقہ نہ ہوگی۔

{۶} امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر عورت نے پہلے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کیا پھر بیمار ہوگئی تو اس کے لیے نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر وہ پہلے بیمار ہوئی پھر اس نے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیا تو اس صورت میں اس کے لیے نفقہ واجب نہ ہوگا، دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں عورت کی طرف سے تسلیم صحیح ہے اور دوسری صورت میں بیماری کی وجہ سے تسلیم صحیح نہیں۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کی یہ تفصیل عمل کے لیے بہتر ہے، اور امام قدوریؒ کی عبارت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ انہوں نے کہا ہے "فَإِنْ مَرِضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ" جس میں شوہر کے گھر میں بیمار ہونے کا ذکر ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ پہلے تسلیم پائی گئی ہے پھر بیمار ہوگئی ہے۔

فتویٰ:۔ مگر فتویٰ ظاہر الروایۃ پر ہے، امام ابو یوسفؒ کے قول پر نہیں لمافی فتح القدیر: (قَوْلُهُ قَالُوا هَذَا حَسَنٌ. وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ إشَارَةٌ إلَيْهِ) وَهُوَ قَوْلُهُ وَإِنْ مَرِضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا صَحِيحَةً ثُمَّ طَرَأَ الْمَرَضُ. وَلَا يَخْفَى أَنَّ إشَارَةَ الْكِتَابِ هَذِهِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَا اخْتَارَهُ مِنْ عَدَمِ وُجُوبِ النَّفَقَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فِي مَنْزِلِهِ عَلَى مَا قَدَّمَهُ مِنْ قَوْلِهِ النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا إذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا فِي مَنْزِلِهِ، وَقَدَّمْنَا أَنَّهُ مُخْتَارُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ وَرِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَلَيْسَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ، بَلْ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ تَعْلِيقُهَا بِالْعَقْدِ الصَّحِيحِ مَا لَمْ يَقَعْ نُشُوزٌ فَالْمُسْتَحْسِنُونَ لِهَذَا التَّفْصِيلِ هُمْ الْمُخْتَارُونَ لِتِلْكَ الرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهَذِهِ فَرْعِيَّتُهَا، وَالْمُخْتَارُ وُجُوبُ

النَّفَقَةِ لِتَحَقُّقِ الاحْتِبَاسِ لِاسْتِيفَاءِ مَا هُوَ مِنْ مَقَاصِدِ النِّكَاحِ مِنَ الِاسْتِئْنَاسِ وَالِاسْتِمْتَاعِ بِالدَّوَاعِي وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (فتح القدیر:۴/۱۹۹)

{۷}اگر شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی اور بیوی کے خادم کا نفقہ واجب ہے۔چونکہ ما قبل میں بیوی کے نفقہ کا وجوب بیان ہوا اس عبارت میں بھی بیوی کے نفقہ کا ذکر ہے جس سے بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے اس لیے صاحب ہدایہؒ نے کہا کہ اس سے مقصود خادم کے نفقہ کا بیان ہے نہ کہ بیوی کے نفقہ کا بیان، اسی لیے قدوری کے بعض نسخوں میں فقط اتنی عبارت ہے "وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا" جس میں بیوی کے نفقہ کا ذکر نہیں۔ بہر حال خادم کے نفقہ کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کی کفایت واجب ہے اور خادم کا نفقہ عورت کی کفایت کی تکمیل ہے کیونکہ عورت کیلئے خادم کا ہونا ضروری ہے، لہٰذا خادم کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔

{۸}پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ واجب کیا جائے گا؛ کیونکہ عورت کو ضرورت ہے ایک خادم کی اندرونِ گھر کے مصالح کے لیے اور دوسرے کی بیرون گھر کے مصالح اور کام کے لیے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک خادم گھر کے اندر و باہر دونوں کاموں کو پورا کر سکتا ہے، لہٰذا دو خادموں کی ضرورت نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر تنہا بذاتِ خود بیوی کے کاموں کی کفایت کرے تو یہ کافی ہوگا کسی اور کو اس کے ساتھ شامل ہونے کی ضرورت نہیں اسی طرح جب شوہر اپنی جگہ ایک شخص کو بطورِ خادم قائم کر دے تو یہ بھی کافی ہوگا۔

{۹}اور مشائخ نے کہا ہے کہ اگر شوہر مالدار ہو تو وہ بیوی کے خادم کا اتنا نفقہ دے گا جتنا کہ تنگدست شوہر پر اپنی بیوی کو دینا لازم ہوتا ہے اور تنگدست شوہر کی بیوی کا نفقہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے اس کا گذارہ ہو سکے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے قول "إِذَا كَانَ مُوسِرًا" (جب شوہر مالدار ہو) سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر شوہر مالدار نہ ہو تنگدست ہو تو بیوی کے خادم کا نفقہ واجب نہ ہوگا اور یہی امام صاحبؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کذافی الدّرالمختار: (مُوسِرًا) لَا مُعْسِرًا فِي الْأَصَحِّ (الدّرالمختار:۲/۷۱۲)

{۱۰}برخلاف اس کے جو امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ تنگدست شوہر پر بھی بیوی کے پاس موجود خادم کا نفقہ واجب ہے۔ اور حسن بن زیادؒ کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ تنگدست شوہر پر بیوی کے نفقہ کے طور پر وہ ادنیٰ مقدار واجب ہے جس سے اس

کا گزارہ ہو سکے جس میں خادم شامل نہیں؛ کیونکہ عورت ایسی حالت میں اپنی خدمت کی خود کفایت کرتی ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر پر خادم کا نفقہ واجب نہیں۔

{۱۱} جو شخص تنگدست ہو کر اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اس کی وجہ سے زوجین میں تفریق نہیں کی جائے گی۔ بلکہ قاضی عورت سے کہے گا کہ "اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے" یعنی اس شرط پر کھانے کا سامان خرید لے کہ اسکی قیمت اس کا شوہر ادا کریگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی؛ کیونکہ شوہر امساک بالمعروف (خوبصورتی کے ساتھ اپنے پاس روکنے) سے عاجز ہو گیا لہٰذا اس پر تسریح بالاحسان (خوبصورتی کے ساتھ چھوڑ دینا) لازم ہوا، لیکن جب شوہر تسریح بالاحسان سے رُک گیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر دونوں کے درمیان تفریق کردے جیسا کہ اگر مقطوع الذکر اور نامرد تسریح بالاحسان سے رُک جائے تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دے گا، بلکہ نفقہ سے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی بطریقِ اولیٰ دونوں میں تفریق کرے؛ کیونکہ انسان نفقہ کے بغیر باقی نہیں رہ سکتا ہے جبکہ جماع کے بغیر باقی رہ سکتا ہے لہٰذا حق جماع سے حق نفقہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ تفریق کردینے سے شوہر کا حق (بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا حق) بالکلیہ باطل ہو جاتا ہے، اور تفریق نہ کرنے کی صورت میں عورت کا حق (نفقہ) بالکلیہ باطل نہیں ہوتا ہے البتہ اس میں تاخیر ہو گی، ظاہر ہے کہ بالکلیہ بطلان حق کا ضرر بہت زیادہ ہے فقط تاخیر حق کی بنسبت؛ کیونکہ قاضی جب زوجین کو نکاح پر برقرار رکھتے ہوئے عورت کا نفقہ مقرر کردے تو وہ شوہر کے ذمہ دَین ہو جاتا ہے جس کو عورت آئندہ زمانے میں وصول کرلے گی بالکلیہ عورت کا حق باطل نہیں ہوتا، حاصل یہ کہ تفریق کی صورت میں شوہر کا ضرر بہت زیادہ ہے اور عدم تفریق کی صورت عورت کا ضرر اتنا زیادہ نہیں، اور زیادہ ضرر برداشت کرنے کے بجائے کم ضرر برداشت کرنا بہتر ہوتا ہے اس لیے دونوں میں تفریق نہیں کی جائے گی۔

{۱۳} باقی امام شافعیؒ کا عاجز عن النفقہ کو مقطوع الذکر اور عنین پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ نفقہ سے عاجز شوہر فقط مال سے عاجز ہے حالانکہ مال نکاح میں مقصود نہیں تابع ہے، اور مقطوع الذکر یا عنین شوہر نکاح کے مقصودِ اصلی یعنی توالد و تناسل سے عاجز ہے، لہٰذا دونوں میں مقصود اور غیر مقصود ہونے کا فرق ہے جو بہت بڑا فرق ہے اس لیے فواتِ مال کو فواتِ مقصود کے ساتھ جوازِ تفریق میں ملحق نہیں کیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تو پھر عورت کو شوہر کے ذمہ پر قرض لینے کا امر کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ جواب: قرض کا امر کرنے کے بعد عورت اپنے قرضخواہ کو شوہر پر حوالہ کر سکتی ہے، جبکہ حکم قاضی کے بغیر قرضہ لینے کی صورت میں قرضخواہ کو شوہر پر حوالہ نہیں کر سکتی ہے بلکہ قرضخواہ عورت ہی سے مطالبہ کرے گا۔

﴿۱﴾ وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لَهَا بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ ثُمَّ أَيْسَرَ

اور جب فیصلہ کرے قاضی عورت کے لیے تنگدستی کے نفقہ کا پھر وہ مالدار ہو جائے

فَخَاصَمَتْهُ تَمَّمَ لَهَا نَفَقَةَ الْمُوسِرِ لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ،

پس بیوی نے مخاصمت کی اس سے تو پورا کرے گا اس کے لیے مالدار کا نفقہ؛ کیونکہ نفقہ مختلف ہوتا ہے مالداری اور تنگی کے حساب سے،

وَمَا قَضَى بِهِ تَقْدِيرٌ لِنَفَقَةٍ لَمْ تَجِبْ ، فَإِذَا تَبَدَّلَ حَالُهُ فَلَهَا

اور قاضی جس نفقہ کا فیصلہ کر چکا ہے وہ اندازہ ہے ایسے نفقہ کا جو واجب نہیں ہوا ہے، پس جب بدل جائے اس کا حال تو عورت کو اختیار ہے

الْمُطَالَبَةُ بِتَمَامِ حَقِّهَا. ﴿۲﴾ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ فَلَا شَيْءَ

اپنے پورے حق کے مطالبہ کا۔ اور اگر گذر گئی ایک مدت کہ نفقہ نہیں دیا زوج نے بیوی کو اور بیوی نے مطالبہ کیا اس سے نفقہ کا تو کچھ نہ ہو گا

لَهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَرَضَ لَهَا النَّفَقَةَ أَوْصَالَحَتِ الزَّوْجَ عَلَى مِقْدَارِ نَفَقَتِهَا فَيَقْضِي لَهَا

اس کے لیے، مگر یہ کہ قاضی نے فرض کیا ہو اس کے لیے نفقہ، یا وہ صلح کر چکی ہو زوج سے کسی مقدار پر نفقہ کی، تو قاضی حکم کرے اس کے لیے

بِنَفَقَةِ مَا مَضَى لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَلَا يُسْتَحْكَمُ الْوُجُوبُ فِيهَا

گذشتہ مدت کے نفقہ کا؛ کیونکہ نفقہ عطیہ ہے اور عوض نہیں ہے ہمارے نزدیک جیسا کہ گذر چکا اس سے پہلے، پس مستحکم نہیں ہوتا وجوب نفقہ میں

إِلَّا بِالْقَضَاءِ كَالْهِبَةِ لَا تُوجِبُ الْمِلْكَ إِلَّا بِمُؤَكِّدٍ وَهُوَ الْقَبْضُ ﴿۳﴾ وَالصُّلْحُ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ

مگر قاضی کے حکم سے جیسے ہبہ واجب نہیں کرتا ہے ملک کو مگر مضبوط کرنے والی چیز سے اور وہ قبضہ ہے، اور صلح بمنزلۂ حکم قاضی ہے

لِأَنَّ وِلَايَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ أَقْوَى مِنْ وِلَايَةِ الْقَاضِي ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِأَنَّهُ عِوَضٌ . ﴿۴﴾ وَإِنْ مَاتَ الزَّوْجُ بَعْدَمَا

کیونکہ اس کی ولایت اپنے نفس پر زیادہ قوی ہے قاضی کی ولایت سے، بخلاف مہر کے؛ کیونکہ وہ عوض ہے۔ اور اگر مر گیا زوج بعد اس کے کہ

قَضَى عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضَى شُهُورٌ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الزَّوْجَةُ لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَالصِّلَاتُ تَسْقُطُ

حکم کیا ہو اس پر نفقہ کا اور گذر گئے مہینے تو ساقط ہو جائے گا نفقہ، ایسا ہی ہے جب مر جائے بیوی؛ کیونکہ نفقہ عطیہ ہے اور عطایا ساقط ہوتے ہیں

بِالْمَوْتِ كَالْهِبَةِ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ قَبْلَ الْقَبْضِ . ﴿۵﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا قَبْلَ الْقَضَاءِ

موت سے جیسے ہبہ باطل ہو جاتا ہے موت سے قبضہ سے پہلے، اور فرمایا امام شافعی رحمۃ اللہ نے کہ ہو جائے گا قرض قاضی کے فیصلہ سے پہلے

وَلَا تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عِنْدَهُ فَصَارَ كَسَائِرِ الدُّيُونِ ، وَجَوَابُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ

اور ساقط نہیں ہوتا موت سے؛ کیونکہ نفقہ عوض ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دیگر قرضوں کی طرح، اور اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

{۶} وَإِنْ أَسْلَفَهَا نَفَقَةَ السَّنَةِ أَيْ عَجَّلَهَا ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا شَيْءٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

اور اگر شوہر نے بیوی کو دیدیا ایک سال کا نفقہ یعنی پیشگی دیدیا پھر شوہر مر گیا تو واپس نہیں لیا جائے گا عورت سے کچھ، اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ

وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضَى وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِلزَّوْجِ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ حساب کر کے دیا جائے عورت کو نفقہ گذشتہ زمانے کا، اور جو بچ جائے وہ شوہر کا ہوگا

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكِسْوَةُ لِأَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ عِوَضًا عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَيْهِ

اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، اور اسی اختلاف پر ہے لباس؛ کیونکہ عورت نے پیشگی لے لیا عوض اس چیز کا جس کی وہ مستحق ہے زوج پر

بِالِاحْتِبَاسِ ، وَقَدْ بَطَلَ الِاسْتِحْقَاقُ بِالْمَوْتِ فَيَبْطُلُ الْعِوَضُ بِقَدْرِهِ كَرِزْقِ الْقَاضِي وَعَطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ

احتباس کی وجہ سے، اور باطل ہوا استحقاق شوہر کی موت سے پس باطل ہو گا عوض اسی کے بقدر جیسے قاضی کا روزینہ اور مجاہدین کا عطیہ

{۷} وَلَهُمَا أَنَّهُ صِلَةٌ وَقَدِ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلَا رُجُوعَ فِي الصِّلَاتِ بَعْدَ الْمَوْتِ لِانْتِهَاءِ

اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ عطیہ ہے اور متصل ہو گیا اس کے ساتھ قبضہ اور رجوع نہیں ہوتا عطایا میں موت کے بعد بوجہ پورا ہونے

حُكْمِهَا كَمَا فِي الْهِبَةِ ، وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ اسْتِهْلَاكٍ لَا يُسْتَرَدُّ شَيْءٌ مِنْهَا بِالْإِجْمَاعِ . {۸} وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ

اس کے حکم کے جیسے ہبہ میں، اسی لیے اگر ضائع ہوا تلف کئے بغیر تو رد نہیں کیا جائے گا کچھ اس میں سے بالاتفاق، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ

أَنَّهَا إِذَا قَبَضَتْ نَفَقَةَ الشَّهْرِ أَوْ مَا دُونَهُ لَا يُسْتَرْجَعُ مِنْهَا شَيْءٌ لِأَنَّهُ يَسِيرٌ فَصَارَ فِي حُكْمِ الْحَالِ .

عورت جب قبض کر لے ایک ماہ کا نفقہ یا اس سے کم تو واپس نہیں لیا جائے گا اس سے کچھ؛ کیونکہ یہ کم مقدار ہے تو ہو گیا فی الحال کے نفقہ کے حکم میں

{۹} وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا دَيْنٌ عَلَيْهِ يُبَاعُ فِيهَا وَمَعْنَاهُ إِذَا تَزَوَّجَ

اور جب نکاح کرے غلام کسی آزاد عورت سے تو اس کا نفقہ دین ہو گا اس پر فروخت کیا جائے گا اس میں، اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب نکاح کرے

بِإِذْنِ الْمَوْلَى لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ فِي ذِمَّتِهِ لِوُجُودِ سَبَبِهِ وَقَدْ ظَهَرَ وُجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى

مولیٰ کی اجازت سے؛ کیونکہ یہ دین ہے واجب ہوا غلام کے ذمہ اس کے سبب کے وجود کی وجہ سے، اور ظاہر ہوا اس کا وجوب مولیٰ کے حق میں،

فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ كَدَيْنِ التِّجَارَةِ فِي الْعَبْدِ التَّاجِرِ ، {۱۰} وَلَهُ أَنْ يَفْدِيَ لِأَنَّ حَقَّهَا فِي النَّفَقَةِ

پس متعلق ہو گا اس کے رقبہ کے ساتھ جیسے تجارت کا قرضہ تاجر غلام میں، اور مولیٰ کو اختیار ہے کہ فدیہ دیدے؛ کیونکہ عورت کا حق نفقہ میں ہے

لَا فِي عَيْنِ الرَّقَبَةِ ، فَلَوْ مَاتَ الْعَبْدُ سَقَطَتْ ، وَكَذَا إِذَا قُتِلَ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ صِلَةٌ . {۱۱} وَإِنْ تَزَوَّجَ الْحُرُّ

نہ کہ صین رقبہ میں، پس اگر مر گیا غلام تو نفقہ ساقط ہو جائے گا، اسی طرح اگر قتل کر دیا گیا صحیح قول میں؛ کیونکہ نفقہ عطیہ ہے۔ اور اگر نکاح کیا حرنے

أَمَةً فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنْزِلًا فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ لِأَنَّهُ تَحَقَّقَ الِاحْتِبَاسُ وَإِنْ لَمْ يُبَوِّئْهَا

باندی سے پس رہنے دیا اس کو اس کے مولیٰ نے شوہر کے ساتھ گھر میں تو شوہر پر نفقہ ہو گا؛ کیونکہ متحقق ہوا احتباس، اور اگر رہنے نہیں دیا اس کو

فَلَا نَفَقَةَ لَهَا لِعَدَمِ الِاحْتِبَاسِ ، {۱۲}وَالتَّبْوِئَةُ أَنْ يُخَلِّيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فِي مَنْزِلِهِ

تو نفقہ نہ ہو گا عورت کا؛ عدم احتباس کی وجہ سے، اور رہنے دینا یہ ہے کہ تخلیہ کرے اس کے اور شوہر کے درمیان شوہر کے گھر میں

وَلَا يَسْتَخْدِمَهَا ، وَلَوْ اسْتَخْدَمَهَا بَعْدَ التَّبْوِئَةِ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ لِأَنَّهُ فَاتَ الِاحْتِبَاسُ ، وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ

اور خدمت نہ لے اس سے، اور اگر خدمت لے لی اس سے تبویہ کے بعد تو ساقط ہو جائے گا نفقہ؛ کیونکہ احتباس فوت ہوا، اور تبویہ لازم نہیں

عَلَى مَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ ، وَلَوْ خَدَمَتْهُ الْجَارِيَةُ أَحْيَانًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا لَا تَسْقُطُ النَّفَقَةُ

جیسا کہ گذر چکا کتاب النکاح میں۔ اور اگر مالک کی خدمت کر لی باندی نے احیاناً بغیر اس کے کہ مالک خدمت لے اس سے تو ساقط نہ ہو گا نفقہ

لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَخْدِمْهَا لِيَكُونَ اسْتِرْدَادًا ، وَالْمُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ فِي هَذَا كَالْأَمَةِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

کیونکہ مولیٰ نے ایسی خدمت نہیں لی ہے کہ وہ واپس لینا ہو جائے، اور مدبرہ اور ام ولدہ اس میں باندی کی طرح ہے، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر کی تنگدستی کے بعد مالدار ہونے کی صورت میں نفقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں نفقہ دئے بغیر کچھ مدت گذرنے کی صورت میں عورت کا نفقہ طلب کرنے کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں عورت کا کسی مقدار پر صلح کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حکم نفقہ کر کے کچھ مدت بغیر نفقہ دئے گذر جانے کے بعد زوجین میں سے ایک مر گیا تو گذشتہ مہینوں کے نفقہ کا حکم اور دلیل، اور امام شافعیؒ کا مسلک، دلیل، اور جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۹ میں ایک سال کا پیشگی نفقہ دینے کے بعد زوجین میں سے ایک وفات پا گیا اور بقیہ مہینوں کے نفقہ کو واپس کرنے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، امام محمدؒ کی دلیل، پھر شیخین کی دلیل، پھر امام محمدؒ کی دوسری روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں غلام کا آزاد عورت سے نکاح کرنے کی صورت میں بیوی کے نفقہ کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں آزاد مرد کا باندی کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں نفقہ کا بیتوتت کے ساتھ متعلق ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بیتوتت کی تشریح اور اسے ساقط کرنے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے، اور کبھی کبھار مولیٰ کی خدمت سے نفقہ کا عدم سقوط اور اس کی دلیل، اور مدبرہ اور ام ولدہ کا حکم حکم ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر شوہر تنگدست ہو قاضی نے عورت کے لیے تنگدستی کے نفقہ کا حکم کیا پھر شوہر مال دار ہو گیا عورت نے عدالت میں مالداری کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو قاضی اس کے لیے مالداری کا نفقہ پورا کر دے گا؛ کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بدلتا رہتا ہے اس سے پہلے جو نفقہ قاضی نے مقرر کیا تھا وہ تو تنگی کی حالت کا نفقہ تھا بوجہ عذرِ تنگی مقرر کیا تھا اب جب شوہر کا حال بدل گیا تو عذر نہ رہا لہٰذا عورت اپنے پورے حق کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ قاضی کا مالداری کے نفقہ کا حکم کرنا صحیح نہیں ہونا چاہیے؛ کیونکہ اس سے پہلے تنگدستی کے نفقہ کا وہ حکم کر چکا ہے اب اگر مالداری کے نفقہ کا حکم کرے گا تو اس سے سابقہ حکم باطل ہو جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ قاضی نے جو سابق میں تنگدستی کے نفقہ کا حکم کیا تھا وہ ایسے نفقہ کو مقرر کرنے کا حکم تھا جو نفقہ ابھی تک واجب نہیں ہوا ہے کیونکہ نفقہ تھوڑا تھوڑا ہر روز کا الگ واجب ہوتا ہے اور جو چیز ابھی تک واجب نہ ہو اس کا اندازہ کرنا اور اسے مقرر کرنا لازم نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ وجوب سے پہلے اس کا سببِ وجوب بدل جائے لہٰذا قاضی کا سابقہ فیصلہ مستحکم نہیں اس لیے نیا نفقہ مقرر کرنے سے اس کا ابطال لازم نہیں آتا ہے پس حالت بدل جانے سے عورت اپنے پورا حق وصول کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

{۲}اگر ایک مدت گذر گئی اور شوہر نے اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیا پھر اس نے شوہر سے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر قاضی عورت کیلئے شوہر پر نفقہ مقرر کرلے، یا بیوی شوہر کے ساتھ خاص مقدار پر صلح کر کے شوہر کو اس پر راضی کرلے اب اگر کچھ مدت بغیر نفقہ کے گذر گئی تو قاضی گذشتہ نفقہ کا اس کے لئے حکم دے گا؛ کیونکہ ہمارے نزدیک نفقہ میں تبرع اور عطیہ کا معنیٰ پایا جاتا ہے کسی شئی کا عوض نہیں جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا کہ بضع کا عوض مہر ہے نفقہ نہیں، لہٰذا قاضی کی قضاء کے بغیر نفقہ کا وجوب مستحکم نہیں کہ شوہر پر دین ہو جائے جیسا کہ ہبہ موہوب چیز پر موہوب لہ کی ملک واجب نہیں کرتا ہے مگر یہ کہ مؤکِد پایا جائے اور مؤکِد قبضہ ہے لہٰذا قبضہ کے بعد موہوب چیز پر موہوب لہ کی ملک واجب ہو جاتی ہے، اسی طرح نفقہ کا وجوب مؤکَد نہیں ہوتا جب تک کہ قاضی اس کا حکم نہ کرے۔

{۳}اور عورت کا اپنے شوہر کے ساتھ کسی چیز پر صلح کرنا ایسا ہے جیسے قاضی کا اس نفقہ کا حکم کرنا اس لیے اس صورت میں بھی نفقہ مؤکَد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ شوہر کی ولایت اپنے نفس پر زیادہ قوی ہے قاضی کی ولایت سے؛ اس لیے کہ قاضی نے جو مقدار نفقہ کی مقرر کی ہے شوہر اگر چاہے تو اس سے زائد کو اپنے اوپر لازم کر سکتا ہے، لہٰذا شوہر کا کسی مقدار پر صلح کرنا قضاءِ قاضی کی طرح ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔ باقی مہر کا حکم نفقہ سے مختلف ہے؛ کیونکہ مہر ملکِ بضع کا عوض ہے لہٰذا وہ قضاءِ قاضی کے بغیر واجب ہوتا ہے۔

{۴}اور اگر شوہر پر نفقہ کا حکم کر دیا اور قاضی نے بیوی کو شوہر کے ذمہ پر قرضہ لینے کا حکم نہیں دیا، پھر کئی ماہ بغیر نفقہ کے گزر گئے اور شوہر مر گیا تو گذرے ہوئے مہینوں کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، اسی طرح اگر عورت مر گئی تو بھی اس کے لیے نفقہ نہ ہوگا؛ کیونکہ نفقہ ایک طرح کا تبرع اور عطیہ ہے اور عطیات موت سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے کسی نے کوئی چیز کسی کو ہبہ کی اور موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے پہلے واہب یا موہوب لہ مر گیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔

{۵}امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے حکم سے پہلے بھی نفقہ شوہر کے ذمہ قرضہ ہو جائے گا، اور موت سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفقہ مِلکِ متعہ کا عوض ہے لہٰذا دیگر قرضوں کی طرح یہ بھی موت سے ساقط نہیں ہوتا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا جواب ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں کہ مِلکِ متعہ کا عوض مہر ہے نفقہ ایک طرح کا عطیہ ہے مِلکِ متعہ کا عوض نہیں؛ کیونکہ ایک چیز کے دو عوض نہیں ہوتے۔

{۶}اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ دیدیا یعنی ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدیا پھر زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا تو شیخین رحمہااللہ کے نزدیک عورت سے یا اسکے ترکہ سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جتنا زمانہ گذر گیا ہے اس کا نفقہ حساب کر کے عورت کے پاس چھوڑ دیا جائیگا باقی شوہر کو واپس کر دیا جائیگا، یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور یہی اختلاف لباس میں بھی ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے روکنے سے عورت کا جس چیز کا استحقاق شوہر پر ہوا تھا وہ چیز اس نے پیشگی بطورِ عوض لے لی ہے اور شوہر کے مرنے سے عورت جس چیز (نفقہ) کی مستحق تھی وہ استحقاق باطل ہو گیا؛ کیونکہ متوفی عنہا زوجہا کے لیے عدت کا نفقہ واجب نہیں، پس اسی باطل استحقاق کے بقدر جو عوض وہ لے چکی ہے وہ بھی باطل ہو گیا اس لیے اس مقدار کو واپس کرنا ضروری ہے، جیسے قاضی کا ایک مدت کا روزینہ پیشگی لینے کی صورت میں جب اس مدت کے مکمل ہونے سے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو باقی ماندہ مدت کا نفقہ قاضی کے ترکہ سے واپس لیا جائے گا، اور جیسے مجاہدین کا ایک مدت کا عطیہ پیشگی لینے کی صورت میں جب اس مدت کے مکمل ہونے سے پہلے وہ مر جائیں تو باقی ماندہ مدت کا عطیہ ان کے ترکہ سے واپس لیا جائے گا۔

{۷}شیخین رحمہمااللہ کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ عطیہ اور تبرع ہے جس کے ساتھ قبضہ متصل ہو چکا ہے اور عطیات بعد الموت واپس نہیں لئے جاتے ہیں کیونکہ موت سے ان کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے جیسے کہ ہبہ میں موہوب چیز پر قبضہ کے بعد موت واقع ہونے سے اس کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ نفقہ عورت کے ہلاک کئے بغیر اگر خود ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق اس سے کچھ واپس نہیں لیا جائے گا۔

{ 8 } امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر عورت ایک ماہ یا اس سے کم مدت کے نفقہ پر قبضہ کر چکی پھر شوہر مر گیا تو اس سے کچھ واپس نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ ایک معمولی مقدار ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی عورت اپنا فی الحال کا نفقہ لے لے اور اسی وقت شوہر مر جائے تو اس سے یہ نفقہ نہیں لیا جائے گا، اسی طرح ایک ماہ یا اس سے کم مدت کا نفقہ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدّرالمختار:(وَلَاتُرَدُّ) النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ (الْمُعَجَّلَةُ) بِمَوْتٍ أَوْطَلَاقٍ عَجَّلَهَا الزَّوْجُ أَوْ أَبُوهُ وَلَوْ قَائِمَةً بِهِ يُفْتَى .(الدّرالمختارعلى هَامش ردّالمحتار:۲/۷۱۷)

{ 9 } اگر غلام نے آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس عورت کا مقرر شدہ نفقہ غلام پر قرضہ ہوگا اور اس نفقہ میں غلام کو فروخت کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا ہو؛ کیونکہ یہ نفقہ ایسا دَین ہے جو غلام کے ذمہ میں اس کے سبب (عقدِ نکاح) کے وجود کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے، اور یہ ایسا دَین ہے جس کا وجوب مولیٰ کے حق میں ظاہر ہو چکا ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے نکاح کی اجازت دے کر خود اسکا التزام کیا ہے تو دیگر دیون کی طرح یہ بھی اسکے حق میں ظاہر ہوگا اور غلام کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوگا اس لیے غلام کو اس میں فروخت کیا جائے گا جیسا کہ تجارتی قرضے تاجر غلام کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور غلام کو اس میں فروخت کیا جاتا ہے۔

{ 10 } اور مولیٰ کو یہ بھی اختیار ہے کہ غلام کو فروخت کرنے کے بجائے اس کا فدیہ دے کر عورت کا یہ دَین ادا کر دے؛ کیونکہ عورت کا حق نفقہ میں ہے نہ کہ متعین طور پر غلام کے رقبہ میں اس لیے اس کا نفقہ ادا کرنے کے بعد غلام کے رقبہ میں اس کا حق نہیں رہے گا۔ اور اگر غلام مر گیا تو بیوی کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، اسی طرح اگر غلام کو قتل کر دیا گیا تو بھی صحیح قول کے مطابق عورت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ نفقہ ایک طرح کا احسان اور عطیہ ہے اور عطیات موت سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لیے عورت کا نفقہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ صاحبِ ہدایہؒ نے "فِي الصَّحِيحِ" کہہ کر امام کرخیؒ کے قول سے احتراز کیا جو اس صورت میں اس کی قیمت میں وجوب کے قائل ہیں۔

{ 11 } اگر آزاد مرد نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا تو ایسی باندی کا نفقہ بیتوتت سے واجب ہوتا ہے یعنی اگر مولیٰ نے اپنی اس باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ رات کے وقت الگ رہنے دیا تو شوہر پر اسکا نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ باندی کی جانب سے احتباس پایا گیا اور نفقہ احتباس کا عوض ہے لہذا اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شب باشی کے لیے الگ ٹھکانا نہیں دیا تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کا عوض ہے اور احتباس نہیں پایا گیا اس لیے نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

{۱۲} اور رات کو الگ ٹھکانہ دینا یہ ہے کہ مولیٰ باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ اس کے گھر میں تنہا چھوڑ دے اور اس باندی سے خدمت نہ لے۔ اور اگر الگ ٹھکانہ دینے کے بعد مولیٰ نے دوبارہ اس سے خدمت لینا شروع کر دیا تو اس کا نفقہ شوہر سے ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ نفقہ احتباس کا عوض تھا جب احتباس نہ رہا تو اس کا عوض بھی لازم نہ ہوگا۔ اور مولیٰ پر مذکورہ صورت میں الگ ٹھکانہ دینا لازم نہیں ہے جیسا کہ "باب نکاح الرقیق" میں گذر چکا۔ اور اگر باندی کبھی کبھار اپنے مولیٰ کی خدمت کر لے بغیر اس کے کہ مولیٰ اس سے خدمت لے تو اس کی وجہ سے شوہر پر سے اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ نے اس سے خدمت نہیں لی ہے کہ یہ واپس لینا شمار ہو۔ اور مدبرہ اور ام ولد مذکورہ بالا حکم میں باندی کی طرح ہیں کہ شوہر کے پاس رہنے دینے سے نفقہ واجب ہوتا ہے اور روک لینے سے واجب نہیں ہوتا ہے۔

## فَصْلٌ

یہ فصل سکنیٰ کے بیان میں ہے

مصنفؒ نفقہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو سکنیٰ کے بیان کو شروع فرمایا۔

{۱} وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ

اور شوہر پر واجب ہے کہ بسائے عورت کو ایسے علیحدہ گھر میں کہ نہ ہو اس میں کوئی ایک اس کے اہل میں سے، مگر یہ کہ وہ اختیار کرے اس کو

لِأَنَّ السُّكْنَى مِنْ كِفَايَتِهَا فَتَجِبُ لَهَا كَالنَّفَقَةِ ، وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ،

کیونکہ رہائش عورت کی کفایات میں سے ہے پس واجب ہوگی عورت کے لیے نفقہ کی طرح، اور واجب کیا ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے نفقہ کے ساتھ ملا کر کے

وَإِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشْرِكَ غَيْرَهَا فِيهِ

اور جب واجب ہے بطورِ حق عورت کے لیے تو جائز نہیں شوہر کے لیے کہ شریک کر دے غیر کو عورت کے ساتھ اس حق میں

لِأَنَّهَا تَتَضَرَّرُ بِهِ ، فَإِنَّهَا لَا تَأْمَنُ عَلَى مَتَاعِهَا ،وَيَمْنَعُهَا ذَلِكَ مِنَ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا

کیونکہ ضرر ہوتا ہے عورت کو اس سے؛ کیونکہ وہ مامون نہ ہوگی اپنے سامان پر، اور روک دیتا ہے اس کو اپنے شوہر کے ساتھ مل کر رہنے

وَمِنَ الِاسْتِمْتَاعِ ، إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِانْتِقَاصِ حَقِّهَا{۲} وَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ

اور فائدہ اٹھانے سے مگر یہ کہ عورت ہی اختیار کرے؛ کیونکہ وہ راضی ہو گئی اپنے حق کی کمی پر، اور اگر شوہر کا بچہ ہو اس کے غیر سے تو اختیار نہیں

لَهُ أَنْ يُسْكِنَهُ مَعَهَا لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ أَسْكَنَهَا فِي بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ مُفْرَدٍ

شوہر کے لیے کہ بسائے اس کو اس عورت کے ساتھ؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور اگر بسایا عورت کو گھر کے ایک تنہا کمرے میں

وَلَهُ غَلَقٌ كَفَاهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ . {۳} وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا

اور اس کا بند دروازہ ہو تو کافی ہے عورت کے لیے؛ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ اور مرد کو اختیار ہے کہ منع کردے اس کے والدین اور اس کے بچے کو
مِنْ غَيْرِهِ وَأَهْلَهَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْمَنْزِلَ مِلْكُهُ فَلَهُ حَقُّ الْمَنْعِ
جو اس شوہر کے غیر سے ہو اور اس کے گھر والوں کو اس کے پاس آنے سے؛ کیونکہ گھر شوہر کی ملک ہے تو اس کو حق ہے منع کا
مِنْ دُخُولِ مِلْكِهِ وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا وَكَلَامِهَا فِي أَيِّ وَقْتٍ اخْتَارُوا لِمَا فِيهِ
اس کی ملک میں دخول سے، اور نہ روکے ان کو اس کی طرف دیکھنے اور اس کے ساتھ کلام کرنے سے کسی بھی وقت جب وہ چاہیں؛ کیونکہ اس میں
مِنْ قَطِيعَةِ الرَّحِمِ، وَلَيْسَ لَهُ فِي ذَلِكَ ضَرَرٌ. ﴿۴﴾ وَقِيلَ: لَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الدُّخُولِ وَالْكَلَامِ وَإِنَّمَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَرَارِ
قطع رحمی ہے، اور نہیں ہے مرد کے لیے اس میں ضرر، اور کہا گیا ہے کہ نہ روکے ان کو دخول اور کلام سے، البتہ روک سکتا ہے ان کو ٹھہرنے
وَالدَّوَامِ لِأَنَّ الْفِتْنَةَ فِي اللَّبَاثِ وَتَطْوِيلِ الْكَلَامِ ، وَقِيلَ : لَا يَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوجِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ وَلَا يَمْنَعُهُمَا
اور دوام سے؛ کیونکہ فتنہ ٹھہرنے اور طویل کلام کرنے میں ہے، اور کہا گیا ہے کہ نہ روکے عورت کو والدین کے لیے نکلنے سے اور نہ منع کرے ان کو
مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا فِي كُلِّ جُمُعَةٍ ، وَفِي غَيْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ التَّقْدِيرُ بِسَنَةٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ. ﴿۵﴾ وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ
عورت کے پاس آنے سے ہر جمعہ میں، اور والدین کے علاوہ محارم میں اندازہ ایک سال ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور جب غائب ہو جائے مرد
وَلَهُ مَالٌ فِي يَدِ رَجُلٍ يَعْتَرِفُ بِهِ وَبِالزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ الْمَالِ نَفَقَةَ زَوْجَةِ الْغَائِبِ
اور اس کا مال ہے کسی ایسے شخص کے ہاتھ کہ وہ اقرار کرتا ہے اس کا اور زوجیت کا تو مقرر کرے قاضی اس مال میں نفقہ غائب کی بیوی کا
وَوُلْدِهِ الصِّغَارِ وَوَالِدَيْهِ وَكَذَا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي ذَالِكَ وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ
اس کے چھوٹے بچوں اور اس کے والدین کا، اور ایسا ہی جب معلوم ہو قاضی کو یہ اور مودع اعتراف نہ کرے اس کا؛ کیونکہ جب اس نے اقرار کیا
بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ فَقَدْ أَقَرَّ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهَا ، لِأَنَّ لَهَا أَنْ تَأْخُذَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ حَقَّهَا مِنْ غَيْرِ
زوجیت اور ودیعت کا تو اس نے اقرار کیا کہ لینے کا حق عورت کو حاصل ہے؛ کیونکہ عورت کو تو حق ہے کہ لے زوج کے مال سے اپنا حق بغیر
رِضَاهُ. ﴿۶﴾ وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ لَا سِيَّمَا هَاهُنَا فَإِنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ
اس کی رضا کے، اور اقرار قبضہ والے کا مقبول ہے اپنے نفس کے حق میں خاص کر اس مقام میں؛ کیونکہ وہ اگر انکار کرے احد الامرین کا
لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ فِيهِ لِأَنَّ الْمُودَعَ لَيْسَ بِخَصْمٍ فِي إِثْبَاتِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا الْمَرْأَةُ خَصْمٌ
تو قبول نہ ہوں گے عورت کے گواہ اس میں؛ کیونکہ مودع خصم نہیں زوجیت ثابت کرنے میں اس پر اور نہ عورت خصم ہے
فِي إِثْبَاتِ حُقُوقِ الْغَائِبِ ، وَإِذَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ تَعَدَّى إِلَى الْغَائِبِ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَالُ فِي يَدِهِ مُضَارَبَةً ،
حقوق غائب ثابت کرنے میں، اور جب ثابت ہو جائے اس کے حق میں تو متعدی ہو گا غائب کی طرف، ایسا ہی جب ہو مال اس کے ہاتھ میں مضاربۃً

وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الدَّيْنِ، {۷} وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ الْمَالُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ طَعَامًا أَوْ كِسْوَةً مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا
اور یہی حکم ہے دَین میں، اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے کہ ہو مال عورت کے حق کی جنس سے دراہم یا دنانیر یا اناج یا کپڑا عورت کے حق کی جنس کا،

أَمَّا إِذَا كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ لَا تُفْرَضُ النَّفَقَةُ فِيهِ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيْعِ ، وَلَا يُبَاعُ
البتہ اگر ہو خلافِ جنس سے تو فرض نہیں کیا جائے گا نفقہ اس میں؛ کیونکہ ضرورت ہے اسے فروخت کرنے کا اور فروخت نہیں کیا جاتا ہے

مَالُ الْغَائِبِ بِالِاتِّفَاقِ، {۸} أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلِأَنَّهُ لَا يُبَاعُ عَلَى الْحَاضِرِ وَكَذَا عَلَى الْغَائِبِ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا
غائب کا مال بالاتفاق، رہا امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ فروخت نہیں کیا جاتا ہے حاضر کا مال اور ایسا ہی غائب، رہا صاحبینؒ کے نزدیک

فَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ يَقْضِي عَلَى الْحَاضِرِ لِأَنَّهُ يَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ لَا يَقْضِي عَلَى الْغَائِبِ لِأَنَّهُ لَا يَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ.
تو اس لیے کہ اگرچہ حکم دیتا ہے حاضر پر؛ کیونکہ جانتا ہے اس کا انکار کرنا حکم نہیں کر سکتا ہے غائب پر؛ کیونکہ نہیں جانتا ہے اس کا انکار کرنا۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر کا بیوی کو علیٰحدہ مکان میں بسانے کا حکم اور دلیل، اور غیر کو اس کے ساتھ بسانے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳و۴ میں بیوی کے والدین اور رشتہ داروں کا اس کے پاس آنے سے روکنے کا حکم اور دلیل ، اور بعض علماء کی رائے دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۸ میں شوہر کے غائب ہونے اور یہاں اس کا کسی پاس مال ہونے کی بعض صورتوں میں بیوی کے نفقہ کا حکم اور دلیل، اور درمیان میں ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔** {۱} شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ایک ایسے علیٰحدہ مکان میں بسائے جس میں شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی نہ رہتا ہو۔ البتہ اگر عورت ہی شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے تو اسکو اختیار ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔ دلیل یہ ہے کہ عورت کی ضروریات اور کفایت میں سے اس کی سکونت بھی ہے پس نفقہ کی طرح اس کی سکونت بھی واجب ہوگی، اور حضرت ابن مسعودؓ کی قراۃ میں اس طرح ہے ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ[1]﴾ (عورتوں کو وہاں رکھو جہاں خود رہتے ہو، اور خرچ کر دان پر اپنی طاقت کے مطابق) جس میں "وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ" کا اضافہ ہے، پس اس قراۃ کے مطابق نفقہ کے ساتھ ملا کر سکنیٰ کا حکم کیا ہے لہذا نفقہ کی طرح سکنیٰ بھی واجب ہوگا۔ اور جب بیوی کے لئے سکنیٰ بطورِ حق ثابت ہوا تو شوہر کو اختیار نہ ہوگا کہ کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کر دے؛ کیونکہ شراکت میں عورت کا ضرر ہے ایک تو اس لیے کہ وہ اپنے اسباب کے بارے میں بے خوف نہ ہوگی۔ دوسرے اس لیے کہ شراکت اس کو اپنے شوہر کے ساتھ بے تکلف رہنے اور اس کے ساتھ

(۱) الطلاق:۶۔

جماع اور دواعی جماع سے روک دیتی ہے جس میں اس کا ضرر ظاہر ہے، البتہ اگر عورت شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرتی ہے تو پھر جائز ہے؛ کیونکہ وہ اپنے اس حق کی کمی پر خود راضی ہو گئی ہے جس کا اسے اختیار ہے۔

{۲} اور اگر شوہر کا کسی دوسری بیوی سے بچہ ہو تو شوہر کے لیے جائز نہ ہو گا کہ اس بچے کو اپنی اس دوسری بیوی کے ساتھ بسائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں عورت کا ضرر ہے۔ اور اگر شوہر نے بیوی کو گھر کے ایسے الگ کمرے میں بسایا جس کو بند کرنے کا دروازہ اور تالا موجود ہو تو عورت کے لیے یہ بھی کافی ہے؛ کیونکہ عورت کا مقصود (اسباب کی حفاظت اور شوہر کے ساتھ بے تکلف رہنا) حاصل ہو گیا۔

{۳} اور شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیوی کے والدین اور بیوی کے سابقہ شوہر کے بچوں اور اس کے دیگر رشتہ داروں کو اس کے پاس آنے سے منع کر دے؛ کیونکہ یہ گھر شوہر کی مِلک ہے اور اپنی مِلک سے کسی کے آنے کو روکنے کا اسے اختیار حاصل ہے۔ البتہ اگر عورت کے ماں باپ اور رشتہ دار کسی وقت اسکو دیکھنا چاہیں یا کسی بھی وقت اسکے ساتھ باتیں کرنا چاہیں تو یہ ان کے لئے جائز ہے شوہر انکو اس کی طرف دیکھنے اور اسکے ساتھ باتیں کرنے سے نہیں روک سکتا ہے؛ کیونکہ دیکھنے اور کلام کرنے سے روکنے میں قطع رحمی لازم آتا ہے اور قطع رحمی حرام ہے اور شوہر کا اس میں کوئی ضرر بھی نہیں، اس لیے اس سے ان کو روکنا جائز نہیں۔

{۴} اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ والدین وغیرہ کو فقط اس کے پاس آنے سے نہیں روک سکتا ہے البتہ ان کا یہاں ٹھہرنے کو منع کر سکتا ہے؛ کیونکہ فقط آنے میں کوئی فساد نہیں، بلکہ فتنہ اور فساد یہاں ٹھہرنے اور زیادہ باتیں کرنے سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا فقط آنے اور مختصر کلام کرنے کو منع نہ کرے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ شوہر عورت کو اپنے والدین کے یہاں جانے اور اس کے والدین کو اس کے یہاں آنے سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کر سکتا، اور والدین کے سوا دیگر رشتہ داروں کے پاس آنے جانے کے لیے سال کا اندازہ لگایا گیا ہے کہ سال میں ایک مرتبہ ملاقات کرنے کی اجازت ہے اور یہی صحیح ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے "وَهُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر محمد بن مقاتل الرازیؒ کے قول سے احتراز کیا جو فرماتے ہیں کہ محارم کو مہینے میں ایک بار ملاقات کرنے سے نہیں روک سکتا ہے۔

{۵} اگر شوہر غائب ہو گیا اور اس کا کچھ مال کسی کے قبضہ میں ہے اور وہ اس مال کا اس غائب کے لیے اقرار کرتا ہے کہ یہ مال اس غائب کا ہے، اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس غائب کی بیوی ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اس کی نابالغ اولاد اور اس کے والدین کا نفقہ مقرر کر دیگا۔ اسی طرح اگر خود قاضی کو غائب کے مال اور زوجیت کا علم ہو تو اگرچہ جس کے پاس مال ہے اس نے اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی غائب کے مذکورہ بالا رشتہ داروں کیلئے اس مال سے نفقہ مقرر کر دیگا؛ کیونکہ جب قابض نے

زوجیت اور غائب کا اس کے پاس مال بطورِ ودیعت موجود ہونے کا اقرار کیا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ عورت کو اس میں سے لینے کا حق حاصل ہے؛ کیونکہ بیوی کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ شوہر کے مال میں سے اس کی رضامندی کے بغیر بقدرِ ضرورت لے لے دلیل ابوسفیان کی بیوی ہندہ کی وہ روایت ہے جو سابق میں گذر چکی۔

{6} سوال یہ ہے کہ غائب کا مال جس شخص کے پاس ہے اس کا غائب پر اقرار صحیح نہیں ہونا چاہیے؛ کیونکہ یہ غائب کے خلاف اقرار ہے جو معتبر نہیں ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ قابض (جس کے پاس غائب کا مال ودیعت ہے) کا اقرار اپنے حق میں مقبول ہے خاص کر یہاں تو ضرور اس کا اقرار قبول ہونا چاہیے؛ کیونکہ یہاں اثباتِ حق کی کوئی اور راہ نہیں ہے وہ اس لیے کہ قابض اگر دونوں باتوں (ودیعت اور زوجیت) میں سے کسی ایک کا انکار کرے تو اس کے بارے میں عورت کا بیِّنہ قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر عورت بیِّنہ سے زوجیت کو ثابت کرتی ہے تو مودَع (قابض) پر اثباتِ زوجیت میں مودَع مدعیٰ علیہ اور خصم نہیں اس لیے عورت کا یہ بیِّنہ معتبر نہیں، اور اگر عورت ودیعت (غائب کا مال) ثابت کرتی ہے تو وہ غائب کے حقوق کو قابض پر ثابت کرنے میں خصم اور مدعیہ نہیں ہے، لہٰذا یہاں اثباتِ حق کے لیے مودَع کا اقرار معتبر ہوگا، پس جب مودَع کا اقرار خود اس کے حق میں درست ہو گیا تو یہ غائب کے حق کی طرف بھی متعدی ہوگا؛ کیونکہ مودَع نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ اسی غائب کی مِلک ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ غائب کا مال کسی کے پاس بطورِ مضاربت ہو یعنی اگر مضارب زوجیت اور غائب کے مال کا اقرار کرتا ہو یا قاضی کو ذاتی علم ہو تو قاضی مالِ مضاربت میں مذکورہ بالا لوگوں کا نفقہ مقرر کر دے گا۔ اسی طرح اگر ان شخص پر اس غائب کا قرضہ ہو اور یہ شخص غائب کے قرضے اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو یا قاضی کو ذاتی علم ہو تو قاضی اس میں مذکورہ لوگوں کا نفقہ مقرر کر دے گا؛ کیونکہ ان دو صورتوں میں بھی غائب کا مال قابض کے پاس امانت ہے۔

ف:۔ مضاربت یہ ہے کہ سرمایہ دار کسی شخص کو اپنا مال تجارت کی غرض سے دے، تاکہ نفع میں مقرر تناسب کے مطابق دونوں شریک ہوں، اس طرح مضاربت میں ایک فریق کی طرف سے مال اور دوسرے فریق کی طرف عمل اور محنت پائی جاتی ہے۔

{7} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تفصیل ساری اس صورت میں ہے کہ مودَع کے پاس موجود مال عورت کے حقِ نفقہ کی جنس سے ہو مثلاً روپے ہوں یا غلہ ہو یا جس طرح کا کپڑا یہ عورت پہنتی ہو اسی طرح کا کپڑا مودَع کے پاس ودیعت ہو تو قاضی اس میں سے عورت کو دلا دے، اور اگر مودَع کے پاس موجود مال عورت کے حق کی جنس سے مختلف ہو مثلاً کوئی مکان، دوکان وغیرہ ہوں، تو قاضی اس میں عورت کا نفقہ مقرر نہیں کرے گا؛ کیونکہ مذکورہ چیزوں میں سے نفقہ دینے کے لیے ضروری ہے ان کو فروخت کرنا حالانکہ یہاں غائب کا مال باتفاقِ ائمہ فروخت نہیں کیا جا سکتا ہے۔

{۸}امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لیے غائب کا مال فروخت نہیں کیا جائے گا کہ ان کے نزدیک اگر یہ شخص موجود ہوتا تو بھی قاضی اس کا مال فروخت کرنا اختیار نہیں کر سکتا؛ کیونکہ یہ ایک طرح سے مالک پر پابندی لگا کر قاضی کا تصرف ہے حالانکہ امام صاحبؒ کے نزدیک عاقل بالغ پر خرید و فروخت کی پابندی لگانا درست نہیں، پس جب حاضر کا مال فروخت کرنے کا قاضی کو اختیار نہیں تو جب وہ حاضر نہ ہو تو بطریقۂ اولیٰ قاضی کو اس کا مال فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

باقی صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ حاضر کا مال فروخت کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ موجود ہونے کی صورت میں تو یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ یہ شخص حقدار کا حق ادا نہیں کر رہا ہے اور حق کی ادائیگی سے رُکنا ہی قاضی کے لیے جوازِ فروخت کی شرط ہے، مگر غائب کا مال فروخت نہیں کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ غائب کے بارے میں یہ معلوم نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ حقدار کا حق ادا کرنے سے انکار کر رہا ہے، حالانکہ قاضی کے لیے جوازِ فروخت مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ مَن علیہ الحق حقدار کا حق ادا کرنے سے رُک جائے۔

{۱}قَالَ وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا بِهَا نَظَرًا لِلْغَائِبِ لِأَنَّهَا رُبَّمَا اسْتَوْفَتِ النَّفَقَةَ أَوْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ

فرمایا: اور لے عورت سے کفیل اس کا مردِ غائب کی رعایت کے لیے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ پورا نفقہ وصول کر چکی ہو یا طلاق دی ہو اس کو اور وہ اس

وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا{۲}فَرَّقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْمِيرَاثِ إِذَا قُسِّمَ بَيْنَ وَرَثَةٍ حُضُورٍ بِالْبَيِّنَةِ

اور گذر چکی ہو اس کی عدت، فرق کیا ہے امام صاحبؒ نے اس میں اور میراث میں جبکہ تقسیم کی گئی ہو حاضر ورثہ کے درمیان گواہوں کے ذریعہ

وَلَمْ يَقُولُوا :لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا آخَرَ حَيْثُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْكَفِيلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ هُنَاكَ الْمَكْفُولَ لَهُ

اور انہوں نے یہ نہ کہا ہو کہ ہم نہیں جانتے اس کا دوسرا وارث کہ نہیں لیا جائے گا ان سے کفیل امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ وہاں مکفول لہ

مَجْهُولٌ وَهَاهُنَا مَعْلُومٌ وَهُوَ الزَّوْجُ وَيُحَلِّفُهَا بِاللَّهِ مَا أَعْطَاهَا النَّفَقَةَ نَظَرًا لِلْغَائِبِ

مجہول ہے اور یہاں معلوم ہے اور وہ زوج ہے اور قاضی قسم دے اس عورت کو اللہ کی کہ شوہر نے اس کو نہیں دیا ہے نفقہ غائب کی رعایت کے لیے

{۳}قَالَ وَلَا يَقْضِي بِنَفَقَةٍ فِي مَالِ غَائِبٍ إِلَّا لِهَؤُلَاءِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ أَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِي

فرمایا: اور قاضی حکم نہ دے نفقہ کا غائب کے مال میں مگر ان کے لیے، وجہ فرق یہ ہے کہ نفقہ ان کا واجب ہے قاضی کے حکم سے پہلے،

وَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا قَبْلَ الْقَضَاءِ فَكَانَ قَضَاءُ الْقَاضِي إِعَانَةً لَهُمْ ، أَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمَحَارِمِ فَنَفَقَتُهُمْ

اسی لیے ان لوگوں کے لیے جائز ہے کہ لے لیں حکم قاضی سے پہلے پس حکم قاضی ہوگا اعانت ان کے لیے، رہے ان کے علاوہ دیگر محارم تو ان کا نفقہ

إِنَّمَا تَجِبُ بِالْقَضَاءِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ، {۴}وَلَوْ لَمْ يَعْلَمِ الْقَاضِي بِذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ مُقِرًّا

واجب ہوتا ہے قاضی کے حکم سے؛ کیونکہ وہ مختلف فیہ ہے، اور قضاء غائب پر جائز نہیں، اور اگر نہ جانتا ہو قاضی اس کو اور نہ مودَع مقر ہو اس کا

فَأَقَامَتْ الْبَيِّنَةَ عَلَى الزَّوْجِيَّةِ أَوْ لَمْ يُخَلِّفْ مَالًا فَأَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ لِيَفْرِضَ الْقَاضِي نَفَقَتَهَا عَلَى الْغَائِبِ

پس عورت نے قائم کیے گواہ زوجیت پر، یا شوہر نے نہ چھوڑا ہو مال، پس عورت نے قائم کیے گواہ؛ تاکہ مقرر کردے قاضی اس کا نفقہ غائب پر،

وَيَأْمُرَهَا بِالِاسْتِدَانَةِ لَا يَقْضِي الْقَاضِي بِذَلِكَ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ . {۵}وَقَالَ زُفَرُ : يَقْضِي فِيهِ

اور حکم کرے اس کو قرض لینے کا، تو حکم نہ کرے قاضی اس کا؛ کیونکہ اس میں حکم کرنا ہے غائب پر۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ حکم کرے اس میں

لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهَا وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْغَائِبِ ، فَإِنَّهُ لَوْ حَضَرَ وَصَدَّقَهَا فَقَدْ أَخَذَتْ حَقَّهَا،

کیونکہ اس میں رعایت ہے عورت کی، اور کوئی ضرر نہیں اس میں غائب کا؛ کیونکہ اگر شوہر حاضر ہوا اور عورت کی تصدیق کی، تو اس نے لیا ہے اپنا حق

وَإِنْ جَحَدَ يُحَلَّفُ ، فَإِنْ نَكَلَ فَقَدْ صَدَّقَ ، وَإِنْ أَقَامَتْ بَيِّنَةً فَقَدْ ثَبَتَ حَقُّهَا،

اور اگر اس نے انکار کیا تو قسم دی جائے گی، پس اگر اس نے انکار کیا تو اس نے تصدیق کی، اور اگر عورت نے قائم کیے گواہ، تو ثابت ہوا اس کا حق

وَإِنْ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْكَفِيلُ أَوِ الْمَرْأَةُ. {۶}وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْيَوْمَ عَلَى هَذَا أَنَّهُ يَقْضِي بِالنَّفَقَةِ عَلَى الْغَائِبِ

اور اگر وہ عاجز ہو گئی تو ضمان دے کفیل یا عورت، اور عمل قاضیوں کا آج اسی پر ہے کہ قاضی حکم دے گا نفقہ کا غائب پر

لِحَاجَةِ النَّاسِ وَهُوَ مُجْتَهَدٌ فِيهِ ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَقَاوِيلُ مَرْجُوعٌ عَنْهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا.

لوگوں کی حاجت کی وجہ سے اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور اس مسئلہ میں دیگر اقوال ہیں جن سے رجوع کیا گیا ہے پس ان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غائب شوہر کے مال میں اس کی بیوی کا نفقہ مقرر کرنے کی صورت میں بیوی سے کفیل لینے کا حکم اور دلیل، اور میراث کی ایسی صورت میں کفیل نہ لینے کا حکم اور وجہ فرق ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ غائب کے مال میں اس کی بیوی اور اصول وفروع کے علاوہ کے لیے قاضی نفقہ نہیں مقرر کر سکتا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ تا۶ میں بتایا ہے کہ عورت کے گواہوں کے مطابق قاضی کا غائب پر اس عورت کا نفقہ مقرر کرنے میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور مذکورہ صورت میں موجودہ زمانے میں امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اور قاضی اس عورت سے احتیاطاً کفیل اور ذمہ دار لے لے کہ اگر یہ عورت نفقہ کی مستحق نہ ہو تو غائب کا مال واپس دلایا جائے گا اور یہ غائب کی رعایت کے پیش نظر ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عورت نے شوہر سے اپنا نفقہ وصول کر لیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے چکا ہو اور عدت گذر چکی ہو، یہ بلاوجہ قاضی پر معاملہ کو مشتبہ کر کے دوبارہ نفقہ لے رہی ہو۔

{۲} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے نفقہ کی صورت میں عورت سے کفیل لینے کا حکم دیا ہے مگر میراث کی اگر ایسی صورت پیش آئی مثلاً ایک شخص مر گیا اور اس کے ورثہ نے گواہ پیش کیے، انہوں نے گواہی دی کہ یہ لوگ وارث ہیں اور یہ

نہیں کہا کہ ہم ان کے علاوہ میت کا دوسرا وارث نہیں جانتے ہیں، قاضی نے میراث تقسیم کر دی، تو امام صاحب کے نزدیک ان وارثوں سے کسی محتمل غائب وارث کے لیے کفیل نہیں لیا جائے گا، دونوں صورتوں میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرق کیا ہے وہ یہ کہ میراث کی صورت میں مکفول لہ (وہ موہوم وارث جس کے لیے وارثوں سے کفیل لیا جائے گا) مجہول ہے، جبکہ یہاں مکفول لہ (غائب شوہر جس کے لیے عورت سے کفیل لیا جائے گا) معلوم ہے کہ زوج ہے، پس اس فرق کی وجہ سے امام صاحب نے ایک صورت میں کفیل لینے کا حکم دیا ہے اور دوسری صورت میں نہیں دیا ہے۔ اور قاضی غائب شوہر کی رعایت کے پیش نظر عورت سے اس طرح قسم لے گا کہ "واللہ غائب شوہر نے مجھے میرا نفقہ نہیں دیا ہے"۔

{۳} قاضی غائب کے مال میں مذکورہ لوگوں (بیوی، والدین، اولاد صغار) کے سوا کسی اور شخص کے لیے نفقہ کا حکم نہیں دے سکتا، وجہ فرق یہ ہے کہ بیوی وغیرہ کا نفقہ قاضی کے حکم دینے سے پہلے ہی واجب تھا یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ حکم قاضی سے پہلے اپنا نفقہ وصول کر سکتے تھے مگر چونکہ غائب کے مال پر قابض شخص ان کو نہ دیتا اس لئے قاضی کا حکم ان کیلئے معاون ہو گیا، باقی رہے دوسرے محارم (بھائی، بہن، پھوپھی وغیرہ) تو انکا نفقہ قضاءِ قاضی ہی سے واجب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاضی کی قضاء سے پہلے یہ لوگ غائب کے مال سے اپنا نفقہ وصول نہیں کر سکتے ہیں؛ کیونکہ ان کا نفقہ مختلف فیہ ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا نفقہ واجب نہیں ہے لہٰذا وجوب نفقہ کے لیے مؤید یعنی قضاءِ قاضی کی ضرورت ہے اور قضاء علی الغائب جائز نہیں اس لیے قاضی غائب کے مال میں ان کے نفقہ کا حکم نہیں دے گا۔

{۴} اور اگر قاضی کو زوجیت کا علم نہ ہو، اور جس شخص کے پاس مال ہے وہ بھی اس کا اقرار نہیں کرتا ہے کہ یہ عورت غائب کی بیوی ہے، پس عورت نے اس بات پر گواہ قائم کیے کہ میں فلاں غائب کی بیوی ہوں۔ یا یہ صورت پیش آئی کہ غائب نے کچھ مال نہیں چھوڑا ہے، عورت نے زوجیت پر گواہ قائم کیے تاکہ قاضی غائب پر اس کا نفقہ واجب کر دے اور عورت کو حکم کر دے کہ غائب شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے، تو قاضی ان دونوں صورتوں میں نفقہ کا حکم نہیں دے سکتا ہے؛ کیونکہ اس میں قضاء علی الغائب ہے اور قضاء علی الغائب جائز نہیں۔

{۵} امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قاضی گواہوں کی گواہی کے مطابق عورت کے لیے نفقہ کا حکم دیدے اور عورت سے کفیل لے لے؛ کیونکہ نفقہ مقرر کرنے میں عورت کی رعایت ہے اور غائب شوہر کا کوئی ضرر نہیں ہے، اس لیے کہ شوہر اگر حاضر ہوا اور عورت کی تصدیق کر دی تو نفقہ عورت کا حق ہے جو اس نے لے لیا ہے، اور اگر شوہر نے زوجیت کا انکار کیا تو اگر عورت کے پاس گواہ نہ ہوں تو شوہر کو قسم دی جائے گی، پس اگر شوہر نے قسم لینے سے انکار کیا تو یہ بھی عورت کی تصدیق ہے لہٰذا عورت نے اپنا حق لے لیا؛

اوراگر عورت نے زوجیت پر گواہ قائم کئے تو بھی عورت کا حق ثابت ہوااور اس نے اپنا حق لے لیا ہے، اور اگر عورت گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو گئی تو قاضی نے جو نفقہ غائب کے مال سے دلا دیا ہے اس کا ضامن عورت کا کفیل ہو گا یا خود عورت ضامن ہو گی۔

{۶}صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے کے قاضیوں کا عمل امام زفرؒ کے قول پر ہے کہ قاضی غائب پر نفقہ مقرر کرنے کا حکم دے گا؛ کیونکہ شوہر کے غائب ہونے کے واقعات اس زمانے میں بکثرت پیش آتے ہیں لہٰذا لوگوں کی ضرورت ہے کہ غائب پر نفقہ کو مقرر کیا جائے۔ اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے؛ کیونکہ اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور اس میں اور بھی اقوال ہیں جن سے مجتہدین نے رجوع کیا ہے اس لیے ہم نے ان کو ذکر نہیں کیا۔

فتویٰ:۔امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول مفتی بہ ہے لمافی فتح القدیر: وَقَوْلُ زُفَرَ فِي ذَلِكَ مُتَقَرِّرٌ، وَنُقِلَ مِثْلَ قَوْلِ زُفَرَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ فَقَوَّى عَمَلَ الْقُضَاةِ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى ذَلِكَ.(فتح القدير:۴/۲۱۲)

## فَصْلٌ

مصنفؒ قیام نکاح کے وقت وجوب نفقہ کی تفصیلات سے فارغ ہو گئے، اب اس فصل میں زوجین میں تفریق ہو جانے کے بعد کے نفقہ کی تفصیلات بیان فرمائیں گے۔

{۱} وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ أَوْ بَائِنًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

اور جب طلاق دے مرد اپنی بیوی کو تو عورت کے لیے نفقہ اور سکنیٰ ہو گا اس کی عدت میں خواہ رجعی ہو طلاق یا بائن ہو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ

لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا ، أَمَّا الرَّجْعِيُّ فَلِأَنَّ النِّكَاحَ بَعْدَهُ قَائِمٌ لَا سِيَّمَا عِنْدَنَا فَإِنَّهُ يَحِلُّ

نفقہ نہیں مبتوتہ کے لیے مگر یہ کہ ہو وہ حاملہ، بہر حال رجعی تو وہ اس لیے کہ نکاح اس کے بعد قائم ہے خاص کر ہمارے نزدیک؛ کیونکہ حلال ہے

لَهُ الْوَطْءُ ،{۲}وَأَمَّا الْبَائِنُ فَوَجْهُ قَوْلِهِ مَا رُوِيَ { عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ : طَلَّقَنِي

مرد کے لیے وطی، اور رہی بائن تو امام شافعیؒ کے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے فاطمہ بنت قیسؓ سے، فرماتی ہے "مجھے تین طلاقیں دیں

زَوْجِي ثَلَاثًا فَلَمْ يَفْرِضْ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً } وَلِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ وَهِيَ

میرے شوہر نے، پس مقرر نہیں کیا میرے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکنیٰ اور نہ نفقہ" اور اس لیے کہ ملک نہیں رہتی ہے شوہر کے لیے حالانکہ نفقہ

مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْمِلْكِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا لِانْعِدَامِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا

مرتب ہوتا ہے ملک پر، اسی لیے واجب نہیں متوفیٰ عنہا زوجہا کے لیے ملک کے معدوم ہونے کی وجہ سے، بخلاف اس کے جبکہ ہو وہ حاملہ

لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُه تَعَالَى { وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ } الْآيَةَ.

کیونکہ ہم جان چکے ہیں اس کو وجوب نفقہ نص سے اور وہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور اگر مطلقہ عورتیں حمل والیاں ہو تو نفقہ دو ان کو"۔

{3} وَلَنَاأَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ احْتِبَاسٍ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَالِاحْتِبَاسُ قَائِمٌ فِي حَقِّ حُكْمٍ مَقْصُودٍ بِالنِّكَاحِ وَهُوَ الْوَلَدُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نفقہ بدلہ ہے احتباس کا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور احتباس موجود ہے مقصود بالنکاح کے حکم کے حق میں، اور وہ ولد ہے

إذِالْعِدَّةُ وَاجِبَةٌ لِصِيَانَةِ الْوَلَدِ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ وَلِهَذَا كَانَ لَهَا السُّكْنَى بِالْإِجْمَاعِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا

کیونکہ عدت واجب ہے بچے کی حفاظت کے لیے پس واجب ہوگا نفقہ، اسی لیے واجب ہے اس کے لیے سکنیٰ بالاتفاق، اور ہو گیا جیسا کہ جب ہو وہ حاملہ

{4} وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ قَالَ : لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا

اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو رد کیا ہے حضرت عمر نے، چنانچہ انہوں نے کہا "ہم نہیں چھوڑ سکتے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت

بِقَوْلِ امْرَأَةٍلَاندْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ ؛سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ

ایک عورت کے کہنے سے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے، اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے سنا حضور ﷺ سے آپ فرماتے تھے

{لِلْمُطَلَّقَةِالثَّلَاثِ النَّفَقَةُوَالسُّكْنَى مَادَامَتْ فِي الْعِدَّةِ}وَرَدَّهُ أَيْضًازَيْدُبْنُ ثَابِتٍ وَأُسَامَةُبْنُ زَيْدٍوَجَابِرٌوَعَائِشَةُ

کہ تین طلاقوں سے طلاق شدہ کے لیے نفقہ اور سکنیٰ ہے جب تک کہ وہ عدت میں ہو" اور رد کیا ہے اس کو زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابر اور عائشہ نے

{5} وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا لِأَنَّ احْتِبَاسَهَا لَيْسَ لِحَقِّ الزَّوْجِ بَلْ لِحَقِّ الشَّرْعِ فَإِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ

اور نفقہ نہیں متوفی عنہا زوجہا کے لیے؛ کیونکہ اس کا احتباس حق زوج کی وجہ سے نہیں بلکہ حق شرع کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ انتظار کرنا عبادت ہے

مِنْهَا .أَلَا تَرَى أَنَّ مَعْنَى التَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَيْسَ بِمُرَاعًى فِيهِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ فِيهَا الْحَيْضُ فَلَا تَجِبُ

اس کی جانب سے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ رحم کی پاکی معلوم کرنا ملحوظ نہیں اس میں حتی کہ شرط نہیں ہے اس میں حیض، پس واجب نہ ہوگا

نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا مِلْكَ لَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يُمْكِنُ إيجَابُهَا

اس کا نفقہ شوہر پر، اور اس لیے کہ نفقہ واجب ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا، اور ملک نہیں رہتی شوہر کی موت کے بعد، پس ممکن نہیں نفقہ واجب کرنا

فِي مِلْكِ الْوَرَثَةِ {6} وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ بِمَعْصِيَةٍ مِثْلِ الرِّدَّةِ وَتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ فَلَا نَفَقَةَ

ملک ورثہ میں، اور جو بھی فرقت آئے عورت کی جانب سے معصیت کی وجہ سے جیسے عورت کا مرتد ہونا اور بوسہ لینا ابن زوج کا تو نفقہ نہ ہوگا

لَهَا لِأَنَّهَا صَارَتْ حَابِسَةً نَفْسَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ فَصَارَتْ كَمَا إذَا كَانَتْ نَاشِزَةً ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ بَعْدَ الدُّخُولِ

اس کے لیے؛ کیونکہ وہ ہو گئی روکنے والی اپنے نفس کو ناحق، پس وہ ایسی ہو گئی جیسا کہ وہ نافرمانی کرنے والی ہو، بخلاف مہر بعد الدخول کے

لِأَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ الْمَهْرِ بِالْوَطْءِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا بِغَيْرِ مَعْصِيَةٍ كَخِيَارِالْعِتْقِ

کیونکہ پائی گئی تسلیم مہر کے حق میں وطی کے ساتھ، اور بخلاف اس کے جب آئے فرقت عورت کی جانب سے بغیر معصیت کے جیسے خیار عتق

وَخِيَارِ الْبُلُوغِ وَالتَّفْرِيقِ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ لِأَنَّهَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا بِحَقٍّ وَذَلِكَ لَا يُسْقِطُ النَّفَقَةَ كَمَا

اور خیارِ بلوغ اور تفریق کفو نہ ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس نے روک دیا ہے اپنے نفس کو حق کے ساتھ، اور یہ ساقط نہیں کرتا نفقہ کو جیسا کہ

إِذَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا لِاسْتِيفَاءِ الْمَهْرِ . ﴿۷﴾ وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا،

جب وہ روک دے اپنے نفس کو مہر کی وصولی کے لیے۔ اور اگر عورت کو تین طلاقیں دیں پھر وہ مرتدہ ہو گئی العیاذ باللہ تو ساقط ہو جائے گا اس کا نفقہ

وَإِنْ مَكَّنَتْ ابْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ مَعْنَاهُ : مَكَّنَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ تَثْبُتُ

اور اگر اس نے قدرت دی شوہر کے بیٹے کو اپنے نفس پر، تو اس کے نفقہ ہوگا، اس کا معنی ہے کہ قدرت دی طلاق کے بعد؛ کیونکہ فرقت ثابت ہو گئی

بِالطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ وَلَا عَمَلَ فِيهَا لِلرِّدَّةِ وَالتَّمْكِينِ ، إِلَّا أَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُحْبَسُ حَتَّى تَتُوبَ ، وَلَا نَفَقَةَ

تین طلاقوں سے اور کوئی اثر نہیں فرقت میں ردت اور قدرت دینے کا، مگر یہ کہ مرتدہ کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے، اور نفقہ نہیں

لِلْمَحْبُوسَةِ ،وَالْمُمَكِّنَةُ لَا تُحْبَسُ فَلِهَذَا يَقَعُ الْفَرْقُ .

قیدی عورت کے لیے، اور قدرت دینے والی کو قید نہیں کیا جائے، پس اس وجہ سے واقع ہوا فرق۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بائنہ اور مغلظہ کے لیے نفقہ اور سکنیٰ میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، امام شافعیؒ کے دودلائل پھر احنافؒ کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں متوفیٰ عنہا زوجہا کے لیے نفقہ نہ ہونا اور اس کے دودلائل ذکر کیے ں۔ اور نمبر ۶ میں عورت کی جانب سے عصیت یا بغیر معصیت کے آئی ہوئی فرقت کی صورت میں نفقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں تین طلاقوں کے بعد عورت کا مرتدہ ہونے یا ابن الزوج کو اپنے اوپر قابو دینے کی صورت میں اس کے نفقہ کا حکم اور دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن دونوں صورتوں میں عورت کی عدت میں اس کے لیے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس عورت کو شوہر نے طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں یا خلع کیا ہو اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ نہیں مگر یہ کہ عورت حاملہ ہو تو اس کے لیے نفقہ واجب ہوگا۔ طلاق رجعی کے بعد تو اس لیے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہے کہ اس صورت میں تو نکاح قائم ہے خاص کر ہمارے نزدیک تو رجعی طلاق کی عدت میں شوہر کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا بھی جائز ہے، اس لیے مطلقہ رجعیہ کا نفقہ اور سکنیٰ واجب ہوگا۔

﴿۲﴾ باقی طلاق بائن کی صورت میں امام شافعیؒ عدم وجوب کے قائل ہیں تو ان کی دلیل فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے، فاطمہ بنت قیسؓ فرماتی ہے کہ "مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں، رسول اللہ ﷺ نے نہ میرے لئے نفقہ مقرر کیا اور نہ سکنیٰ"۔

(۱) نحوہ فی سنن ابی داؤد: ۱، ص. ۳۳۰، رقم: ۲۲۸۸۔

سکنیٰ[1]"۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مطلقہ بائنہ پر سے شوہر کی ملک ختم ہو جاتی ہے، حالانکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفقہ ملکِ نکاح کا عوض ہے توجب ملکِ نکاح نہ رہی تونفقہ بھی واجب نہ ہو گا، اسی وجہ سے متوفیٰ عنہازوجہا کا نفقہ واجب نہیں ہوتا؛ کیونکہ شوہر کی موت سے ملکِ نکاح ختم ہو جاتی ہے اور نفقہ ملکِ نکاح کا عوض ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہو توان کے نزدیک اس کے لیے نفقہ واجب ہو گا، کیونکہ حاملہ کے نفقہ کا وجوب ہمیں نصِ قرآنی سے معلوم ہوا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ[2]﴾ (اور اگر یہ عورتیں حمل والیاں ہیں توان کو نفقہ دو)۔

{ 3 } اور ہماری دلیل (طلاق بائن کی صورت میں وجوبِ نفقہ کے بارے میں) یہ ہے کہ نفقہ احتباس کا عوض ہے جیسا کہ "باب النفقۃ" کے شروع میں ہم ذکر کر چکے، اور احتباس مقصود بالنکاح یعنی بچے کے حق میں اب بھی قائم ہے؛ کیونکہ مطلقہ بائنہ پر شوہر کے گھر عدت گذارنا بچے ہی کی حفاظت کے لئے واجب ہوا ہے پس وجودِ احتباس کی وجہ سے عورت کیلئے نفقہ واجب ہو گا، اور اسی احتباس ہی کی وجہ سے عورت کے لیے اس دوران میں سکنیٰ بالاتفاق واجب ہے، لہٰذا وجوبِ نفقہ میں غیر حاملہ بائنہ حاملہ بائنہ کی طرح ہے۔

ف: سوال یہ ہے کہ جب حاملہ اور غیر حاملہ میں فرق نہیں تو پھر آیتِ مبارکہ میں خاص کر حاملہ کا نفقہ بیان کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب: کہ رفع اشتباہ کے لیے حاملہ کی تخصیص کی ہے یعنی چونکہ غیر حاملہ کا نفقہ تین حیض پورے ہونے تک ہے تو کیا حاملہ کا نفقہ بھی اتنی ہی مدت تک ہے یا کم وبیش ہے؟ باری تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں، بلکہ حاملہ کا نفقہ وضع حمل تک واجب ہے۔

{ 4 } اور فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث کا احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد فرمایا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا "ہم اپنے پروردگار کی کتاب اور اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہے جب تک کہ وہ عدت میں رہے[3]" اور حضرت عمرؓ کے ارشاد میں "كِتَابَ رَبِّنَا" سے مراد باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ[4]﴾ (عورتوں کو وہاں رکھو جہاں خود رہتے ہو اپنی طاقت

---

([1]) نحوه في سنن ابي داؤد: 1، ص: 331، رقم: 2288۔
([2]) الطلاق: 6۔
([3]) نحوه في الصحيح لمسلم: 1، ص: 558، رقم: 3710، ط مكتبه رحمانيه لاهور۔
([4]) الطلاق: 6۔

کے مطابق)۔ اسی طرح اور بھی کبار صحابہ کرامؓ جیسے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ، اور حضرت عائشہؓ نے فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث کو رد فرمایا ہے، ان حضرات کی روایتیں دار قطنی، بخاری اور طبرانی میں موجود ہیں۔

{۵} اگر کسی عورت کا شوہر مر گیا تو اس کے لئے نفقہ نہیں؛ کیونکہ اس کا شوہر کے گھر میں رُکنا شوہر کے حق کی وجہ سے نہیں ہے کہ ہم شوہر پر اس کا نفقہ واجب کر دیں بلکہ یہ رُکنا شریعت کے حق کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ قرآن مجید میں جو اس کے لیے حکم ہے چار ماہ دس دن تک انتظار کرنے کا یہ انتظار اس کی طرف سے عبادت ہے چنانچہ متوفی عنہا زوجہا کے اس انتظار میں رحم کی پاکی دریافت کرنا ملحوظ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں حیض شرط نہیں چنانچہ اگر چار ماہ دس دن میں کوئی حیض نہیں آیا تب بھی عدت گذر جائے گی، پس جب شوہر کے گھر میں اس کا یہ رُکنا شوہر کے حق کی وجہ سے نہیں ہے تو شوہر پر اس کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نفقہ تھوڑا تھوڑا واجب ہوتا ہے اور موت کے بعد شوہر کیلئے مِلک نہیں یعنی وہ مال کا مالک نہیں کہ اس میں نفقہ کو واجب کیا جائے اور ورثہ کی ملک میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں اس لیے متوفی عنہا زوجہا کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔

{۶} جو بھی فرقت عورت کی جانب سے بوجہ معصیت آئی مثلاً عورت مرتدہ ہو گئی یا شہوت کے ساتھ اپنے شوہر کے بیٹے کا بوسہ لیا تو اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ اور ناحق روکنے والی ہے پس یہ ایسی ہو گئی جیسے وہ عورت جو نافرمانی کر کے شوہر کے گھر سے نکل جائے تو اس کے لیے نفقہ نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر عورت دخول (وطی) کے بعد مرتدہ ہو گئی تو اس کا مہر ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ مہر ملکِ بضع کا عوض ہے اور عورت کی جانب سے ملکِ بضع کا سپرد کرنا پایا گیا اور مبدل کی سپردگی کے بعد بدل کسی شئ سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر فرقت عورت کی جانب سے بغیر کسی معصیت کے آئی مثلاً خیارِ عتق، خیارِ بلوغ یا زوجین باہم کفو نہ ہونے کی وجہ سے فرقت آئی، تو ان صورتوں میں عورت کے لیے عدت کے دوران کا نفقہ واجب ہوگا؛ کیونکہ ان صورتوں میں اس کا اپنے نفس کو شوہر کے گھر میں قید کر کے روکنا حق کے ساتھ ہے ناحق نہیں ہے اور حق کے ساتھ روکنا نفقہ کو ساقط نہیں کرتا ہے جیسا کہ عورت وصولی مہر کے لیے اپنے نفس کو شوہر کے سپرد کرنے سے روک دے تو یہ حق کے ساتھ روکنا ہے اس لیے اس سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا ہے۔

{۷} اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اس کے بعد وہ (العیاذ باللہ) مرتدہ ہو گئی تو اس عورت کا نفقہ ساقط ہو گیا۔ اور اگر عورت نے شوہر کے بیٹے کو اپنے نفس پر قدرت دیدی تو اس عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا مطلب یہ ہے کہ طلاق کے بعد شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دیدی تو اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں فرقت تو طلاق سے ثابت ہوئی ہے ارتداد اور ابن

الزوج کو خود پر قدرت دینے کا اس فرقت میں کوئی دخل نہیں، ہاں جو عورت مرتدہ ہو گئی وہ قید کی جاتی ہے یہاں تک کہ توبہ کرے اور قیدی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوتا، اور جس عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دی ہے وہ قید نہیں کی جاتی لہٰذا اس کیلئے نفقہ ہے، پس اس وجہ سے دونوں صورتوں کے حکم میں فرق واقع ہو گیا۔

ف:۔ اور اگر ابن الزوج کو طلاق سے پہلے خود پر قابو دیا تو اس عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں فرقت قدرت دینے کی وجہ سے آئی ہے جو کہ ایسی فرقت ہے جو عورت کی جانب سے عورت کی معصیت کی وجہ سے آئی جس میں نفقہ نہیں ہوا کرتا ہے۔

## فَصْلٌ

مصنفؒ نے بیوی کے نفقہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس فصل میں اولاد کے نفقہ کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

{۱} وَنَفَقَةُ الْأَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْأَبِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا أَحَدٌ كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ

اور نفقہ چھوٹے بچوں کا باپ پر ہے شریک نہ ہوگا اس کے ساتھ اس میں کوئی جیسا کہ شریک نہیں ہوتا اس کے ساتھ زوجہ کے نفقہ میں

لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ } وَالْمَوْلُودُ لَهُ هُوَ الْأَبُ {۲} فَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا فَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "مولود لہ پر عورتوں کا رزق ہے" اور مولود لہ باپ ہے۔ پس اگر بچہ دودھ پیتا ہو تو لازم نہیں اس کی ماں پر

أَنْ تُرْضِعَهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْأَبِ وَأُجْرَةَ الرَّضَاعِ كَالنَّفَقَةِ وَلِأَنَّهَا عَسَاهَا

کہ دودھ پلائے اس کو؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ کفایت باپ پر ہے، رضاعت کی اجرت نفقہ کی طرح، اور اس لیے کہ ہو سکتا ہے

لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ لِعُذْرٍ بِهَا فَلَا مَعْنَى لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ .وَقِيلَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى

کہ ماں قادر نہ ہو اس پر اس کو عذر کی وجہ سے، پس کوئی معنی نہیں دودھ پلانے پر مجبور کرنے کا، اور کہا گیا ہے باری تعالیٰ کے قول

{ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا } بِإِلْزَامِهَا الْإِرْضَاعَ مَعَ كَرَاهَتِهَا ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا بَيَانُ الْحُكْمِ

"لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا" کی تاویل میں کہ لازم نہ کیا جائے اس پر دودھ پلانا اس کی کراہت کے ساتھ، اور یہ جو ہم ذکر کر چکے بیان حکم ہے؛

وَذَلِكَ إذَا كَانَ يُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ ، أَمَّا إذَا كَانَ لَا تُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَى الْإِرْضَاعِ

اور یہ جب ہے کہ میسر ہو بچے کو دودھ پلانے والی عورت، بہر حال اگر میسر نہ ہو دودھ پلانے والی عورت تو مجبور کی جائے گی ماں دودھ پلانے پر

صِيَانَةً لِلصَّبِيِّ عَنِ الضَّيَاعِ . {۳} قَالَ وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا أَمَّا اسْتِئْجَارُ الْأَبِ

بچے کی حفاظت کے لیے ضائع ہونے سے۔ فرمایا: اور نوکر رکھے باپ ایسی عورت جو دودھ پلائے بچے کو ماں کے پاس، بہر حال نوکر رکھنا باپ کا

فَلِأَنَّ الْأَجْرَ عَلَيْهِ ، وَقَوْلُهُ عِنْدَهَا مَعْنَاهُ إذَا أَرَادَتْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحَجْرَ لَهَا . {۴} وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا

تو وہ اس لیے کہ اجرت باپ پر ہے، اور ماتن کے قول "عِنْدَهَا" کا معنی ہے جب چاہے ماں یہ؛ کیونکہ پرورش کا حق ماں کو ہے۔ اور اگر نوکر رکھا ماں کو

وَهِيَ زَوْجَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً.

حالانکہ وہ اس کی بیوی ہے یا اس کی معتدہ ہے تاکہ دودھ پلائے اس کے بچے کو تو جائز نہیں؛ کیونکہ دودھ پلانا واجب ہے ماں پر دیانۃً،

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ } إلَّا أَنَّهَا عُذِرَتْ لِاحْتِمَالِ عَجْزِهَا ، فَإِذَا أَقْدَمَتْ

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور مائیں دودھ پلائیں اپنی اولاد کو" مگر ماں کو معذور رکھا بوجہ اس کے عجز کے احتمال کے، پس جب اس نے اقدام کیا

عَلَيْهِ بِالْأَجْرِ ظَهَرَتْ قُدْرَتُهَا فَكَانَ الْفِعْلُ وَاجِبًا عَلَيْهَا فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ ،{۵}وَهَذَا

دودھ پلانے پر اجرت کے ساتھ تو ظاہر ہو گئی اس کی قدرت، پس ہو گا دودھ پلانا واجب اس پر، پس جائز نہ ہو گا اجرت لینا اس پر، اور یہ

فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ النِّكَاحَ قَائِمٌ، وَكَذَا فِي الْمَبْتُوتَةِ فِي رِوَايَةٍ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: جَازَ

تو معتدہ بطلاق رجعی میں ہے ایک ہی روایت؛ کیونکہ نکاح قائم ہے، اور ایسا ہی مبتوتہ میں ایک روایت ہے، اور دوسری روایت میں جائز ہے

اسْتِئْجَارُهَا لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ .وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُ بَاقٍ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ . {۶} وَلَوْ اسْتَأْجَرَهَا

اجرت پر رکھنا اس کو؛ کیونکہ نکاح زائل ہو گیا، پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ نکاح باقی ہے بعض احکام کے حق میں۔ اور اگر اجرت پر لیا اس کو

وَهِيَ مَنْكُوحَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِإِرْضَاعِ ابْنٍ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا جَازَ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا

حالانکہ وہ اس کی منکوحہ یا اس کی معتدہ ہے اس کے ایسے بیٹے کو دودھ پلانے کے لیے جو دوسری بیوی سے ہے تو جائز ہے؛ کیونکہ یہ واجب نہیں اس پر۔

{۷}وَإِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَاسْتَأْجَرَهَا يَعْنِي لِإِرْضَاعِ وَلَدِهَا جَازَ لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ بِالْكُلِّيَّةِ وَصَارَتْ

اور اگر گذر گئی اس کی عدت، پھر اجرت پر رکھا اس کو، یعنی بچے کو دودھ پلانے کے لیے تو جائز ہے؛ کیونکہ نکاح زائل ہو گیا کلی طور پر اور وہ ہو گئی

كَالْأَجْنَبِيَّةِ{۸}فَإِنْ قَالَ الْأَبُ لَا أَسْتَأْجِرُهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيَتْ الْأُمُّ بِمِثْلِ أَجْرِ الْأَجْنَبِيَّةِ

اجنبیہ کی طرح۔ پھر اگر باپ نے کہا کہ میں نوکر نہیں رکھوں گا اس کو اور لے آیا دوسری کو، پھر راضی ہو گئی ماں اجنبیہ کی اجرت کے مثل پر

أَوْ رَضِيَتْ بِغَيْرِ أَجْرٍ كَانَتْ هِيَ أَحَقَّ لِأَنَّهَا أَشْفَقُ فَكَانَ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فِي الدَّفْعِ إلَيْهَا{۹}وَإِنْ الْتَمَسَتْ

یا راضی ہو گئی بلا اجرت، تو ماں ہی زیادہ حقدار ہو گی؛ کیونکہ وہ زیادہ مشفق ہے تو ہو گی بہتری بچے کے لیے ماں کو دینے میں۔ اور اگر ماں نے مطالبہ کیا

زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرْ الزَّوْجُ عَلَيْهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَا تُضَارَّ

زیادہ کا تو مجبور نہیں کیا جائے گا زوج اس پر؛ ضرر کو دور کرتے ہوئے اس سے اور اس کی طرف اشارہ ہے باری تعالیٰ کے ارشاد "تکلیف نہ دی جائے

وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ } أَيْ بِإِلْزَامِهِ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ أُجْرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ.

ماں کو اپنے بچے کی وجہ سے اور نہ باپ کو اپنے بچے کی وجہ سے" میں، یعنی لازم کرنے سے باپ پر ماں کے لیے زیادہ اجنبیہ کی اجرت سے۔

{۱۰} وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاجِبَةٌ عَلَى أَبِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ ، كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ

اور بچے کا نفقہ واجب ہے اس کے باپ پر اگرچہ وہ مخالف ہو اس کا اس کے دین میں جیسا کہ واجب ہوتا ہے زوجہ کا نفقہ زوج پر

وَإِنْ خَالَفَتْهُ فِي دِينِهِ، أَمَّا الْوَلَدُ فَلِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ جُزْؤُهُ فَيَكُونُ

اگرچہ وہ مخالف ہو شوہر سے دین میں، بہر حال بچہ تو وہ بوجہ اطلاق اس آیت کے جو ہم تلاوت کر چکے، اور اس لیے کہ بچہ باپ کا جزء ہے پس ہوگا وہ

فِي مَعْنَى نَفْسِهِ، {۱۱}وَأَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْعَقْدُ الصَّحِيحُ فَإِنَّهُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ الثَّابِتِ بِهِ

اس کی ذات کے معنی میں، اور رہی زوجہ تو وہ اس لیے کہ سبب عقدِ صحیح ہے؛ کیونکہ نفقہ بمقابلہ اس احتباس کے ہے جو ثابت ہے نکاح سے،

وَقَدْ صَحَّ الْعَقْدُ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرَةِ وَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الِاحْتِبَاسُ فَوَجَبَتِ النَّفَقَةُ. وَفِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا

اور صحیح ہے عقدِ نکاح مسلمان مرد اور کافرہ کے درمیان، اور مرتب ہوتا ہے اس پر احتباس، پس واجب ہوگا نفقہ، اور ان تمام میں جو ہم ذکر کر چکے

إِنَّمَا تَجِبُ النَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلصَّغِيرِ مَالٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ فَالْأَصْلُ أَنَّ نَفَقَةَ الْإِنْسَانِ فِي مَالِ نَفْسِهِ صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا

واجب ہوتا ہے نفقہ باپ پر جبکہ نہ ہو بچے کے لیے مال، اور اگر اس کا مال ہو تو اصل یہ ہے کہ انسان کا نفقہ اپنے مال میں ہوتا ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نابالغ اولاد کا نفقہ فقط باپ پر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں ماں پر بچے کو دودھ پلانے کا عدم وجوب اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۳ میں بچے کی ماں کے ہاں دودھ پلانے الی عورت کی اجرت کا باپ پر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں منکوحہ یا معتدہ کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر لینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں معتدہ رجعیہ کے بارے میں فقط ایک ہی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بائنہ کے بارے میں دو روایتیں اور ہر ایک کی وجہ ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں اپنی منکوحہ یا معتدہ کو مستاجر کی دوسری بیوی کے بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر لینے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ و ۸ میں عدت کے بعد اس کو اپنے بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر لینے کا جواز اور دلیل، اور بلا اجرت یا اجرتِ مثل کے بدلے دودھ پلانے کے لیے اگر ماں راضی ہو تو ماں کا حقدار ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں اجنبیہ سے زیادہ اجرت کے مطالبہ کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں بچے اور بیوی کا اختلاف دین کے باوجود وجوبِ نفقہ دلائل سمیت ذکر کیا ہے، اور بچے کے نفقہ کا وجوب مشروط بشرطِ فقر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱} نابالغ اولاد (جبکہ وہ فقراء اور احرار ہوں) کا نفقہ صرف ان کے باپ پر واجب ہوگا اس میں باپ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اس کی بیوی کے نفقہ میں اسکے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا، اولاد کے نفقہ کے وجوب کی وجہ اس آیت کا اطلاق ہے جو ہم تلاوت کر چکے یعنی ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ[1]﴾ (یعنی مولود لہ پر والدات کا رزق واجب ہے) اور مولود لہ بچے کا باپ ہے

---

([1]) البقرة:۲۳۳۔

والدات کا رزق اس پر بوجہ ولد کے واجب ہے پس جب ولد کی وجہ سے باپ پر والدات کا رزق واجب ہے تو اس پر ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ واجب ہو گا۔

ف:۔ دین کا طالب علم اگرچہ بالغ ہو اس کا نفقہ اس کے والد پر واجب ہے بشرطیکہ فقیر ہو اور طلب علم میں کوتاہی نہ کرتا ہو جیسا کہ عموماً آجکل طلبہ کی حالت ہے تضییع الوقت کے سوا کوئی کام نہیں (احسن الفتاویٰ:۵/۴۶۱)

{۲} اگر صغیر دودھ پیتا بچہ ہو تو اس کی ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں؛ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے کہ بچے کی کفایت اس کے باپ پر ہے اس لیے کہ دودھ پلانا نفقہ کے قائم مقام ہے اور صغیر کا نفقہ باپ پر واجب ہے کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہیں تو دودھ پلانے کی اجرت بھی باپ پر ہو گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بہت ممکن ہے کہ بچے کی ماں کسی عذر کی وجہ سے بچے کو دودھ پلانے پر قادر نہ ہو لہٰذا اسے دودھ پلانے پر مجبور کرنے کا کوئی معنی نہیں، اور باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[1] (کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچائی جائے اس کے بچے کی وجہ سے) کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ ماں پر دودھ پلانا لازم نہ کیا جائے اگر دودھ پلانا اس پر گراں اور دشوار ہو۔ بہر حال یہ جو بیان کیا کہ عورت پر جبر نہیں کیا جائے گا تو یہ قضاءً بیانِ حکم ہے اور اس وقت ہے کہ کوئی اور عورت موجود ہو جو بچے کو دودھ پلائے ورنہ اگر ایسی عورت موجود نہ ہو جو بچے کو دودھ پلائے تو بچے کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا۔

ف:۔ قضاءً تو عورت کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، البتہ دیانۃً اسے دودھ پلانے کا امر کیا جائیگا؛ کیونکہ یہ بابِ استخدام میں سے ہے جیسے گھر کو جھاڑو لگانے اور روٹی پکانے کا اسے دیانۃً حکم کیا جائیگا کذافی الدرالمختار: (وَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ إرْضَاعُهُ) قَضَاءً بَلْ دِيَانَةً وقال العلامۃ ابن عابدین: (قَوْلُهُ وَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ) أَيْ الَّتِي فِي نِكَاحِ الْأَبِ أَوْ الْمُطَلَّقَةِ ط (قَوْلُهُ إلَّا إذَا تَعَيَّنَتْ) بِأَنْ لَمْ يَجِدِ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ أَوْ كَانَ الْوَلَدُ لَا يَأْخُذُ ثَدْيَ غَيْرِهَا، وَهَذَا هُوَ الْأَصَحُّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خَانِيَّةٌ وَمُجْتَبَى، وَهُوَ الْأَصْوَبُ فَتْحٌ. (ردّالمحتار:۲/۷۳۳)

{۳} یہ گذشتہ مسئلہ پر تفریع ہے یعنی باپ بچے کو دودھ پلانے کیلئے ایسی عورت کو اُجرت پر لے جو بچہ کی ماں کے پاس رہ کر بچے کو دودھ پلائے، بہر حال عورت کو اجرت پر لینا تو باپ پر اس لیے ہے کہ اجرت باپ پر لازم ہے۔ اور امام قدوریؒ کے قول "عِنْدَهَا" (کہ دودھ پلانے والی بچے کی ماں کے ہاں رہ کر دودھ پلائے) کا معنی یہ ہے کہ جب ماں اس طرح چاہے تو وہ اس کے پاس رہ کر دودھ پلائے؛ کیونکہ پرورش کا حق ماں کو حاصل ہے۔ اور اگر ماں اس کا یہاں رہنا نہ چاہے تو کسی اور جگہ لے جانے کی بھی گنجائش ہے۔

---

(۱) البقرۃ:۲۳۳۔

﴿۴﴾اور اگر شوہر نے اپنے بچے کی ماں کو دودھ پلانے کیلئے اُجرت پر لیا حالانکہ وہ اس وقت شوہر کے نکاح میں ہے یا اس کی طلاق کی عدت میں ہے تو اس کو اُجرت پر لینا جائز نہیں؛ کیونکہ دیانۃً خود اس عورت پر دودھ پلانا واجب ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ[1]﴾ (اور بچے والی عورتیں دودھ پلادیں اپنے بچوں کو دو برس پورے) مگر باحتمالِ عجز اسے معذور رکھا گیا تھا پس جب اس نے اُجرت پر دودھ پلانے کا اقدام کیا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے اسلئے اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور اپنے ذمہ واجب عمل پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

﴿۵﴾اور یہ حکم کہ بچے کی ماں کو اجرت پر لینا جائز نہیں یہ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں تو ایک ہی روایت ہے کہ جائز نہیں اور بس؛ کیونکہ طلاقِ رجعی کے بعد نکاح قائم رہتا ہے اور قیامِ نکاح کے باوجود اسے اجرت پر لینا درست نہیں۔ اور مطلقہ بائنہ کو اجرت پر لینے کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک عدمِ جواز کی ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ اسے اجرت پر لینا جائز ہے؛ کیونکہ بینونت کی وجہ سے نکاح زائل ہو گیا لہٰذا یہ عورت اب اجنبیہ ہے اس لیے اسے بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر لینا جائز ہے۔ اور پہلی روایت (عدمِ جواز والی روایت) کی وجہ یہ ہے کہ بینونت کے بعد بھی نکاح بعض احکام (عدت، نفقہ اور سکنیٰ وغیرہ) کے حق میں برقرار ہے اور منکوحہ کو اجرت پر لینا جائز نہیں۔

فتوی:۔ دوسری روایت راجح ہے لمافی منحة الخالق: (قَوْلُهُ: وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ الْجَوَازَ) وَفِي الْفَتَاوَى الْهِنْدِيَّةِ الْمُعْتَدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ طَلَقَاتٍ ثَلَاثٍ فِي رِوَايَةِ ابْنِ زِيَادٍ تَسْتَحِقُّ أَجْرَ الرَّضَاعَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى هَكَذَا فِي جَوَاهِرِ الْأَخْلَاطِيِّ ا هـ. (منحة الخالق علی هامش البحرالرائق: ۴/۲۰۳)

﴿۶﴾اگر کسی نے اپنی منکوحہ یا اپنی معتدہ کو اس لیے اجرت پر لیا تاکہ مستاجر کے ایسے بچے کو دودھ پلائے جو اس عورت کے علاوہ اس کی کسی دوسری بیوی سے ہو تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ شوہر کی دوسری بیوی کے بچے کو دودھ پلانا اس عورت پر واجب نہیں، اور جو کام کسی پر واجب نہ ہو اس کی اجرت لینا جائز ہے۔

﴿۷﴾اور اگر معتدہ کی عدت گذر گئی پھر بچے کے باپ نے اسے بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر لے لیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ عدت گذرنے کے بعد نکاح بالکلیہ زائل ہو گیا ہے پس یہ اجنبیہ عورت کی طرح ہو گئی لہذا اجنبیہ عورت کی طرح اسے بھی اجرت پر لینا درست ہے۔

---
[1] البقرۃ: ۲۳۳۔

{۸}اور اگر عورت کی عدت گذرنے کے بعد بچے کے باپ نے کہا کہ میں اس کی ماں کو اجرت پر مقرر نہیں کروں گا اور کسی دوسری عورت کو اجرت پر لے آیا تو اگر بچے کی ماں اتنی ہی اجرت پر راضی ہو جتنی پر اجنبیہ عورت راضی ہے یا بلا اجرت دودھ پلانے پر راضی ہو، تو ان دو صورتوں میں بچے کی ماں حقدار ہے؛ کیونکہ ماں اپنے بچے پر اجنبیہ عورت سے زیادہ شفیق ہے لہٰذا بچہ اپنی ماں کو سپرد کرنے میں بچہ کی بھی رعایت ہے، اس لیے اس صورت میں ماں کے سپرد کیا جائے گا۔

{۹}اور اگر بچہ کی ماں نے اجنبیہ کی اُجرت سے زیادہ کا مطالبہ کیا تو بچہ کے باپ کو اسے زیادہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ اسمیں باپ کیلئے ضرر ہے، اور باری تعالیٰ نے بھی اپنے قول ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ[1]﴾ میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی بچے کی ماں کو بچے کی وجہ سے تکلیف نہ پہنچائی جائے کہ عدمِ قدرت کے باوجود ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے اور نہ بچے کی وجہ سے باپ کو تکلیف پہنچائی جائے کہ اجنبیہ سے زیادہ اجرت پر ماں کو دودھ پلانے کے لیے مقرر کرنے پر مجبور کیا جائے۔

{۱۰}اور نابالغ بچے کا نفقہ باپ پر واجب ہے اگرچہ وہ دین میں باپ کا مخالف ہو مثلاً باپ مسلمان ہو اور بچہ کافر ہو یا اس کا عکس ہو، جیسا کہ بیوی کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہے اگرچہ وہ دین میں شوہر سے مخالف ہو مثلاً مرد مسلمان ہو اور عورت کتابیہ ہو۔ بہر حال بچے کا نفقہ تو اس لیے واجب ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ[2]﴾ (یعنی مولود لہ پر والدات کا رزق واجب ہے) جس میں مولود لہ سے مراد بچے کا باپ ہے والدات کا رزق اس پر بوجہ ولد کے واجب ہے پس جب ولد کی وجہ سے باپ پر والدات کا رزق واجب ہے تو اس پر ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ واجب ہو گا، اور چونکہ آیت مبارکہ مطلق ہے لہٰذا بچے کا نفقہ باپ پر واجب ہے خواہ دونوں دین میں متفق ہوں یا مختلف۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ باپ کا جزء ہے لہٰذا بچہ باپ کے حکم میں ہے تو جس طرح کہ اپنی ذات کا نفقہ ہر حال میں بندہ پر واجب ہے اسی طرح اس کے جزء کا نفقہ بھی واجب ہو گا۔

{۱۱}اور بیوی کا نفقہ اس لیے واجب ہے کہ وجوبِ نفقہ کا سبب نکاح صحیح ہے پھر نکاح صحیح کی وجہ سے ثابت احتباس کے بدلے میں نفقہ واجب ہوتا ہے، اور مسلمان مرد اور کافرہ کتابیہ عورت کے درمیان نکاح صحیح ہے اس لیے اس نکاح پر احتباس مرتب ہو گا، اور احتباس کے بدلے میں نفقہ واجب ہو گا، حاصل یہ کہ بیوی مسلمان ہو یا کافرہ ہو بہر حال اس کا نفقہ واجب ہو گا۔

---

([1]) البقرة:۲۳۳۔
([2]) البقرة:۲۳۳۔

صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اوپر جو ہم نے بیان کیا کہ باپ پر نابالغ اولاد کا نفقہ واجب ہے تو یہ اس وقت ہے کہ نابالغ کا اپنا مال نہ ہو، اور اگر نابالغ بچے کا اپنا ذاتی مال ہو تو اس کا نفقہ اسی کے مال سے ہوگا؛ کیونکہ اصل یہی ہے کہ انسان کا نفقہ اپنے مال سے ہو خواہ بالغ ہو یا نابالغ ہو اس لیے کہ غیر پر نفقہ احتیاج کی وجہ سے ہوتا ہے اور غنیٰ کے ساتھ احتیاج نہیں ہوتی۔

## فصل

مصنف" اولاد کے نفقہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے آباء واجداد اور خدام کے نفقہ کی تفصیل بیان کریں گے۔

{۱} وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ

اور مرد پر واجب ہے کہ نفقہ دے اپنے ماں باپ، اجداد اور جدات کو جبکہ ہوں وہ فقراء، اگرچہ وہ اس کے مخالف ہوں اس کے دین میں،

أَمَّا الْأَبَوَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا } نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الْأَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ

بہر حال ماں باپ تو باری تعالیٰ کے ارشاد "رہو والدین کے ساتھ دنیا میں اعتدال کے ساتھ" کی وجہ سے جو نازل ہوئی ہے کافر ماں باپ کے بارے میں

وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ يَعِيشَ فِي نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَيَتْرُكَهُمَا يَمُوتَانِ جُوعًا ،{۲}وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ

اور یہ کوئی اعتدال نہیں کہ خود عیش کرے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں اور چھوڑ دے ماں باپ کو کہ وہ مر جائیں بھوکے، رہے اجداد اور جدات

فَلِأَنَّهُمْ مِنَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ وَلِهَذَا يَقُومُ الْجَدُّ مَقَامَ الْأَبِ عِنْدَ عَدَمِهِ وَلِأَنَّهُمْ سَبَّبُوا

تو اس لیے کہ وہ آباء اور امہات میں سے ہیں، اسی لیے قائم مقام ہوتا ہے جد باپ کا باپ کے نہ ہونے کی صورت میں اور اس لیے کہ وہ سبب ہیں

لِإِحْيَائِهِ فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ الْإِحْيَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَوَيْنِ . {۳}وَشُرِطَ الْفَقْرُ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَا مَالٍ

اس کے زندہ ہونے کے پس استحقاق رکھتے ہیں اس پر اپنی زندگی کا ماں باپ کی طرح، اور شرط لگائی گئی ہے فقر کی اس لیے کہ اگر ہو وہ مالدار

فَإِيجَابُ نَفَقَتِهِ فِي مَالِهِ أَوْلَى مِنْ إِيجَابِهَا فِي مَالِ غَيْرِهِ ، وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الدِّينِ

تو واجب کرنا اس کا نفقہ اپنے مال میں اولیٰ ہے بنسبت اس کے غیر کے مال میں واجب کرنے سے، اور مانع نہیں ایجابِ نفقہ سے اختلافِ دین

لِمَا تَلَوْنَا{۴}وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ إلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْأَبَوَيْنِ وَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ

اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ اور واجب نہیں نفقہ اختلافِ دین کے ساتھ مگر زوجہ، والدین، اجداد، جدات، بیٹے اور پوتے کے لیے

أَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لَهَا بِالْعَقْدِ لِاحْتِبَاسِهَا

بہر حال زوجہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ نفقہ واجب ہے عورت کے لیے عقد کی وجہ سے بوجہ اس کے احتباس کے

لِحَقٍّ لَهُ مَقْصُودٍ ، وَهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ ،{۵}وَأَمَّا غَيْرُهَا فَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ ثَابِتَةٌ وَجُزْءَ الْمَرْءِ

زوج کے مقصودی حق کی وجہ سے، اور یہ متعلق نہیں ہوتا اتحادِ دین کے ساتھ، رہے بیوی کے علاوہ تو وہ اس لیے کہ جزئیت ثابت ہے اور آدمی کا جزء

فِي مَعْنَى نَفْسِهِ ، فَكَمَا لَا يُمْتَنَعُ نَفَقَةُ نَفْسِهِ لِكُفْرِهِ لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ جُزْئِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا حَرْبِيِّينَ
اس کی ذات کے حکم میں ہے، پس جیسا کہ ممتنع نہیں نفقہ اپنی ذات کا اس کے کفر کی وجہ سے ایسا ہی ممتنع نہیں اپنے جزء کا نفقہ، مگر یہ کہ وہ ہوں حربی

لَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِ وَإِنْ كَانُوا مُسْتَأْمَنِينَ ، لِأَنَّا نُهِينَا عَنِ الْبِرِّ فِي حَقِّ مَنْ يُقَاتِلُنَا
تو واجب نہیں ان کا نفقہ مسلمان پر اگرچہ وہ مستامن ہوں؛ کیونکہ ہم روک دیئے گئے ہیں احسان کرنے سے ان کے حق میں جو لڑتے ہیں ہم سے

فِي الدِّينِ. {6} وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ نَفَقَةُ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَكَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ نَفَقَةُ أَخِيهِ النَّصْرَانِيِّ لِأَنَّ النَّفَقَة
دین میں۔اور واجب نہیں نصرانی پر نفقہ اس کے مسلمان بھائی کا، اسی طرح واجب نہیں مسلمان پر نفقہ اس کے نصرانی بھائی کا؛ کیونکہ نفقہ

مُتَعَلِّقَةٌ بِالْإِرْثِ بِالنَّصِّ {7} بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْقَرَابَةِ وَالْمَحْرَمِيَّةِ بِالْحَدِيثِ،
متعلق ہے میراث کے ساتھ نص سے، بخلافِ عتق کے مالک ہونے کے وقت؛ کیونکہ وہ متعلق ہے قرابت اور محرمیت کے ساتھ حدیث سے۔

وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ ، وَمَعَ الِاتِّفَاقِ فِي الدِّينِ آكَدُ وَدَوَامُ مِلْكِ الْيَمِينِ أَعْلَى
اور اس لیے کہ قرابت واجب کرنے والی ہے صلہ رحمی کو، اور اتفاق فی الدین کی وجہ سے مؤکد ہو جاتا ہے، اور دوام ملک یمین بڑھ کر ہے

فِي الْقَطِيعَةِ مِنْ حِرْمَانِ النَّفَقَةِ ، فَاعْتَبَرْنَا فِي الْأَعْلَى أَصْلَ الْعِلَّةِ وَفِي الْأَدْنَى الْعِلَّةَ الْمُؤَكَّدَةَ فَلِهَذَا افْتَرَقَا
قطع رحمی میں حرمانِ نفقہ سے، پس ہم نے اعتبار کیا اعلیٰ میں اصل علت کا اور ادنیٰ میں علتِ مؤکدہ کا پس اسی وجہ سے فرق ہوا دونوں میں۔

{8} وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ أَبَوَيْهِ أَحَدٌ لِأَنَّ لَهُمَا تَأْوِيلًا فِي مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ ، وَلَا تَأْوِيلَ
اور شریک نہ ہوگا بیٹے کے ساتھ والدین کے نفقہ میں کوئی بھی؛ کیونکہ والدین کے لیے ایک تاویل ہے بیٹے کے مال میں نص سے، اور کوئی تاویل نہیں

لَهُمَا فِي مَالِ غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِمَا فَكَانَ أَوْلَى بِاسْتِحْقَاقِ نَفَقَتِهِمَا عَلَيْهِ،
والدین کے لیے بیٹے کے غیر کے مال میں، اور اس لیے بیٹا زیادہ قریب ہے لوگوں سے والدین کے، پس اولیٰ ہوگا ان دونوں کے نفقہ کا استحقاق اس پر

وَهِيَ عَلَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ بِالسَّوِيَّةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْمَعْنَى يَشْمَلُهُمَا. {10} وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ
اور نفقہ لڑکوں اور لڑکیوں پر برابر ہے ظاہر روایت میں اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ سبب دونوں کو شامل ہے۔ اور نفقہ ہر

ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتِ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى لِأَنَّ الصِّلَةَ
ذی رحم محرم کے لیے واجب ہے جبکہ ہو وہ صغیر محتاج یا وہ بالغہ عورت ہو محتاج، یا وہ مذکر بالغ ہو محتاج لنجا یا اندھا؛ کیونکہ صلہ رحمی

فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَاجِبَةٌ دُونَ الْبَعِيدَةِ، وَالْفَاصِلُ أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}
قرابت قریبہ میں واجب ہے نہ کہ بعیدہ میں، اور دونوں میں فاصل یہ کہ ہو وہ ذی رحم محرم، اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "اور وارث پر اس کا مثل ہے"

وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ "وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ" {11} ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْحَاجَةِ وَالصِّغَرِ وَالْأُنُوثَةِ

اور قراءۃ عبداللہ بن مسعودؓ میں "وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَٰلِكَ" ہے، مگر ضروری ہے محتاج ہونا، نابالغ ہونا، عورت ہونا،

وَالزَّمَانَةِ وَالْعَمَى أَمَارَةُ الْحَاجَةِ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ ، فَإِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ غَنِيٌّ بِكَسْبِهِ . بِخِلَافِ الْأَبَوَيْنِ

لنجا ہونا اور اندھا ہونا علامت ہے محتاج ہونے کی بوجہ متحقق ہونے عجز کے؛ کیونکہ قادر کمائی پر غنی شمار ہوتا ہے اپنی کمائی کی وجہ سے، بخلاف الدین کے

لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمَا تَعَبُ الْكَسْبِ وَالْوَلَدُ مَأْمُورٌ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمَا فَتَجِبُ نَفَقَتُهُمَا مَعَ قُدْرَتِهِمَا عَلَى الْكَسْبِ.

کیونکہ لاحق ہوگی ان دونوں کو مشقت کمائی کی، اور بیٹا مامور ہے دفع ضرر کا ان دونوں سے پس واجب ہوگا ان دونوں کا نفقہ ان دونوں کے قادر ہونے کے باوجود کمائی پر

﴿۱۲﴾ قَالَ وَيَجِبُ ذَٰلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ تَنْبِيهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ

فرمایا: اور واجب ہوگا نفقہ بمقدارِ میراث اور مجبور کیا جائے گا اس پر؛ کیونکہ تصریح کرنا وارث کی تنبیہ ہے مقدار میراث کے اعتبار پر

وَلِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ وَالْجَبْرَ لِإِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ . ﴿۱۳﴾ قَالَ وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالِابْنِ الزَّمِنِ

اور اس لیے کہ تاوان بقدرِ نفع ہوتا ہے اور جبر حق واجب کی ادائیگی کے لیے ہوتا ہے۔ فرمایا: اور واجب ہوتا ہے نفقہ بالغہ لڑکی اور لنجے لڑکے کا

عَلَى أَبَوَيْهِ أَثْلَاثًا عَلَى الْأَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَى الْأُمِّ الثُّلُثُ لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَهُمَا عَلَى هَٰذَا الْمِقْدَارِ. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ

ماں باپ پر تین حصے کرکے، باپ پر دو ثلث اور ماں پر ایک ثلث؛ کیونکہ میراث ان دونوں کے لیے اسی مقدار پر ہے۔ کہا بندۂ ضعیف نے کہ

هَٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ ، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كُلُّ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَبِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

یہ جو ذکر کیا ہے قدوری نے روایت ہے امام خصافؒ اور حسنؒ کی، اور ظاہر روایت میں کل نفقہ باپ پر واجب ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ} وَصَارَ كَالْوَلَدِ الصَّغِيرِ. ﴿۱۴﴾ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى أَنَّهُ اجْتَمَعَتْ لِلْأَبِ

"اور باپ پر ان کا رزق اور لباس ہے" اور ہو گیا لنجا لڑکا نابالغ کی طرح۔ اور وجہِ فرق پہلی روایت پر یہ ہے کہ جمع ہو گئی باپ کے لیے

فِي الصَّغِيرِ وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ حَتَّى وَجَبَتْ عَلَيْهِ صَدَقَةُ فِطْرِهِ فَاخْتَصَّ بِنَفَقَتِهِ ، وَلَا كَذَٰلِكَ الْكَبِيرُ

نابالغ کے حق میں ولایت اور مؤنت حتیٰ کہ واجب ہے باپ پر نابالغ کا صدقۂ فطر، پس مختص ہوگا باپ صغیر کے نفقہ کے ساتھ، اور ایسا نہیں بالغ

لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ فِيهِ فَتُشَارِكُهُ الْأُمُّ ، وَفِي غَيْرِ الْوَالِدِ يُعْتَبَرُ قَدْرُ الْمِيرَاثِ حَتَّى تَكُونَ

بوجہ معدوم ہونے ولایت کے اس میں پس شریک ہوگی اس کے ساتھ ماں، اور والد کے علاوہ میں اعتبار ہوگا مقدارِ میراث کا حتیٰ کہ ہوگا

نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى الْأُمِّ وَالْجَدِّ أَثْلَاثًا ، وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ أَخْمَاسًا عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ،

صغیر کا نفقہ ماں اور دادا پر اثلاثاً ہے، اور تنگدست بھائی کا نفقہ متفرق قسم کی مالدار بہنوں پر پانچ حصے کرکے واجب ہوگا بقدرِ میراث۔

﴿۱۵﴾ غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا إِحْرَازُهُ ، فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ تَكُونُ نَفَقَتُهُ

مگر یہ کہ معتبر اہلیت میراث ہے فی الجملہ نہ کہ اس کا حاصل کرنا؛ کیونکہ تنگدست کے لیے جب ہو ماموں اور چچازاد بھائی تو ہوگا اس کا نفقہ

عَلَى خَالِهِ وَمِيرَاثُهُ يُحْرِزُهُ ابْنُ عَمِّهِ

اس کے ماموں پر اور اس کی میراث حاصل کرے گا اس کا چچازاد بھائی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آدمی پر اپنے فقراء اصول کے نفقہ کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳ میں اصول کے فقر کی شرط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے،اور اختلافِ دین کا وجوب نفقہ کے لیے مانع نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ ۵ میں اختلافِ دین کے ساتھ فقط بیوی اور اصول و فروع کے نفقہ کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں اختلافِ دین کے ساتھ بھائی کے نفقہ کا واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں اپنے نصرانی بھائی کو خریدنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر۸ میں تنگدست والدین کا نفقہ فقط مالدار بیٹے پر واجب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹ میں والدین کے نفقہ میں بچہ اور بچی دونوں برابر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۰ میں محتاج ذو رحم محرم کے نفقہ کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱ میں احتیاج شرط ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۲ میں نفقہ بقدرِ میراث واجب ہونا اور اس کے دو دلائل،اور نفقہ دینے پر مجبور کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۳ میں بالغ لڑکی اور معذور لڑکے کا نفقہ اثلاثاً والدین پر واجب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے،اور ظاہر الروایت میں فقط باپ پر وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۴ میں امام خصافؒ کی روایت کے مطابق ولد صغیر و کبیر میں وجہ فرق ذکر کی ہے،اور باپ کے علاوہ میں بالاتفاق قدرِ میراث کے اعتبار کا حکم ہے۔اور نمبر۱۵ میں بالقوہ میراث پانے کی اہلیت کا کافی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} آدمی پر واجب ہے کہ وہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی کو نفقہ دے بشرطیکہ وہ فقراء ہوں اگرچہ دین میں اس کے مخالف ہوں۔اور والدین کے نفقہ کے وجوب کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[1] (اور دنیا میں والدین کے ساتھ معروف طریقہ سے رہو) جو کہ کافر والدین کے بارے میں نازل ہوا ہے کیونکہ اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ خود مسلمان ہو گئے اور اس کی والدہ جمیلہ غیر مسلمان تھی اور حضرت سعدؓ کے اسلام لانے پر ناراض ہو کر کھانا پینا چھوڑ دیا تھا، جس کے بارے میں یہ آیتِ مبارکہ نازل ہو گئی کہ دین میں تو والدین کی اطاعت نہیں مگر دنیا میں کافر والدین کے ساتھ بھی معروف طریقہ پر رہو، ظاہر ہے معروف طریقہ پر رہنا یہ نہیں کہ خود تو اللہ کی نعمتوں میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ وہ بھوکے مرجائیں۔

---
(۱) لقمان:۱۵۔

{۲} باقی رہے اجداد اور جدات تو ان کا نفقہ اس لئے واجب ہے کہ وہ بھی آباء وامہات میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر باپ نہ ہو تو میراث کے باب میں دادا باپ کا قائم مقام ہوتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اجداد انسان کی زندگی کا سبب ہیں لہٰذا وہ ماں باپ کی طرح بچے پر ان کو زندہ رکھنے کو واجب کر دیتے ہیں اس لیے ماں باپ کی طرح ان کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔

{۳} امام قدوریؒ نے ماں باپ وغیرہ کے فقیر ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ اگر باپ مالدار ہو تو اس کے اپنے مال میں اس کا نفقہ واجب کرنا بہتر ہے اس سے کہ غیر کے مال میں واجب کیا جائے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "كُلْ مِنْ كَدِّ يَمِينِكَ وَعَرَقِ جَبِينِكَ"[۱] (کھاؤ اپنے ہاتھ اور اپنے پسینہ کی کمائی سے)۔

اور اختلافِ دین وجوبِ نفقہ کے لیے مانع نہیں؛ دلیل وہی آیت ہے جو اوپر ہم نے تلاوت کی یعنی ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (اور دنیا میں والدین کے ساتھ معروف طریقہ سے رہو) جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ والدین کا نفقہ بہر حال واجب ہے خواہ دین میں متفق ہوں یا مختلف۔

{۴} دین کے اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے بیوی کے اور ان کا جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو یعنی اصول وفروع مثلاً والدین، اجداد، جدات، بیٹے اور پوتے وغیرہ۔ بہر حال اختلافِ دین کے ساتھ بیوی کے نفقہ کے وجوب کی وجہ تو ہم بیان کر چکے کہ بیوی کا نفقہ عقدِ نکاح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ بیوی نے شوہر کے مقصودی حق (وطی وغیرہ) کے لیے اپنے آپ کو محبوس کر دیا ہے جس میں زوجین کے اتحادِ دین کا کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے دین میں اتفاق وعدمِ اتفاق دونوں صورتوں میں بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔

{۵} اور بیوی کے علاوہ مذکورہ بالا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ اس لئے واجب ہے کہ انکا آپس میں علاقۂ جزئیت ثابت ہے اور آدمی کا جزء اس کی ذات کے حکم میں ہوتا ہے تو جس طرح آدمی اپنی ذات کا نفقہ کا فر ہونے کی وجہ سے نہیں روکتا ایسے ہی جن کے ساتھ ان کو جزئیت کا علاقہ ہو ان کا نفقہ بھی کفر کی وجہ سے نہیں روک سکتا، البتہ اگر وہ حربی ہوں تو پھر انکا نفقہ مسلمان رشتہ دار پر واجب نہیں اگرچہ انہوں نے امان لے کر دارالاسلام میں آئے ہوں؛ کیونکہ جو لوگ ہمارے ساتھ دین میں لڑتے ہیں ان کے ساتھ نیکی کرنے سے ہمیں روک دیا گیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ قٰتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ

---

([۱]) یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نہیں پائی جارہی ہے، البتہ سنن ابی داود میں اس کا مضمون پایا جارہا ہے؛ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَمَّتِهِ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ رضى الله عنها فِى حِجْرِى يَتِيمٌ أَفَآكُلُ مِنْ مَالِهِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَوَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ ». (ابوداؤد:۲،ص:۱٤۲،رقم:۳۵۲۷،ط مکتبہ رحمانیہ لاهور)

وَظٰهَرُوْا عَلٰي اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ[1]﴾ (صرف ان لوگوں کے ساتھ دوستی کرنے سے اللہ تعالیٰ تم کو منع کرتا ہے جو تم سے دین کے بارے میں لڑے ہوں اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا ہو اور (اگر نکالا بھی نہ ہو لیکن) تمہارے نکالنے میں نکالنے والوں کی مدد کی ہو اور جو شخص ایسوں سے دوستی کرے گا سو وہ گناہ گار ہوں گے)۔

{۶} نصرانی پر اپنے مسلمان بھائی کا نفقہ واجب نہیں اور نہ مسلمان پر اپنے نصرانی بھائی کا نفقہ واجب ہے؛ کیونکہ نفقہ کا تعلق نص سے ثابت ہے کہ میراث کے ساتھ ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَي الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ[2]﴾ یعنی اگر باپ زندہ نہ ہو تو بچے کو دودھ پلانے یا پلوانے کا انتظام اس شخص پر ہے جو بچے کا جائز وارث اور محرم ہو یعنی اگر بچہ مر جائے تو جن کو اس کی وراثت پہنچتی ہے وہی باپ نہ ہونے کی حالت میں اس کے نفقہ کے ذمہ دار ہوں گے اگر ایسے وارث کئی ہوں تو ہر ایک پر بقدر میراث اس کی ذمہ داری عائد ہو گی یعنی جو باہم ایک دوسرے کے وارث ہوں ان کا نفقہ بھی ایک دوسرے پر واجب ہو گا، اور چونکہ مسلمان اور کافر میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے لہٰذا ان میں سے ایک کا نفقہ بھی دوسرے پر واجب نہ ہو گا۔

{۷} اس کے برخلاف اگر مسلمان نے اپنے ایسے نصرانی بھائی کو خریدا جو کسی کا غلام ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ آزادی کا تعلق قرابت اور محرمیت کے ساتھ ہے اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ مَلَکَ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ عُتِقَ عَلَيْهِ[3]" (جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو گیا وہ آزاد ہو جائے گا اس پر) پس آزادی کے لیے مسلمان اور وارث ہونا شرط نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرابت ذی رحم محرم پر احسان کو واجب کرتی ہے اور جب دونوں دین میں متفق ہوں یعنی دونوں مسلمان ہوں تو یہ اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے پھر اپنے قریبی رشتہ دار کو ملک میں رکھنے سے زیادہ قطع رحمی لازم آتا ہے بنسبت اس کے کہ اس کو نفقہ نہ دے، پس ہم نے اعلیٰ میں (اپنے قریبی رشتہ دار کو ملک میں رکھنے میں) اصل علت کا اعتبار کیا کہ قرابت ہو خواہ مؤکد باتحادِ دین ہو یا نہ ہو بہر دو صورت اس کے مالک ہونے سے وہ آزاد ہو جائے گا، اور ادنیٰ میں (وجوبِ نفقہ) میں علتِ مؤکدہ (قرابت بمع اتحادِ دین) کا اعتبار کیا یعنی قرابت بھی ہو اور دونوں کا دین بھی ایک ہو تب نفقہ واجب ہو گا ورنہ نہیں، یوں دونوں (آزادی اور وجوبِ نفقہ) میں فرق ہو گیا۔

---

(۱) الممتحنۃ: ۹۔

(۲) البقرۃ: ۲۳۳۔

(۳) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: عَنْ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- وَقَالَ مُوسَى فِى مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ فِيمَا يَحْسِبُ حَمَّادٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ ». (ابوداؤد: ۲، ص: ۱۹۴، رقم: ۳۹۵۱۔

﴿۸﴾ اگر والدین تنگدست ہوں اور ان کا بچہ مالدار ہو تو اس صورت میں ان کا نفقہ ان کے بچے پر واجب ہو گا کوئی دوسرا نفقہ دینے میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہو گا؛ کیونکہ والدین اپنے بچے کے مال میں نص کی وجہ سے تاویل کر سکتے ہیں اور وہ نص حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ"[1] (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے) لہٰذا بچے کے مال کی وجہ سے والدین غنی شمار ہوتے ہیں اور غنی کا نفقہ غیر پر واجب نہیں ہوتا ہے، اور بچے کے علاوہ کسی دوسرے کے مال میں والدین تاویل نہیں کر سکتے ہیں، لہٰذا بچے کے ساتھ کوئی اور ان کے نفقہ میں شریک نہ ہو گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بچہ تمام لوگوں کی بنسبت ماں باپ کے قریب ہوتا ہے لہٰذا والدین کا نفقہ بچے پر لازم کرنا زیادہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ نفقہ ایک عطیہ اور تبرع ہے جو قرابت ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اس لیے جو زیادہ قریب ہو اسی پر واجب ہو گا۔

﴿۹﴾ پھر ظاہر الروایت کے مطابق والدین کے نفقہ میں بچہ اور بچی دونوں برابر شریک ہوں گے یعنی والدین کا جتنا نفقہ لڑکے پر واجب ہو گا اتنا لڑکی پر بھی واجب ہو گا، اور یہی روایت صحیح ہے اگرچہ علامہ سرخسیؒ نے امام صاحبؒ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ للذکر مثل حظ الانثیین کی بنیاد پر نفقہ لڑکے اور لڑکی پر اثلاثاً واجب ہو گا یعنی دو ثلث لڑکے پر ایک ثلث لڑکی پر واجب ہو گا، مگر صحیح برابری والی روایت ہے؛ کیونکہ سابق میں حدیث نے والدین کا حق بچوں کے مال میں ثابت ہوا اور وجوبِ نفقہ کی علت قرابت ہے اور یہ بات لڑکے اور لڑکی دونوں کو شامل ہے اس لیے والدین کا حق نفقہ دونوں پر برابر لازم ہو گا، قال العلامة ابن الهمام: (قَوْلُهُ هُوَ الصَّحِيحُ) احْتِرَازٌ عَنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّفَقَةَ بَيْنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ أَثْلَاثًا عَلَى الذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ قِيَاسًا عَلَى نَفَقَةِ ذَوِي الْأَرْحَامِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ. وَالْحَقُّ الِاسْتِوَاءُ فِيهَا لِتَعَلُّقِ الْوُجُوبِ بِالْوِلَادِ وَهُوَ يَشْمَلُهُمَا بِالسَّوِيَّةِ (فتح القدير: ۲۲۳/۴)

﴿۱۰﴾ ذی رحم محرم اگر نابالغ محتاج ہو یا ذی رحم محرم بالغہ عورت محتاج ہو یا مرد بالغ محتاج لنجا (معذور) یا اندھا ہو تو ان سب کیلئے نفقہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابت بعیدہ میں واجب نہیں۔ اور قرابت قریبہ وبعیدہ میں فاصل یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم ہو تو قرابت قریبہ ہے ورنہ قرابت بعیدہ؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكَ﴾[2] (یعنی وارث پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے) اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ میں اس طرح ہے ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَالِكَ﴾ (وارث ذی رحم محرم پر اس کے مثل واجب ہوتا

---

[1] حوالہ گذر چکا ہے۔
[2] البقرۃ: ۲۳۳۔

ہے) اور حضرت ابن مسعودؓ کی قراۃ خبر مشہور کے درجہ میں ہے لہٰذا اس کے ذریعہ کتاب اللہ کی تقیید صحیح ہے پس وارث سے ذی رحم محرم یعنی قریبی رشتہ دار مراد ہوگا کہ قریبی رشتہ دار پر نفقہ واجب ہے۔

{۱۱} پھر وجوبِ نفقہ کے لیے محتاج ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ غنی کا نفقہ اپنے مال میں واجب ہوتا ہے، اور نابالغ ہونا، عورت ہونا، لنجا ہونا یا نابینا ہونا محتاج ہونے کی دلیل ہے؛ کیونکہ ان حالات میں بندہ کا کمائی سے عاجز ہونا متحقق ہو جاتا ہے؛ کیونکہ جو شخص کمائی پر قادر ہو وہ اپنی کمائی کی وجہ سے غنی شمار ہوتا ہے۔ والدین کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی کمائی پر قدرت کے باوجود ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ کمائی سے ان کو مشقت لاحق ہوتی ہے حالانکہ بچے کو حکم ہے کہ وہ والدین سے ضرر اور مشقت کو دور کر دے، لہٰذا کمائی پر قدرت کے باوجود والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہوگا۔

{۱۲} پھر نفقہ بقدرِ میراث واجب ہوتا ہے، اور اس مقدار کا نفقہ دینے پر اسے مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكَ﴾ میں وارث کی تصریح اس بات پر تنبیہ کے لیے ہے کہ میراث کی مقدار کا نفقہ میں اعتبار کیا جائے گا، لہٰذا نفقہ بقدرِ میراث واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بقدر حاصلات آدمی تاوان اٹھاتا ہے یعنی جتنا اس کو میراث سے حصہ ملے گا اسی حساب سے بالفعل مورث کو نفقہ دے۔ باقی نفقہ دینے پر مجبور کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ اس پر واجب ہے تو خوشی سے ادا نہ کرنے کی صورت میں جبراً اس سے ادا کرایا جائے گا۔ مگر یہ شرط ہے کہ وہ خود غنی ہو پس اگر وہ خود فقیر ہو تو وہ چونکہ عاجز ہے اس لئے اس پر نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ زوجیت اور ولادت کے نفقات کے علاوہ دیگر نفقات عاجز پر واجب نہیں ہوتے۔

{۱۳} اور بالغ لڑکی اور بالغ لنجے لڑکے کا نفقہ ماں باپ پر اثلاثاً واجب ہے یعنی نفقہ کے تین حصے کر کے دو حصے باپ پر اور ایک حصہ ماں پر واجب ہوگا؛ کیونکہ والدین کو اپنے بچے اور بچی کی میراث اسی حساب سے ملتی ہے، لہٰذا ان پر نفقہ بھی اسی حساب سے واجب ہوگا۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو امام قدوریؒ نے ذکر کیا ہے کہ بچے کا نفقہ والدین پر اثلاثاً واجب ہوگا، یہ امام خصافؒ اور حسن بن زیادؒ کی روایت ہے، جبکہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ کل نفقہ باپ پر واجب ہوگا؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَعَلَى

الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[1] (اور مولود لہ پر ان کا رزق اور لباس ہے) اور مولود لہ باپ ہے اس لیے نفقہ فقط باپ پر واجب ہو گا، اور بالغ لنجا صغیر کی طرح عاجز ہے لہذا صغیر کی طرح اس کا نفقہ بھی باپ پر واجب ہو گا۔

﴿۱۴﴾ اور امام خصافؒ کی روایت کے مطابق ولد صغیر اور ولدِ کبیر میں وجہ فرق یہ ہے کہ صغیر کے حق میں باپ کے لیے ولایت اور مؤنت (مالی بوجھ و خرچہ) دونوں جمع ہیں حتی کہ باپ پر نابالغ بچے کا صدقۂ فطر بھی واجب ہے لہذا نابالغ کے نفقہ کے ساتھ باپ مختص ہو گا، جبکہ بالغ بچہ ایسا نہیں؛ کیونکہ باپ کو اس پر ولایت حاصل نہیں، لہذا اس کے نفقہ میں باپ کے ساتھ ماں بھی شریک ہوگی۔ اور باپ کے علاوہ میں بالاتفاق میراث کی مقدار کا اعتبار کیا جائے گا حتی کہ اگر نابالغ کا باپ نہ ہو دادا ہو تو اس کا نفقہ ماں اور دادا پر اثلاثا واجب ہو گا یعنی ایک تہائی ماں پر اور دو تہائی دادا پر واجب ہوں گی، اور ایک تنگدست بھائی کا نفقہ تین متفرق مالدار بہنوں پر بقدرِ میراث اخماسا واجب ہو گا یعنی نفقہ کے پانچ حصے کر کے تین حصے حقیقی بہن (ماں باپ شریک) پر ہوں گے اور ایک حصہ فقط باپ شریک بہن اور ایک حصہ فقط ماں شریک بہن پر واجب ہو گا۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لمافی مجمع الانھر: (وَنَفَقَةُ الْبِنْتِ بَالِغَةً) أَوْصَغِيرَةً وَلَمْ يَذْكُرْهَا لِإِغْنَاءِ الطِّفْلِ (وَالِابْنِ) الْبَالِغِ (زَمِنًا) بِفَتْحِ الزَّايِ وَكَسْرِ الْمِيمِ أَيْ الَّذِي طَالَ مَرَضُهُ زَمَانًا كَمَافِي الْمُغْرِبِ أَوالَّذِي لَايَمْشِي عَلَى رِجْلَيْهِ كَمَافِي الْمَذْهَبِ وَكَذَا أَعْمَى وَأَشَلُّ وَغَيْرُهُمَا فَقِيرٌ تَجِبُ (عَلَى الْأَبِ خَاصَّةً وَبِهِ يُفْتَى) هَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (مجمع الانھر: ۲/۱۹۴)

﴿۱۵﴾ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ باپ کے علاوہ میں بالقوہ میراث پانے کی اہلیت کا ہونا کافی ہے بالفعل میراث حاصل کرنا ضروری نہیں ہے؛ کیونکہ ایک تنگدست شخص کا اگر ایک مالدار ماموں ہو اور ایک مالدار چچازاد بھائی ہو تو اس کا نفقہ ماموں پر ہو گا؛ کیونکہ ماموں ذو رحم محرم ہے اور چچازاد بھائی ذو رحم محرم نہیں ہے اور ماموں میں وارث ہونے کی اہلیت موجود ہے مگر بالفعل وہ وارث نہیں؛ کیونکہ اس کی میراث چچازاد بھائی لے جائے گا؛ اس لیے کہ چچازاد بھائی عصبہ ہے۔

﴿۱﴾ وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ

اور واجب نہ ہو گا ان کا نفقہ اختلافِ دین کے ساتھ

لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنَ اعْتِبَارِهِ وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ لِأَنَّهَا تَجِبُ صِلَةً

اہلیت میراث کے بطلان کی وجہ سے حالانکہ ضروری ہے اس کا اعتبار کرنا، اور واجب نہ ہو گا فقیر پر؛ کیونکہ نفقہ واجب ہوتا ہے بطورِ صلہ رحمی کے

(1) البقرۃ: ۲۳۳۔

وَهُوَ يَسْتَحِقُّهَا عَلَى غَيْرِهِ فَكَيْفَ تَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ

حالانکہ فقیر خود استحقاقِ نفقہ رکھتا ہے غیر پر، تو کس طرح واجب ہوگا اس پر، بخلاف زوجہ اور اس کے چھوٹے بیٹے کے نفقہ کے

لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ ، إِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا ، وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا

کیونکہ اس نے خود اس کا التزام کیا ہے عقدِ نکاح کا اقدام کرنے سے؛ کیونکہ مصالح کا انتظام نہیں ہو سکتا نفقہ کے بغیر، اور اثر نہیں کرتی اس جیسے میں

الْإِعْسَارُ. {۲} ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ

تنگدستی۔ پھر مالداری کا اندازہ کیا گیا ہے نصاب سے اس روایت میں جو مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے۔

قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَلَى نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا أَوْ بِمَا يَفْضُلُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ

اندازہ کیا ہے کہ جو بڑھ جائے اس کے اور اس کے عیال کے ایک ماہ کے نفقہ سے یا جو بڑھ جائے اس سے اس کی ہر روز کی دائمی کمائی سے

لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ وَإِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُونَ النِّصَابِ فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيرِ وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ،

کیونکہ معتبر حقوق العباد میں قدرت ہی ہے نہ کہ نصاب؛ کیونکہ نصاب تو آسانی کے لیے ہوتا ہے، اور فتویٰ اول پر ہے،

لَكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِرْمَانِ الصَّدَقَةِ . {۳} وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ

لیکن نصاب سے مراد صدقہ کے حرام ہونے کا نصاب ہے۔ اور اگر ہو غائب بیٹے کا مال تو حکم دیا جائے گا اس میں والدین کے نفقہ کا

وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ {۴} وَإِذَا بَاعَ أَبُوهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ، وَهَذَا

اور ہم بیان کر چکے وجہ اس کی۔ اور اگر فروخت کیا غائب کے باپ نے اس کا سامان اپنے نفقہ میں تو جائز ہے امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک اور یہ

اسْتِحْسَانٌ وَإِنْ بَاعَ الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ وَفِي قَوْلِهِمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ

استحسان ہے، اور اگر فروخت کی زمین تو جائز نہیں، اور صاحبینؒ کے قول میں جائز نہیں یہ سب اور یہی قیاس ہے؛ کیونکہ ولایت حاصل نہیں باپ کو

لِانْقِطَاعِهَا بِالْبُلُوغِ ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ فِي حَالِ حَضْرَتِهِ وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ

انقطاعِ ولایت کی وجہ سے بلوغ سے، اسی لیے باپ مالک نہیں بیٹے کی موجودگی میں اور مالک نہیں فروخت کرنے کا اپنے کسی قرض میں

سِوَى النَّفَقَةِ، وَكَذَا لَا تَمْلِكُ الْأُمُّ فِي النَّفَقَةِ. {۵} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لِلْأَبِ وِلَايَةَ الْحِفْظِ فِي مَالِ الْغَائِبِ؛

سوائے نفقہ کے، اسی طرح مالک نہیں ماں نفقہ میں فروخت کرنے کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو ولایتِ حفظ حاصل ہے مالِ غائب میں

أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْوَصِيِّ ذَلِكَ فَالْأَبُ أَوْلَى لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ ، وَبَيْعُ الْمَنْقُولِ

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وصی کو یہ اختیار حاصل ہے تو باپ کو بطریقہ اولیٰ حاصل ہوگا اس کی شفقت کی کثرت کی وجہ سے، اور منقول مال کی بیع

مِنْ بَابِ الْحِفْظِ وَلَا كَذَلِكَ الْعَقَارُ لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا ، وَبِخِلَافِ غَيْرِ الْأَبِ مِنَ الْأَقَارِبِ ، لِأَنَّهُ

باپ حفاظت میں سے ہے اور اس طرح نہیں زمین؛ کیونکہ وہ محفوظ ہے بذاتِ خود، اور بخلافِ باپ کے علاوہ دیگر اقارب کے؛ کیونکہ

لَا وِلَايَةَ لَهُمْ أَصْلًا فِي التَّصَرُّفِ حَالَةَ الصِّغَرِ وَلَا فِي الْحِفْظِ بَعْدَ الْكِبَرِ . ﴿٦﴾إِذَا جَازَ بَيْعُ الْأَبِ

کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ان کو تصرف کی کم سنی میں اور نہ حفاظت کی بالغ ہونے کے بعد۔ اور جب جائز ہے باپ کو فروخت کرنا

فَالثَّمَنُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَهُوَ النَّفَقَةُ فَلَهُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهُ ، كَمَا لَوْ بَاعَ الْعَقَارَ وَالْمَنْقُولَ عَلَى الصَّغِيرِ جَازَ

تو ثمن اس کے حق کی جنس ہے اور وہ نفقہ ہے تو باپ کے لیے جائز ہے وصولی اس سے، جیسا کہ اگر فروخت کی زمین اور منقول مال بچے کی تو جائز ہے

لِكَمَالِ الْوِلَايَةِ ، ثُمَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ بِنَفَقَتِهِ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ ﴿٧﴾وَإِنْ كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ

کمالِ ولایت کی وجہ سے، پھر باپ کو اختیار ہے کہ لے اس سے اپنا نفقہ؛ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے۔ اور اگر ہو غائب بیٹے کا مال

فِي يَدِ أَبَوَيْهِ وَأَنْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَا لِأَنَّهُمَا اسْتَوْفَيَا حَقَّهُمَا لِأَنَّ نَفَقَتَهُمَا

اس کے والدین کے قبضہ میں اور انہوں نے نفقہ لیا اس سے تو ضامن نہ ہوں گے؛ کیونکہ دونوں نے وصول کیا اپنا حق؛ کیونکہ ان دونوں کا نفقہ

وَاجِبَةٌ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلَى مَا مَرَّ وَقَدْ أَخَذَا جِنْسَ الْحَقِّ﴿٨﴾وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي يَدِ أَجْنَبِيٍّ

واجب ہے حکم قاضی سے پہلے جیسا کہ گذر چکا اور ان دونوں نے لے لیا ہے اپنے حق کی جنس سے، اور اگر ہو غائب کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں

فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي ضَمِنَ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ وِلَايَةٍ لِأَنَّهُ

پس اس نے خرچ کیا اس کے والدین پر اجازتِ قاضی کے بغیر تو وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ یہ تصرف ہے غیر کے مال میں بلا ولایت؛ اس لیے کہ وہ

نَائِبٌ فِي الْحِفْظِ لَا غَيْرُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَهُ الْقَاضِي لِأَنَّ أَمْرَهُ مُلْزِمٌ لِعُمُومِ

نائب ہے حفاظت میں نہ کہ غیر میں، بخلافِ اس کے اگر امر کیا ہو اس کو قاضی نے؛ کیونکہ قاضی کا حکم لازم کرنے والا ہے بوجہ عام ہونے

وِلَايَتِهِ . ﴿٩﴾وَإِذَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْقَابِضِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ أَنَّهُ

اس کی ولایت کے۔ اور اگر اجنبی ضامن ہو گیا تو رجوع نہیں کرے گا قابض پر؛ کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا ضمان دے کر، پس ظاہر ہوا کہ وہ

كَانَ مُتَبَرِّعًا بِهِ. ﴿١٠﴾ وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ

تبرع کرنے والا تھا مال کے ساتھ۔ اور جب حکم دے قاضی لڑکے، والدین، ذوی الارحام کے لیے نفقہ کا پھر گذر گئی ایک مدت تو ساقط ہو گیا

لِأَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ تَجِبُ كِفَايَةً لِلْحَاجَةِ حَتَّى لَا تَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ وَقَدْ حَصَلَتْ

کیونکہ ان کا نفقہ واجب ہوتا ہے حاجت پوری کرنے کے لیے حتی کہ واجب نہیں ہوتا ہے مالداری کے ساتھ، اور کفایت حاصل ہو گئی

بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ ،﴿١١﴾بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ إِذَا قَضَى بِهَا الْقَاضِي لِأَنَّهَا تَجِبُ مَعَ يَسَارِهَا فَلَا تَسْقُطُ

مدت گذرنے سے، بخلافِ زوجہ کے نفقہ کے جب حکم کرے اس کا قاضی؛ کیونکہ وہ واجب ہوتا ہے مالداری کے باوجود پس ساقط نہ ہوگا

بِحُصُولِ الِاسْتِغْنَاءِ فِيمَا مَضَى .قَالَ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَهُ وِلَايَةٌ عَامَّةٌ

حصولِ استغناء سے گذرے ہوئے ایام میں۔ فرمایا: مگر یہ کہ اجازت دے قاضی قرض لینے کی اس پر؛ کیونکہ قاضی کو حاصل ہے ولایتِ عامہ

فَصَارَ إِذْنُهُ كَأَمْرِ الْغَائِبِ فَيَصِيرُ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ فَلَا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

پس ہوگئی اس کی اجازت جیسے غائب کا حکم پس ہوگا قرض اس کے ذمہ میں اس لیے ساقط نہ ہوگا مدت گذرنے سے، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں اختلافِ دین کے ساتھ ذورحم محرم پر نفقہ کا واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے اور فقیر پر اپنے فقیر رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بیوی و نابالغ بچے کے نفقہ کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں فقر اور مالداری کے اندازے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا قول اور امام محمدؒ کا قول اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں غائب بیٹے کے مال میں والدین کے نفقہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں غائب بیٹے کے منقولہ مال کو فروخت کرنے کے جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ غائب بیٹے کے سامان کا ثمن اگر باپ کے حق کی جنس سے ہو تو باپ بقدرِ حاجت اس سے لے سکتا ہے اور اس کی نظیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں غائب بیٹے کا مال اپنے اوپر خرچ کرنے کی صورت میں والدین کا ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ و۹ میں بتایا ہے کہ اجنبی قابض کا غائب کے مال کو حکمِ قاضی کے بغیر اس کے والدین پر خرچ کرنے کا ضامن ہونا اور دلیل، اور بحکمِ قاضی خرچ کرنے کی صورت میں ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور تاوان دینے کے بعد اجنبی کو والدین سے رجوع کرنے کا حق نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں قاضی رشتہ داروں کا نفقہ مقرر کرنے کے بعد کچھ مدت بغیر نفقہ دئے گذر جانے کی صورت میں عدمِ وجوبِ نفقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں بیوی کا حکم اس کے برعکس ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور قاضی کا دیگر رشتہ داروں کو غائب پر قرضہ لینے کا حکم کرنے کی صورت میں گذشتہ مہینوں کا نفقہ ساقط نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} آدمی پر اپنے ذورحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ اختلافِ دین کے ساتھ واجب نہیں؛ کیونکہ اختلافِ دین کی وجہ سے ان میں بالفعل اہلیتِ میراث نہیں حالانکہ وجوبِ نفقہ کے لیے اہلیتِ میراث کا ہونا ضروری ہے۔ اور فقیر ومحتاج پر اپنے فقیر رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہیں؛ کیونکہ نفقہ تبرع اور عطیہ کے طور پر واجب ہوتا ہے حالانکہ فقیر خود اس کا مستحق ہے کہ کوئی اس پر احسان اور تبرع کرے تو اس پر دوسروں کا نفقہ کس طرح واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف بیوی اور نابالغ بچے کا نفقہ فقیر شوہر اور فقیر باپ پر واجب ہوتا ہے، بیوی کو نفقہ دینا تو فقر کے باوجود اس لیے واجب ہے کہ جب شوہر نے عقدِ نکاح کا اقدام کیا تو اس نے خود اپنے اوپر نفقہ کا التزام کیا؛ کیونکہ مصالح اور مقاصدِ نکاح بغیر نفقہ کے

حاصل نہیں ہوسکتے ہیں، لہٰذا ایسے موقع (خود اپنے اوپر کوئی شئ لازم کرنے کے موقع) پر تنگدستی مؤثر نہیں کہ ہم تنگدستی کی وجہ سے اس پر سے نفقہ کو ساقط کردیں۔

{۲} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں مالداری کا اندازہ امام ابو یوسف کی روایت کے مطابق اس سے لگایا ہے کہ وہ صاحبِ نصاب ہو تو اس پر ذوی رحم محرم کا نفقہ واجب ہوگا، اور امام محمد نے مالداری کا یہ اندازہ لگایا ہے کہ اس کی ماہانہ آمدنی اس کے اور اس کے عیال کے ایک ماہ کے نفقہ سے زائد ہو، یا اگر وہ مزدور کار آدمی ہے تو ہر دن کی کمائی اس کے اور اس کے عیال کے نفقہ سے بچتا ہے تو اس پر اپنے ذو رحم محرم کا نفقہ واجب ہوگا ورنہ نہیں؛ کیونکہ حقوق میں فقط قادر ہونے کا اعتبار ہے نصاب پر قدرت معتبر نہیں اس لیے کہ نصاب تو آسانی کے لیے معتبر ہوتا ہے۔ مگر فتویٰ قولِ اول پر ہے کہ مالدار ہونے کے لیے صاحبِ نصاب ہونا ضروری ہے، البتہ نصاب سے وہ نصاب مراد نہیں جس کی وجہ سے بندہ پر زکوۃ واجب ہوتی ہے بلکہ وہ نصاب مراد ہے جس کی وجہ سے بندہ کے لیے زکوۃ لینا حرام ہوجاتا ہے۔

فتویٰ:۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ قولِ اول پر فتویٰ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے کہ وہ کمانے والا نہ ہو، ورنہ تو امام محمد کا قول مفتیٰ بہ ہے: وَلَيْسَ ذَلِكَ مُطْلَقًا بَلْ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَسُوبًا يُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ لَهُ قَدْرُ نِصَابٍ فَاضِلٍ لِتَجِبَ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ . فَإِذَا أَنْفَقَ وَلَمْ يَبْقَ لَهُ شَيْءٌ سَقَطَتْ ، وَإِنْ كَانَ كَسُوبًا يُعْتَبَرُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَهَذَا يَجِبُ أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ فِي الْفَتْوَى. (فتح القدير: ۴/۲۲۷)

ف:۔ نصاب دو ہیں، ایک وہ جس کے مالک پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے، دوسرا وہ جس کے مالک کے لیے زکوۃ لینا جائز نہیں ہوتا ہے، مقدار دونوں کی ایک ہے کہ حاجتِ اصلیہ سے زائد دو سو درہم نقدی یا دو سو درہم قیمت کا مال کسی کی مِلک میں ہو، البتہ یہ فرق ہے کہ وجوبِ زکوۃ کے لیے مال کا نامی ہونا شرط ہے، جبکہ حرمتِ زکوۃ کے لیے مال کا نامی ہونا شرط نہیں۔

{۳} اگر غائب بیٹے کا مال یہاں موجود ہو تو اس مال میں والدین کے نفقہ کا حکم دیا جائے گا جس کی وجہ ہم ماقبل میں بیان کرچکے کہ والدین کا حق اس مال میں پہلے سے قائم ہے اور قاضی کا حکم ان کے لیے نفقہ ان کی اعانت ہے اس لیے غائب ابن کے مال میں والدین کے نفقہ کا حکم کرنا جائز ہے۔

{۴} امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک والدین کا اپنے غائب بیٹے کی منقولہ جائیداد کو اپنے نفقہ میں فروخت کرنا استحساناً جائز ہے۔ لیکن اگر باپ نے اپنے غائب بیٹے کی زمین (غیر منقولہ جائداد) فروخت کی تو جائز نہیں۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائیداد خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ اسے فروخت کرنا جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے؛ کیونکہ باپ کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ ولایت

بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے منقطع ہوگئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹا حاضر ہو تو باپ اپنے بیٹے کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، اور نفقہ کے علاوہ بیٹے پر باپ کا قرضہ ہونے کی صورت میں بھی اس کو فروخت کا اختیار حاصل نہیں، اسی طرح ماں کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ غائب بیٹے کی جائیداد کو اپنے نفقہ میں فروخت کردے تو باپ کو بھی اختیار نہ ہوگا۔

{۵} امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو غائب کے مال میں ولایتِ حفاظت حاصل ہے، آپ دیکھیں کہ حفاظت کی خاطر تو وصی کو بھی ولایت حاصل ہے کہ غائب بالغ وارث کے سامان کو فروخت کردے تو باپ کو تو بطریقہ اولیٰ ولایت حاصل ہوگی؛ کیونکہ باپ کی شفقت بہت زیادہ ہے اور مال منقول فروخت کرنا از بابِ حفاظت ہے؛ کیونکہ اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، جبکہ غیر منقولہ جائیداد اس طرح نہیں؛ کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوتی ہے لہٰذا اسے حفاظت کی خاطر فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور برخلافِ باپ کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے کہ ان کو غائب کا مال فروخت کرنے کا اختیار حاصل نہیں؛ کیونکہ ان کو نہ تو غائب کے بلوغ سے پہلے تصرف کی ولایت حاصل ہے، اور نہ بلوغ کے بعد حفاظت کی ولایت حاصل ہے۔

{۶} پھر جب باپ کو غائب بیٹے کا مال فروخت کرنے کا اختیار حاصل ہے تو اگر سامان کا ثمن باپ کے حق کی جنس سے ہو یعنی اس کے نفقہ کی جنس سے ہو تو باپ کو بقدرِ حاجت اس میں سے لینے کا حق حاصل ہے، جیسا کہ اگر باپ نے اپنے نابالغ بچے کی غیر منقولہ یا منقولہ جائیداد فروخت کردی تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ باپ کو کمال ولایت حاصل ہے، پھر باپ کو اس کے ثمن میں سے اپنا نفقہ لینے کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو اپنے حق کی جنس پر قدرت پالے تو اسے اس میں سے اپنا حق وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (بَيْعُ الْأَبِ)؛ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ (لَا الْأُمُّ) وَلَابَقِيَّةُ أَقَارِبِهِ وَلَا الْقَاضِي إجْمَاعًا (عَرْضَ ابْنِهِ) الْكَبِيرِ الْغَائِبِ لَا الْحَاضِرِ إجْمَاعًا (لَاعَقَارَهُ) (وبيع الاب) ۔قال العلامة ابن عابدين: ثُمَّ إنَّ مَا ذَكَرَ هُنَا قَوْلُ الْإِمَامِ وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ. وَعِنْدَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الْمَنْقُولَ كَالْعَقَارِ لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْأَبِ بِالْبُلُوغِ (الدّرالمختارمع الشامية:۲/۷۴۳)

{۷} اگر بیٹا غائب ہو اور اسکا مال والدین کے قبضہ میں ہو اور والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہ ہونگے؛ کیونکہ انہوں نے اپنا حق حاصل کر لیا اس لئے کہ ان کا نفقہ قضاء قاضی سے پہلے واجب ہے جیسا کہ گذر چکا، لہٰذا انہوں نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے ضامن نہ ہوں گے۔

﴿۸﴾اور اگر غائب کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں بطورِ امانت ہو اور اس غائب نے اسکے والدین پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دیا تو یہ اجنبی ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے غیر کے مال میں بغیر ولایت و نیابت کے تصرف کیا ہے، کیونکہ وہ تو صرف حفاظت کرنے کا نائب ہے حفاظت کے علاوہ کوئی اور اختیار اسکو حاصل نہیں۔ البتہ اگر قاضی نے اسکو حکم دیا کہ وہ غائب کے والدین کو اسکے مال سے نفقہ دے تو یہ اجنبی ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم غائب کا مال اس کے والدین پر خرچ کرنے کو لازم کر دیتا ہے؛ کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے۔

﴿۹﴾پھر اگر اجنبی نے تاوان دیدیا تو اس کے بارے میں قابض (والدین) سے رجوع نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اجنبی تاوان دے کر اس مال کا مالک ہو گیا، پس ظاہر ہوا کہ اس نے اپنا مملوک مال بطورِ احسان و تبرع ان پر خرچ کیا ہے اور احسان کرنے والے کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔

﴿۱۰﴾اگر قاضی نے کسی آدمی پر اس کے بیٹے، والدین اور دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ مقرر کیا پھر نفقہ دئے بغیر کچھ مدت گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا؛ کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ ضرورت پوری کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ مالدار ہوں تو ان کیلئے نفقہ واجب نہیں ہوتا اور بلا نفقہ مدت گذرنے سے اس مدت کی ضرورت پوری ہو چکی ہے اس لئے اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا۔

﴿۱۱﴾اس کے برخلاف اگر قاضی نے غائب کی بیوی کا نفقہ مقرر کیا تو مدت گذرنے سے اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ بیوی کا نفقہ کفایت کے طور پر نہیں بلکہ احتباس کا عوض ہے یہی وجہ ہے کہ مالداری کے باوجود اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے لہٰذا گذرے ہوئے ایام کے نفقہ سے استغناء حاصل ہونے سے نفقہ ساقط نہ ہوگا۔

البتہ اگر قاضی نے ان لوگوں کو رجل غائب پر قرضہ لینے کا حکم دیا ہو تو مدت گذرنے سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا؛ کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہٰذا قاضی کا حکم دینا ایسا ہے جیسے مرد غائب نے خود اجازت دی ہو کہ مجھ پر قرضہ لے تو یہ نفقہ اسکے ذمہ دَین ہو گیا لہٰذا اب مدت گذرنے سے ساقط نہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

## فصلٌ

مصنفؒ عام انسانوں کے نفقات کی تفصیلات سے فارغ ہوگئے اب اس فصل میں غلاموں اور حیوانوں کے نفقات کی تفصیلات بیان فرمائیں گے۔

{۱} وَعَلَى الْمَوْلَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَى عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَمَالِيكِ { إِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ
اور مولیٰ پر واجب ہے کہ نفقہ دے اپنے غلام اور باندی کو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے مملوکوں کے بارے میں کہ "یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں

جَعَلَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى تَحْتَ أَيْدِيكُمْ ، أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ ، وَلَا تُعَذِّبُوا
کر دیا ہے ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کے نیچے، کھلاؤ ان کو اس میں سے جو تم کھاتے ہو اور پہناؤ ان کو اس میں سے جو تم پہنتے ہو اور عذاب مت دو

عِبَادَ اللَّهِ }{۲}فَإِنْ امْتَنَعَ وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اكْتَسَبَا وَأَنْفَقَا لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ
اللہ کے بندوں کو" اور اگر مولیٰ رُک گیا اور تھی ان دونوں کے لیے صلاحیتِ کمائی تو دونوں کمائیں اور کھائیں؛ کیونکہ اس میں رعایت ہے طرفین کی

حَتَّى يَبْقَى الْمَمْلُوكُ حَيًّا وَيَبْقَى فِيهِ مِلْكُ الْمَالِكِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ بِأَنْ كَانَ عَبْدًا زَمِنًا أَوْ جَارِيَةً
حتی کہ باقی رہے مملوک زندہ اور باقی رہے اس میں ملکِ مالک۔ اور اگر نہ ہو ان دونوں کے لیے کمائی، بایں طور کہ ہو غلام لنجا یا باندی ایسی ہو

لَا يُؤَاجَرُ مِثْلُهَا أُجْبِرَ الْمَوْلَى عَلَى بَيْعِهِمَا لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ وَفِي الْبَيْعِ
کہ اجرت پر نہ لی جاتی ہو اس جیسی، تو مجبور کیا جائے گا مولیٰ کو ان کو فروخت کرنے پر؛ کیونکہ یہ دونوں اہل استحقاق ہیں اور فروخت کرنے میں

إِيفَاءُ حَقِّهِمَا وَإِبْقَاءُ حَقِّ الْمَوْلَى بِالْخَلَفِ ،{۳}بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ لِأَنَّهَا تَصِيرُ دَيْنًا فَكَانَ تَأْخِيرًا
ادائیگی ہے ان کے حق کی اور بقاء ہے حقِ مولیٰ کی خلیفہ کے ساتھ، بخلاف نفقہ زوجہ کے؛ کیونکہ وہ ہو جاتا ہے دَین، تو یہ تاخیر ہوگا

عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوكِ لَا تَصِيرُ دَيْنًا فَكَانَ إِبْطَالًا ،{۴}وَبِخِلَافِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ
جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور مملوک کا نفقہ دَین نہیں ہوتا ہے پس وہ ابطال ہوگا، اور بخلاف دیگر حیوانات کے؛ کیونکہ وہ نہیں ہیں اہل استحقاق میں سے

فَلَا يُجْبَرُ عَلَى نَفَقَتِهَا ، إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { نَهَى
پس مجبور نہیں کیا جائے گا ان کے نفقہ پر، مگر اسے امر کیا جائے نفقہ دینے کا فیما بینہ و بین اللہ؛ کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنْ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ } وَفِيهِ ذَلِكَ ، وَنَهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ وَفِيهِ
حیوان کو عذاب دینے سے، اور نفقہ نہ دینے میں تعذیب ہے، اور حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے مال ضائع کرنے سے، اور نفقہ نہ دینے میں

إِضَاعَتُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُجْبَرُ ، وَالْأَصَحُّ مَا قُلْنَا ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
ضیاعِ مال ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مجبور کیا جائے، اور زیادہ صحیح وہی ہے جو ہم کہہ چکے، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مولیٰ پر اپنے غلاموں کے نفقہ کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مولیٰ کا نفقہ دینے سے انکار کی صورت میں حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 3 میں بیوی کے نفقہ سے انکار کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 4 میں مالک اپنے جانوروں کو نفقہ نہ دینے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {1} مولیٰ پر واجب ہے کہ اپنے غلام اور باندی کو نفقہ دے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا غلاموں کے بارے میں ارشاد ہے "إِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ، وَلَا تُعَذِّبُوا عِبَادَ اللّٰهِ[1]" (یعنی تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کے نیچے کر دیا ہے پس کھلاؤ ان کو اس میں سے جو تم کھاتے ہو اور پہناؤ ان کو ان میں سے جو تم پہنتے ہو اور اللہ کے بندوں کو عذاب مت دو)۔

{2} اگر مولیٰ نے ان کو نفقہ دینے سے انکار کیا اور غلام اور باندی میں کمانے کی صلاحیت ہے تو کمائے اور کھائے یا اگر پہلے سے ان کا کمایا ہوا موجود ہو تو اس میں سے خرچ کر دے؛ کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے اس طرح کہ مملوک کما کر کھائے گا تو زندہ رہے گا اور مولیٰ کی مِلک مملوک میں باقی رہے گی یوں طرفین کا فائدہ ہو گا۔ اور اگر ان کی کمائی نہیں یعنی وہ دونوں کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں مثلاً غلام اپاہج ہے اور باندی ایسی ہے جس کو لوگ اُجرت پر نہ لیتے ہوں؛ بہت حسین ہونے کی وجہ سے فتنے میں وقوع کا خوف ہے، تو اس صورت میں مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ ان کو فروخت کر دے؛ کیونکہ غلام اور باندی بنی آدم ہونے کی وجہ سے نفقہ کے مستحق ہیں اور فروخت کر دینے میں ان کا حق ادا ہو جائیگا جبکہ مولیٰ کا حق خلیفہ کے ساتھ باقی رہے گا یعنی مملوک کی قیمت مولیٰ کو حاصل ہو جانے سے اس کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔

{3} اس کے بر خلاف اگر شوہر بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اسے طلاق دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ بیوی کا نفقہ شوہر کے ذمہ قرضہ ہو جائے گا پس یہ فقط تاخیر حق ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے، جبکہ مملوک کا نفقہ مولیٰ کے ذمہ قرض نہیں ہوتا ہے لہٰذا وہ تاخیر نہیں بلکہ ابطالِ حق ہے اس لیے کہا کہ مولیٰ کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

{4} اور بر خلاف اس کے کہ مالک اپنے جانوروں کو چارہ نہ دے تو بھی اسے ان کو چارہ دینے یا فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ جانوروں میں استحقاق کی اہلیت نہیں ہے اس لیے کہ اہلِ استحقاق وہ ہو گا جس کے حق میں یا جس کے خلاف حکم اور فیصلہ کیا جا سکے جبکہ حیوان میں یہ اہلیت نہیں، اس لیے حیوانوں کو نفقہ دینے پر مالک کو مجبور نہیں کیا جائے گا، البتہ فیما بینہ وبین اللہ

---

([1]) نحوہ فی سنن ابی داؤد، 2، ص:361، رقم:5158، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

مالک کو حکم دیا جائے گا کہ ان پر خرچ کردے یا ان کو فروخت کردے، ورنہ تو گناہگار ہو جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے حیوانوں کو عذاب دینے سے منع فرمایا ہے[1]، جبکہ حیوانوں کو نفقہ نہ دینے میں تعذیبِ حیوان ہے؛ اور حضور ﷺ نے مال ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے[2]، جبکہ جانوروں کو نفقہ نہ دینے میں مال ضائع کرنا پایا جاتا ہے۔ اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ مالک کو اپنے جانوروں کو نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا، مگر زیادہ صحیح وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ دیانۃً حکم دیا جائے گا قضاءً نہیں، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب۔

فتویٰ:۔ فتویٰ امام ابویوسفؒ کے قول پر ہے لمافی الدّرالمختار: وَعَنِ الثَّانِي يُجْبَرُ رَجَّحَهُ الطَّحَاوِيُّ وَالْكَمَالُ، وَبِهِ قَالَتْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ. وقال العلامةُ ابن عابدين:(قَوْلُهُ وَالْكَمَالُ) قَالَ:وَالْحَقُّ مَا عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ؛ لِأَنَّ غَايَةَ مَافِيهِ أَنْ يُتَصَوَّرَ فِيهِ دَعْوَى حِسْبَةٍ فَيُجْبَرُ الْقَاضِي عَلَى تَرْكِ الْوَاجِبِ، وَلَا بِدَعَ فِيهِ وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْمِنَحِ(الدرالمختارمع الشامية:۲/۷۴۸)

## كِتَابُ الْعَتَاقِ

### یہ کتاب احکام آزادی کے بیان میں ہے

"عتق وعتاق "لغۃً بمعنی قوت کے ہیں شراب کو بھی عتیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں زیادہ قوت پائی جاتی ہے۔ شرعاً مولیٰ کا اپنے مملوک سے اپنا حقِ ملکیت ایسے طریقہ سے ساقط کرنا کہ وہ آزاد ہو جائے کو عتق کہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ عتق اصطلاحی میں بھی ضعف (یعنی رقیت) کا ازالہ ہے اور قوت حکمیہ (یعنی حریت) کا اثبات ہے۔

مصنف رحمہ اللہ مباحث طلاق اور اسکے متعلقات یعنی نفقات وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو مباحثِ عتاق کو شروع فرمایا۔ طلاق اور عتاق میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں رفع قید ہے اور دونوں میں سے کوئی بھی واقع ہونے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ پھر طلاق اگرچہ غیر مندوب ہے پھر بھی اسکو مقدم کیا ہے وجہ یہ ہے کہ تاکہ نکاح کے مقابلے میں مذکور ہو جائے۔ اور اعتاق کی خاص کر نفقات کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اعتاق میں احیاء کا معنی پایا جاتا ہے اس لیے کہ کفر حکماً موت ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ[3]﴾ أي كَافِرًا فَهَدَيْنَاهُ۔ اور رق کفر کا اثر ہے تو اس وجہ سے ازالہ رق احیاء ہے اور یہی احیاء کا معنی نفقات میں بھی ہے جو کہ ظاہر ہے۔

﴿۱﴾ الْإِعْتَاقُ تَصَرُّفٌ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ تَعَالَى

(1) ابوداؤد شریف میں اس کا مضمون ان الفاظ میں پایا جارہا ہے:۔ قَالَ « إِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ فَضَّلَكُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَمَنْ لَمْ يُلاَئِمْكُمْ فَبِيعُوهُ وَلاَ تُعَذِّبُوا خَلْقَ اللَّهِ ».(ابوداؤد:۲،ص:۳٦۱،رقم:۵۱٦۱.
(2) مسلم شریف:۲،ص۸٦،رقم:٤٤۸۳،ط مکتبۂ رحمانیہ لاہور۔
(3) الانعام:۱۲۲.

آزاد کرنا ایسا تصرف ہے جس کی طرف ترغیب دی گئی ہے؛ حضور ﷺ نے فرمایا "جو مسلمان آزاد کر دے کسی مسلمان کو آزاد کر دے گا اللہ تعالیٰ

بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ } وَلِهَذَا اسْتَحَبُّوا أَنْ يُعْتِقَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ وَالْمَرْأَةُ الْأَمَةَ

اس کے ہر عضو کے بدلے میں اس کا عضو جہنم سے" اسی لیے علماء نے پسند فرمایا ہے کہ آزاد کر دے مرد غلام کو اور عورت باندی کو

لِيَتَحَقَّقَ مُقَابَلَةُ الْأَعْضَاءِ بِالْأَعْضَاءِ . ﴿۲﴾قَالَ الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ

تاکہ متحقق ہو جائے مقابلہ اعضاء کا اعضاء کے ساتھ۔ فرمایا: آزاد کرنا صحیح ہے آزاد، بالغ اور عاقل سے اپنی ملک میں، قدوری نے شرط لگائی آزاد ہونے کی

لِأَنَّ الْعِتْقَ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ لِلْمَمْلُوكِ وَالْبُلُوغَ لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ لِكَوْنِهِ ضَرَرًا

کیونکہ آزاد کرنا صحیح نہیں مگر اپنی ملک میں، اور ملک نہیں ہوتی مملوک کے لیے، اور بلوغ کی؛ اس لیے کہ بچہ اہل نہیں آزاد کرنے کا؛ کیونکہ وہ ضرر

ظَاهِرًا، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُهُ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ، وَالْعَقْلَ لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّصَرُّفِ ﴿۳﴾وَلِهَذَا لَوْ قَالَ الْبَالِغُ: أَعْتَقْت وَأَنَا صَبِيٌّ

ظاہر ہے، اسی لیے مالک نہیں ولی اس کا، اور عقل کی؛ کیونکہ مجنون اہل نہیں ہے تصرف کا اسی لیے اگر کہا بالغ نے "میں نے آزاد کر دیا حالانکہ میں بچہ تھا"

فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ، وَكَذَا إِذَا قَالَ الْمُعْتِقُ أَعْتَقْت وَأَنَا مَجْنُونٌ وَجُنُونُهُ كَانَ ظَاهِرًا لِوُجُودِ

تو قول اسی کا معتبر ہوگا، اسی طرح اگر کہا آزاد کرنے والے نے "میں نے آزاد کیا حالانکہ میں مجنون تھا" اور حال یہ کہ اس کا جنون ظاہر تھا بوجہ موجود ہونے

الْإِسْنَادِ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ ، ﴿۴﴾وَكَذَا لَوْ قَالَ الصَّبِيُّ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ إِذَا

نسبت کے ایسی حالت کی طرف جو منافی عتق ہے، اسی طرح اگر کہا بچے نے "جو بھی مملوک جس کا میں مالک ہوں تو وہ آزاد ہے جب

احْتَلَمْتُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي مِلْكِهِ حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ

میں بالغ ہو جاؤں" تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ اہل نہیں قول ملزم کا، اور ضروری ہے کہ ہو غلام اس کی ملک میں حتیٰ کہ اگر اس نے آزاد کر دیا غیر کا غلام

لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ} . ﴿۵﴾ وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ

تو نافذ نہ ہوگا اس کا آزاد کرنا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "آزاد کرنا نہیں ہے اس میں جس کا آدمی مالک نہ ہو" اور جب مولیٰ کہے اپنے غلام

أَوْ أَمَتِهِ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُعْتَقٌ أَوْ عَتِيقٌ أَوْ مُحَرَّرٌ أَوْ قَدْ حَرَّرْتُك أَوْ قَدْ أَعْتَقْتُك فَقَدْ عَتَقَ نَوَى بِهِ

یا اپنی باندی سے "تو حر ہے یا معتق ہے یا عتیق ہے یا محرر ہے یا میں نے تجھے محرر کر دیا یا میں نے تجھے آزاد کر دیا" تو وہ آزاد ہو گیا خواہ نیت کی ہو اس سے

الْعِتْقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحَةٌ فِيهِ .لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ شَرْعًا وَعُرْفًا فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنِ النِّيَّةِ

آزادی کی یا نیت نہ کی ہو؛ کیونکہ یہ الفاظ صریح ہیں عتق میں؛ اس لیے کہ یہ مستعمل ہیں عتق میں شرعاً اور عرفاً، پس اس نے بے نیاز کر دیا نیت سے۔

وَالْوَضْعُ وَإِنْ كَانَ فِي الْإِخْبَارِ فَقَدْ جُعِلَ إِنْشَاءً فِي التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْحَاجَةِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْبَيْعِ وَغَيْرِهِمَا

اور ان کی وضع اگرچہ اخبار میں ہے مگر بنا دئے گئے ہیں انشاء تصرفاتِ شرعیہ میں ضرورت کی وجہ سے جیسا کہ طلاق اور بیع وغیرہ میں۔

﴿۶﴾ وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ الْإِخْبَارَ الْبَاطِلَ أَوْ أَنَّهُ حُرٌّ مِنَ الْعَمَلِ صُدِّقَ دِيَانَةً لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ

اور اگر کہا کہ میں نے قصد کیا تھا اس سے جھوٹی خبر کا یا یہ کہ یہ آزاد ہے کام سے، تو تصدیق کی جائے گی دیانۃ؛ کیونکہ یہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے

وَلَا يُدَيَّنُ قَضَاءً لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ ﴿۷﴾ وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا عَتِيقُ يُعْتَقُ لِأَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا

اور تصدیق نہیں کی جائے قضاءً؛ کیونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے، اور اگر کہا غلام سے "یا حُرُّ یا عَتِیق" تو آزاد ہو گا؛ کیونکہ یہ پکار ہے ایسے لفظ سے

هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ

جو صریح ہے عتق میں اور ندا حاضر کرنے کے لیے ہے منادی کو وصفِ مذکور کے ساتھ۔ یہی اسکی حقیقت ہے، پس تقاضا کرتا ہے تحقق وصف کا

فِيهِ وَأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَقْضِي بِثُبُوتِهِ تَصْدِيقًا لَهُ فِيمَا

منادی میں اور یہ وصف ثابت ہو سکتا ہے پکارنے والے کی طرف سے پس یہ تقاضا کرتا ہے اس کے ثبوت کا مولیٰ کی تصدیق کے لیے اس بات میں

أَخْبَرَ ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿۸﴾ إِلَّا إِذَا سَمَّاهُ حُرًّا ثُمَّ نَادَاهُ يَا حُرُّ

جس کی اس نے خبر دی ہے، اور ہم ثابت کریں گے اس کو اس کے بعد انشاء اللہ، مگر یہ کہ نام رکھا ہو مولیٰ نے غلام کا حرّ، پھر پکارا اس کو "یا حُرُّ" سے

لِأَنَّ مُرَادَهُ الْإِعْلَامُ بِاسْمِ عَلَمِهِ وَهُوَ مَا لَقَّبَهُ بِهِ .وَلَوْ نَادَاهُ بِالْفَارِسِيَّةِ

کیونکہ اس کی مراد اطلاع دینا ہے اس کے نام سے، اور وہ وہی ہے جو مولیٰ نے ملقب کیا ہے اس کو اس سے، اور اگر پکارا اس کو فارسی زبان میں کہ

يَا آزَادُ وَقَدْ لَقَّبَهُ بِالْحُرِّ قَالُوا يُعْتَقُ ، وَكَذَا عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ

"اے آزاد" حالانکہ اس نے اس کا لقب حرر کھا ہے، تو فقہاء کہتے ہیں وہ آزاد ہو جائے گا، اور ایسا ہی اس کا عکس ہے؛ کیونکہ یہ نہیں ہے پکارنا

بِاسْمِ عَلَمِهِ فَيُعْتَبَرُ إِخْبَارًا عَنِ الْوَصْفِ. ﴿۹﴾ وَكَذَا لَوْ قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ وَجْهُكَ أَوْ رَقَبَتُكَ أَوْبَدَنُكَ أَوْ قَالَ

اس کے اسم علم سے پس اعتبار کیا جائے گا وصف سے خبر دینے کی۔ اسی طرح اگر کہا "تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ، یا تیری گردن، یا تیرا بدن، یا کہا

لِأَمَتِهِ فَرْجُكِ حُرٌّ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، وَإِنْ أَضَافَهُ

اپنی باندی سے تیری شرمگاہ آزاد ہے" کیونکہ ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے پورے بدن کو، اور گذر چکا کتاب الطلاق میں، اور اگر منسوب کیا آزادی کو

إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ يَقَعُ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ ، وَسَيَأْتِيكَ الِاخْتِلَافُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . ﴿۱۰﴾ وَإِنْ أَضَافَهُ

جزءِ شائع کی طرف تو واقع ہو جائے گی اسی جزء میں، اور عنقریب آئے گا آپ کے سامنے اختلاف اس میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر منسوب کیا آزادی کو

إِلَى جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ لَا يَقَعُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ،

ایسے جزءِ معین کی طرف کہ تعبیر نہ کیا جاتا ہو اس سے پورے بدن کو جیسے ہاتھ، پاؤں، تو واقع نہ ہو گی ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا،

وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ . ﴿۱۱﴾ وَلَوْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى بِهِ الْحُرِّيَّةَ

اوراس میں کلام ویسا ہے جیسا کہ طلاق میں اور ہم بیان کر چکے اس کو۔ اوراگر کہا کہ "کوئی ملک نہیں میری تجھ پر" اور نیت کی اس سے حریت کی

عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَمْ يَعْتِقْ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ لِأَنِّي

تو آزاد ہو جائے گا اور اگر نیت نہیں کی تو آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس نے ارادہ کیا ہو کہ "میری تجھ پر ملک نہیں؛ کیونکہ میں

بِعْتُكَ ، وَيَحْتَمِلُ لِأَنِّي أَعْتَقْتُكَ فَلَا يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا مُرَادًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ{۱۲} قَالَ وَكَذَا

تجھے فروخت کر چکا ہوں" اور احتمال رکھتا ہے کہ "میں تجھے آزاد کر چکا ہوں" پس متعین نہ ہو گا ایک کا مراد ہونا مگر نیت سے۔ فرمایا: اور ایسا ہی

كِنَايَاتُ الْعِتْقِ وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ

کنایات عتق ہیں، اور یہ جیسے اس کا قول "تو نکل گئی میری ملک سے، اور کوئی راہ نہیں میری تجھ پر، اور کوئی رقیت نہیں میرے لیے تجھ پر،

وَقَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ وَتَخْلِيَةَ السَّبِيلِ بِالْبَيْعِ أَوِ الْكِتَابَةِ كَمَا يَحْتَمِلُ

اور میں نے چھوڑ دی تیری راہ" کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے راہ کی نفی، ملک سے نکلنے اور تخلیہ راہ کا بیع یا کتابت کے ذریعہ جیسا کہ احتمال رکھتا ہے

بِالْعِتْقِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ ،{۱۳} وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ قَدْ أَطْلَقْتُكِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ

عتق کے ذریعہ، پس ضروری ہے نیت، اور ایسا ہی مولیٰ کا قول اپنی باندی سے "میں نے تجھ کو چھوڑ دیا" کیونکہ یہ بمنزلہ اس کے قول

خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلَّقْتُكِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ

"میں نے تیری راہ چھوڑ دی" کے ہے اور یہی مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، بخلاف اس کے قول "میں نے تجھے طلاق دی" جیسا کہ ہم بیان کریں گے

مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى{۱۴} وَلَوْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى الْعِتْقَ لَمْ يَعْتِقْ لِأَنَّ السُّلْطَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْيَدِ

اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر کہا "میری کوئی سلطنت نہیں تجھ پر" اور نیت کی عتق کی، تو آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ سلطان عبارت ہے قبضہ سے

وَسُمِّيَ السُّلْطَانُ بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ يَبْقَى الْمِلْكُ دُونَ الْيَدِ كَمَا فِي الْمُكَاتَبِ ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ

اور نام رکھا گیا بادشاہ کا سلطان بوجہ موجود ہونے اس کے قبضہ کے، اور کبھی باقی رہتی ہے ملک نہ کہ قبضہ جیسا کہ مکاتب میں، بخلاف اس کے قول

لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ لِأَنَّ نَفْيَهُ مُطْلَقًا بِانْتِفَاءِ الْمِلْكِ لِأَنَّ لِلْمَوْلَى عَلَى الْمُكَاتَبِ سَبِيلًا فَلِهَذَا يَحْتَمِلُ الْعِتْقَ

"کوئی راہ نہیں میرے لیے تجھ پر" کیونکہ راہ کی نفی مطلقاً ملک کے انتفاء سے ہوتی ہے اس لیے کہ مولیٰ کے لیے مکاتب پر راہ ہے، اسی لیے احتمال رکھتا ہے عتق کا۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غلاموں کو آزاد کرنے کا مندوب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں صحت اعتاق کی چار شرطیں اور وجوہِ شرائط ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۲ میں آزادی کی نسبت صغر سنی یا جنون کے زمانے کی طرف کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں نابالغ کا آزادی کو بلوغ کے زمانے کی طرف منسوب کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے اور آزادی کی

ایک شرط یعنی معتق کا مالک ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں مولیٰ کا اپنے ملوک سے "أَنْتَ حُرٌّ" وغیرہ الفاظ کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں معتق کا ان الفاظ سے جھوٹی خبر وغیرہ کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں اپنے مملوک سے "او آزاد" وغیرہ الفاظ کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں مولیٰ کا مسمّٰی بحُرغلام کو "یاحُرُّ" کہنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مذکورہ صورت میں فارسی میں "یا آزاد" کہنے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۹ میں مولیٰ اپنے غلام کو ایسا لفظ کہنا جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہو تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور جزء شائع کی طرف اعتاق کی نسبت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں ایسے جزء معین کی طرف عتق کی نسبت کرنا جس سے کل بدن کو تعبیر نہ کیا جاتا ہو تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۱ اور ۱۲ میں مولیٰ کا اپنے مملوک سے "لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ" اور دیگر کنائی الفاظِ عتق کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۳ میں مولیٰ کا باندی سے کہنا کہ "میں نے تجھ کو چھوڑ دیا" تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۴ میں مولیٰ اپنے غلام سے "لَاسُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور اس کے برخلاف "لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:**۔{۱} غلام یا باندی کو آزاد کرنا مندوب عمل ہے جس کی طرف ہمیں ترغیب دی گئی ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللّٰهُ تَعَالَى بِكُلِّ عُضْوٍمِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ[1]" (جو مسلمان آزاد کردے کسی مسلمان کو اللہ تعالیٰ آزاد کردے گا آزاد کردہ کے ہر عضو کے بدلے میں آزاد کرنے والے کا عضو آگ سے) یہی وجہ ہے کہ مرد کے لئے غلام اور عورت کے لئے باندی آزاد کرنا مستحسن قرار دیا گیا ہے تاکہ معتق کے تمام اعضاء کا مقابلہ معتَق کے تمام اعضاء کے ساتھ متحقق ہو۔

{۲} مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صحت اعتاق کی چار شرطیں ذکر کی ہیں۔/ نمبر ۱۔ کہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو۔/ نمبر ۲۔ آزاد کرنے والا بالغ ہو۔/ نمبر ۳۔ آزاد کرنے والا عاقل ہو۔/ نمبر ۴۔ غلام آزاد کرنے والے کی ملک میں ہو یا غلام کی آزادی کی نسبت اپنی ملک کی طرف کرلے جیسے "إِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ" (یعنی اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)۔ حریت کی شرط اس لیے لگائی کہ اعتاق (غلام آزاد کرنا) صرف اپنی ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اس کی کوئی ملک نہیں ہوتی لہذا مملوک کسی کو آزاد نہیں کرسکتا۔اور بلوغ کی شرط اس لیے لگائی کہ نابالغ میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں اس لئے کہ آزاد کرنا بظاہر ضرر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ولی کو نابالغ کی طرف سے آزاد کرنے کی شرعاً اجازت نہیں۔اور عقل کی شرط اس لیے لگائی کہ مجنون میں تصرف کرنے کی اہلیت نہیں ہے، اور اعتاق تصرف ہے اس لیے عقل کے بغیر یہ تصرف صحیح نہیں۔

[1] سنن ابی داؤد:۲:ص:۱۹۶، رقم ۳۹۶۵، باب ای الرقاب افضل۔

{۳} پس جب یہ ثابت ہوا کہ نابالغ میں اعتاق کی اہلیت نہیں تو اگر کسی بالغ آدمی نے کہا کہ "میں نے اپنے اس غلام کو اپنی حالت میں آزاد کیا کہ میں نابالغ تھا" تو قول اسی کا معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر آزاد کرنے والے نے کہا کہ "میں نے اس غلام کو ایسی حالت میں آزاد کیا کہ میں مجنون تھا" تو قول اسی کا معتبر ہوگا بشرطیکہ اس کا جنون لوگوں پر ظاہر ہو ورنہ اس کا قول نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ اس نے ایسی حالت کی طرف اعتاق کی نسبت کی جو اعتاق کے منافی ہے پس گویا وہ اعتاق کا انکار کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے

{۴} اسی طرح اگر نابالغ نے کہا کہ "ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ اس وقت آزاد ہے جب میں بالغ ہو جاؤں" تو آزادی صحیح نہیں؛ کیونکہ نابالغ میں اہلیت نہیں کہ ایسی بات کہے جو بات اس پر کوئی چیز لازم کردے اس لیے کہ عدم بلوغ ایسے اقوال سے شرعاً روکتا ہے۔

اور یہ ضروری اور شرط ہے کہ معتق جس غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے وہ اس کی ملک میں ہو حتی کہ اگر کسی نے دوسرے شخص کا غلام آزاد کر دیا تو اس کی یہ آزادی نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ"[1] (جس کا ابن آدم مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنا صحیح نہیں) جس میں تصریح ہے کہ غیر کا غلام آزاد کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے، اگرچہ یہ آزادی صحیح ہے، مگر نافذ نہ ہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

{۵} اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا "أَنْتَ حُرٌّ" (تو آزاد ہے) یا کہا "أَنْتَ مُعْتَقٌ" (تو آزاد شدہ ہے)، یا کہا "أَنْتَ عَتِيقٌ" (تو آزاد ہے)، یا کہا "أَنْتَ مُحَرَّرٌ" (تو آزاد کیا ہوا ہے)، یا کہا "قَدْ حَرَّرْتُکَ" (میں نے تجھے آزاد کیا ہے)، یا کہا "قَدْ أَعْتَقْتُكَ" (میں نے تجھے آزاد کیا ہے) تو وہ آزاد ہو جائیگا خواہ ان الفاظ سے آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو؛ کیونکہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں شرعاً و عرفاً اس معنی میں مستعمل ہیں اور الفاظ صریحہ عمل کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔

اصل وضع میں یہ الفاظ اگرچہ اخبار کے معنی میں ہیں مگر تصرفاتِ شرعیہ میں ضرورۃً ان کو انشاء کے معنی میں کر دیا ہے جیسے طلاق اور بیع وغیرہ کے الفاظ، مثلاً "أَنْتِ طَالِقٌ" اصل وضع میں خبر ہے ضرورۃً انشاء کے معنی میں کر دیا گیا ہے، اور "بِعْتُ" اصل وضع میں خبر ہے ضرورۃً انشاء کے معنی میں کر دیا ہے۔

(1) سنن ابی داؤد: ۱، ص: ۳۱۶، رقم: ۲۱۹۰، باب فی الطلاق قبل النکاح، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور.

{۶}اور اگر مالک نے کہا کہ "میں نے ان الفاظ سے جھوٹی خبر بیان کرنے کی نیت کی تھی یا یہ نیت کی تھی کہ تو کام سے آزاد ہے"، تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ یہ الفاظ اپنی اصل وضع کے اعتبار سے اس معنی کا احتمال رکھتے ہیں، مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے اور خلافِ ظاہر معنی کی دیانۃً تصدیق کی جاتی ہے قضاءً نہیں۔

{۷}اور اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا "او آزاد" یا "اے عتیق" تو مملوک آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ ایسے لفظ سے پکارنا ہے جو اعتاق (آزاد کرنے) میں صریح ہے اس لیے کہ نداء کہتے ہیں منادیٰ کو نداءً میں مذکور وصف کے ساتھ حاضر کرنا، منادیٰ کا حقیقی معنی یہی ہے لہٰذا نداء منادیٰ میں اس وصف (وصفِ آزادی) کے ثبوت اور تحقق کا تقاضا کرتا ہے اور مذکورہ بالا صورت میں یہ وصف (یعنی آزادی) پکارنے والے کی طرف سے ثابت ہو سکتی ہے پس مولیٰ نے جو مملوک کی آزادی کی خبر دی ہے اس کی تصدیق کے لیے نداء اس وصف (آزادی) کے ثبوت کا مقتضی ہے اس لیے منادیٰ یعنی مملوک کے اندر اس وصف کا ثابت ہونا لازم آیا اور جب منادیٰ یعنی مملوک کے اندر وصفِ حریت ثابت ہو گیا تو مملوک اپنے مولیٰ کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں ہم آئندہ مالک کے قول "یا ابنی یا اخی" کے تحت اس کی تقریر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۸}اور اگر مولیٰ نے اپنے کسی غلام کا نام "حرّ" رکھا اور پھر اس کو "یا حُرّ" کہہ کر پکارا تو یہ غلام آزاد نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس وقت مولیٰ کا مقصود اس غلام میں وصفِ حریت کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے اس نام کی اس کو خبر دینا مقصود ہے یعنی جس نام کے ساتھ اس کا لقب رکھا ہے لہٰذا اس کلام سے انشاءِ حریت ثابت نہ ہوگی۔

اور اگر غلام کا نام "حرّ" رکھا اور پھر فارسی زبان میں "یا آزاد" کہہ کر اس کو پکارا تو مشائخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں آزاد ہو جائے گا، اسی طرح اگر اس کا عکس ہو یعنی غلام کا نام "آزاد" رکھا ہو، پھر "یا حرّ" کہہ کر اس کو پکارا، تو بھی آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں اس کو اس کے عَلَم اور نام کے ساتھ پکارنا نہیں ہے، لہٰذا اسے وصفِ حریت سے خبر دینا قرار دیا جائے گا یعنی کہ مولیٰ نے اس غلام میں وصفِ حریت ثابت کرنے کی خبر دی ہے اور مملوک کے اندر وصفِ حریت ثابت کرنے سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے اس لیے اس صورت میں مملوک آزاد ہو جائے گا۔

{۹}اسی طرح اگر مولیٰ نے ایسا لفظ کہا جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہا "رَأْسُكَ حُرٌّ" (تیرا سر آزاد ہے) یا کہا "وَجْهُكَ حُرٌّ" (تیرا چہرہ آزاد ہے) یا کہا "رَقَبَتُكَ حُرٌّ" (تیری گردن آزاد ہے)، یا کہا "بَدَنُكَ حُرٌّ" (تیرا بدن

آزاد ہے)، یا اپنی باندی سے کہا" فَرْجُكِ حُرٌّ" (تیری شرمگاہ آزاد ہے) توان تمام صورتوں میں آزادی واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ ان الفاظ سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ "كِتَابُ الطَّلَاق" میں اس کی تفصیل گذر چکی۔

اور اگر مالک نے اعتاق (آزاد کرنے) کو جزء شائع کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا کہ "تیری تہائی یا چوتھائی آزاد ہے" تو اولاً اس جزء میں آزادی واقع ہو جائے گی پھر پورے بدن کی طرف سرایت کرے گی، لہذا پورا غلام آزاد ہو جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا جو اختلاف ہے وہ عنقریب آرہا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۱۰} اور اگر اعتاق کی نسبت ایسے جزء معین کی طرف کردی جس سے کل بدن تعبیر نہیں کیا جاتا ہے مثلاً کہا "تیرا ہاتھ آزاد ہے یا تیرا پاؤں آزاد ہے" تو ہمارے نزدیک اس سے آزادی واقع نہ ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واقع ہو جائے گی، اس میں وہی تفصیل ہے جو ان الفاظ کے ساتھ طلاق واقع کرنے میں ہے جس کو ہم "باب ایقاع الطلاق" میں بیان کر چکے ہیں۔

{۱۱} اگر مولیٰ نے اپنے مملوک سے کہا "لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ" (تجھ پر میری مِلک نہیں) اور اس کلام سے اسے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر آزاد کرنے کی نیت نہیں کی تو آزاد نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ الفاظِ کنایہ میں سے ہے اس لئے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ "میری مِلک تجھ پر اس لئے نہیں کہ میں نے تجھے بیچ ڈالا ہے"۔ دوسرا احتمال یہ کہ "میری مِلک تجھ پر اس لئے نہیں کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے" لہذا یہ کلام کنائی ہونے کی وجہ سے بغیر نیت کے اس کا کوئی ایک معنی متعین طور پر مراد نہ ہوگا۔

{۱۲} اور یہی حکم دیگر ان الفاظ کا ہے جو عتق سے کنایہ ہیں مثلاً مالک نے اپنے مملوک سے کہا "خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي" (تو میری مِلک سے نکل گیا) یا کہا "لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ" (میرے لئے تجھ پر کوئی راستہ نہیں) یا کہا "لَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ" (تجھ پر میرے لئے رقیت نہیں) یا کہا "لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ" (میرے لیے تجھ پر کوئی مِلک نہیں) یا کہا "قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ" (میں نے تیری راہ خالی کر دی) توان تمام صورتوں میں اگر مالک نے آزاد کرنے کی نیت کی ہے تو آزاد ہو جائے گا ورنہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ان میں یہ بھی احتمال ہے کہ نفی مِلک اور خروج و تخلیۂ سبیل بیع یا کتابت کی وجہ سے ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ عتق کی وجہ سے ہو پس جب دونوں احتمال موجود ہیں تو ایک کو متعین کرنے کے لیے نیت ضروری ہے بغیر نیت کے ایک احتمال متعین نہ ہوگا۔

{۱۳}اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا "میں نے تجھ کو چھوڑ دیا" تو بھی نیت ضروری ہے؛ کیونکہ یہ "قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ" (میں نے تیری رہ خالی کر دی) کے مرتبہ میں ہے، اور یہی امام ابویوسفؒ سے مروی ہے۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا "طَلَّقْتُكِ" (میں نے تجھ کو طلاق دی) تو آزادی واقع نہ ہوگی جیسا کہ ہم آگے اس کو بیان کریں گے انشاء اللہ۔

{۱۴}اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكِ" (تجھ پر میری سلطنت نہیں) اور آزادی کی نیت کی تو غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ سلطان قبضہ سے عبارت ہے اور بادشاہ کو سلطان اس لیے کہتے ہیں کہ مملکت پر اس کا قبضہ ہوتا ہے اور اس میں وہ جس طرح چاہے تصرف کرتا ہے۔ اور نفی قبضہ نفی مِلک کو مستلزم نہیں؛ کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ مِلک قائم ہو اور قبضہ نہ ہو جیسے مکاتب میں مولیٰ کی ملک قائم ہے مگر قبضہ نہیں، لہٰذا اس کہنے سے مولیٰ کی مِلک ختم نہ ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر "لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ" کہا اور آزادی کی نیت کی تو آزادی واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ مطلقاً راہ کی نفی مِلک کی نفی سے ہوتی ہے جبکہ فقط قبضہ کی نفی سے راہ کی نفی نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ مکاتب پر مولیٰ کا قبضہ نہیں مگر اس پر بدلِ کتابت کے مطالبہ کی راہ موجود ہے اس لیے یہ لفظ آزادی کا احتمال رکھتا ہے، پس اس سے آزادی کی نیت کرنے سے آزادی واقع ہو جاتی ہے۔

{۱} وَلَوْ قَالَ هَذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى ذَلِكَ عَتَقَ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ يُولَدُ مِثْلُهُ

اور اگر کہا "یہ میرا بیٹا ہے" اور قائم رہا اسی بات پر تو آزاد ہوگا، اور اس مسئلہ کا معنی ہے کہ جب پیدا ہوسکتا ہو اس جیسا

لِمِثْلِهِ ، فَإِنْ كَانَ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ذَكَرَهُ بَعْدَ هَذَا ؛ ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ

اس قائل جیسے سے، اور اگر پیدا نہ ہوسکتا ہو اس جیسا اس قائل جیسے سے، تو اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے اس کے بعد۔ پھر اگر نہ ہو غلام کا نسب معروف

يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ وَالْعَبْدُ مُحْتَاجٌ إِلَى النَّسَبِ فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ

تو ثابت ہوگا اس کا نسب اس قائل سے؛ کیونکہ دعویٰ نسب کی ولایت مِلک سے ثابت ہے اور غلام محتاج نسب ہے تو ثابت ہو جائے گا اس کا نسب

مِنْهُ،وَإِذَا ثَبَتَ عَتَقَ لِأَنَّهُ يَسْتَنِدُ النَّسَبُ إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ ،{۲}وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ لَا يَثْبُتُ

مولیٰ سے، اور جب نسب ثابت ہوا تو آزاد ہوگا کیونکہ نسب منسوب ہوگا وقتِ علوق کی طرف، اور اگر ہو غلام کا نسب معروف تو ثابت نہ ہوگا

نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ وَيُعْتَقُ إِعْمَالًا لِلَّفْظِ فِي مَجَازِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ إِعْمَالِهِ بِحَقِيقَتِهِ،

اس کا نسب مولیٰ سے کیونکہ متعذر ہے، اور آزاد ہوگا عمل دیتے ہوئے لفظ کو مجازی معنی میں بوقت متعذر ہونے اس کے عمل کے حقیقی معنی میں،

وَوَجْهُ الْمَجَازِنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى{۳} وَلَوْ قَالَ هَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَا مَوْلَايَ عَتَقَ . أَمَّا الْأَوَّلُ

اور وجہ مجاز ہم ذکر کریں گے بعد میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر مولیٰ نے کہا "یہ میرا مولیٰ ہے"، یا "اے میرے مولیٰ" تو آزاد ہو جائے گا، بہرحال اول

فَلِأَنَّ اسْمَ الْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ يَنْتَظِمُ النَّاصِرَ وَابْنَ الْعَمِّ وَالْمُوَالَاةَ فِي الدِّينِ وَالْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ فِي الْعَتَاقَةِ إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ

تو اس لیے کہ اسم مولیٰ اگرچہ شامل ہے مددگار، چچازاد بھائی، موالات فی الدین، آزاد کنندہ، آزاد کردہ عتاقہ میں، مگر یہاں متعین ہے آزاد کردہ

فَصَارَ كَاسْمٍ خَاصٍّ لَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَنْصِرُ بِمَمْلُوكِهِ عَادَةً وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ فَانْتَفَى الْأَوَّلُ

پس ہو گیا جیسے اسم خاص آزاد کردہ کا، اور یہ اس لیے کہ مولیٰ مدد طلب نہیں کرتا اپنے مملوک سے عادۃً، اور غلام کا نسب معروف ہے پس نفی ہوا اول

وَالثَّانِي وَالثَّالِثُ نَوْعُ مَجَازٍ ، وَالْكَلَامُ لِلْحَقِيقَةِ وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْعَبْدِ تُنَافِي كَوْنَهُ مُعْتِقًا فَتَعَيَّنَ

اور ثانی و ثالث میں ایک طرح کا مجاز ہے، حالانکہ کلام حقیقی میں ہے، اور نسبت کرنا غلام کی طرف منافی ہے اس کے معتق ہونے کے پس متعین ہوا

الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ فَالْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ : هَذِهِ مَوْلَاتِي لِمَا بَيَّنَّا.

آزاد کردہ پس لاحق ہوا یہ لفظ صریح کے ساتھ، اسی طرح اگر کہے اپنی باندی سے کہ "یہ میری مولات" ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

﴿۴﴾ وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ بِهِ الْمَوْلَى فِي الدِّينِ أَوِ الْكَذِبَ يُصَدَّقُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ

اور اگر کہا کہ میں نے مراد لیا اس سے موالات فی الدین یا جھوٹ، تو تصدیق کی جائے گی فیمابینہ وبین اللہ، اور تصدیق نہیں کی جائے گی قضاءً

لِمُخَالَفَتِهِ الظَّاهِرَ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ مُرَادًا الْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ

ظاہر کے مخالف ہونے کی وجہ سے، رہی دوسری صورت تو اس لیے کہ جب متعین ہوا آزاد کردہ کا مراد ہونا تو لاحق ہوا صریح کے ساتھ

وَبِالنِّدَاءِ بِاللَّفْظِ الصَّرِيحِ يُعْتَقُ بِأَنْ قَالَ : يَا حُرُّ يَا عَتِيقُ فَكَذَا النِّدَاءُ بِهَذَا اللَّفْظِ . ﴿۵﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ

اور لفظ صریح کے ساتھ پکارنے سے آزاد ہو جاتا ہے بایں طور کہ کہا "اے آزاد، اے عتیق" تو ایسے ہی اس لفظ سے پکارنے سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے

لَا يُعْتَقُ فِي الثَّانِي لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِ الْإِكْرَامُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ يَا سَيِّدِي يَا مَالِكِي . قُلْنَا:

کہ آزاد نہ ہو گا ثانی میں؛ کیونکہ قصد کیا جاتا ہے اس سے اکرام کا بمنزلہ مولیٰ کے قول "اے میرے سردار، اے میرے مالک" کے۔ ہم کہتے ہیں

الْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ وَقَدْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يَخْتَصُّ

کہ کلام حقیقت کے لیے ہے اور ممکن ہے اس پر عمل کرنا، بخلاف اس کے جو امام زفرؒ نے ذکر کیا؛ کیونکہ نہیں ہے اس میں ایسی بات جو مختص ہو

بِالْعِتْقِ فَكَانَ إِكْرَامًا مَحْضًا . ﴿۶﴾ وَلَوْ قَالَ يَا ابْنِي أَوْ يَا أَخِي لَمْ يُعْتَقْ لِأَنَّ النِّدَاءَ لِإِعْلَامِ

عتق کے ساتھ، پس ہو گا محض اکرام۔ اور اگر کہا "اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی" تو آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ نداء آگاہ کرنے کے لیے ہوتا ہے

الْمُنَادَى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِتَحْقِيقِ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي الْمُنَادَى

منادیٰ کو، مگر جب وہ ہو ایسے وصف کے ساتھ کہ ممکن ہو اس کا اثبات منادی کی جانب سے تو ہو گا اس وصف کے اثبات کے لیے منادی میں

اسْتِحْضَارًا لَهُ بِالْوَصْفِ الْمَخْصُوصِ كَمَا فِي قَوْلِهِ يَا حُرُّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَإِذَا كَانَ النِّدَاءُ

تاکہ حاضر کیا جائے منادیٰ کو وصفِ مخصوص کے ساتھ جیسا کہ اس کے قول "اے آزاد" میں جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، اور جب ہو پکارنا

بِوَصْفٍ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِلْإِعْلَامِ الْمُجَرَّدِ دُونَ تَحْقِيقِ الْوَصْفِ فِيهِ

ایسے وصف کے ساتھ کہ ممکن نہ ہو اس کا اثبات منادیٰ کی جانب سے تو ہو گا محض آگاہ کرنے کے لیے نہ کہ اثباتِ وصف کے لیے اس میں

لِتَعَذُّرِهِ وَالْبُنُوَّةُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَالَةَ النِّدَاءِ مِنْ جِهَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ لَا يَكُونُ

اس کے متعذر ہونے کی وجہ سے تو ممکن نہیں اس کا اثبات حالتِ نداء میں مولیٰ کی جانب سے؛ کیونکہ اگر وہ پیدا ہو جائے غیر کے پانی سے تو نہ ہو گا

ابْنًا لَهُ بِهَذَا النِّدَاءِ فَكَانَ لِمُجَرَّدِ الْإِعْلَامِ .وَيُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ شَاذًّا أَنَّهُ يُعْتَقُ فِيهِمَا

اس کا بیٹا اس نداء سے، پس ہو گا محض آگاہ کرنے کے لیے، اور مروی ہے امام صاحبؒ سے شاذ روایت ہے کہ آزاد ہو جائے گا دونوں صورتوں میں

وَالِاعْتِمَادُ عَلَى الظَّاهِرِ . ﴿۷﴾وَلَوْ قَالَ : يَا ابْنُ لَا يُعْتَقُ لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ،

اور اعتماد ظاہر الروایۃ پر ہے۔ اور اگر کہا "اے بیٹے" تو آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ بات وہی ہے جو اس نے بیان کی؛ کیونکہ وہ بیٹا ہے اپنے باپ کا،

وَكَذَا إِذَا قَالَ : يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ لِأَنَّهُ تَصْغِيرُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ.

اور اسی طرح جب کہے "اے چھوٹے سے لڑکے یا اے چھوٹی سی لڑکی" کیونکہ یہ ابن اور بنت کی تصغیر ہے اضافت کے بغیر، اور بات وہی ہے جو اس نے بیان کی

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "هَذَا ابْنِي" کہنے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۵ میں مولیٰ اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "هَذَا مَوْلَايَ" یا "يَا مَوْلَايَ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور مالک کا دینی موالات یا جھوٹ کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل، اور دوسری صورت کی دلیل، اور دوسری صورت میں امام زفرؒ کا قول اور دلیل، اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں مولیٰ کا اپنے غلام سے "يَا ابْنِي" یا "يَا أَخِي" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مولیٰ کا اپنے غلام سے "يَا ابْنُ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا "هَذَا ابْنِي" (یہ میرا بیٹا ہے) اور پھر اسی بات پر جمارہا اور یہ نہیں کہا کہ میں نے غلطی سے اس کو بیٹا کہا تو وہ آزاد ہو جائے گا، مطلب یہ ہے کہ جس غلام کو بیٹا کہا اس کی عمر اتنی ہو کہ اس جیسے مولیٰ سے وہ پیدا ہو سکتا ہو، اور اگر غلام اتنی بڑی عمر کا ہو کہ اس کا اس مولیٰ سے پیدا ہونا ممکن نہ ہو تو اس کا حکم آگے آرہا ہے۔

پھر اگر غلام کا کوئی معروف نسب نہ ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ نسب کا دعویٰ کرنے کی ولایت مولیٰ کے لیے مالک ہونے کی وجہ سے ثابت ہے اور اس غلام کو نسب کی احتیاج بھی ہے؛ کیونکہ اس کا کوئی معروف نسب نہیں ہے لہٰذا مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور جب نسب ثابت ہوا تو آزاد ہو گیا؛ کیونکہ نسب کی نسبت اس وقت کی طرف ہو گی جب

سے نطفہ قرار پایا تھا اور جب نطفہ قرار پانے کے وقت سے نسب ثابت ہوا تو آزادی بھی اسی وقت سے ثابت ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ مَلَکَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنهُ فَهُوَ حُرٌّ"[۱] (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

{۲} اور اگر غلام کا نسب معروف ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ کے علاوہ سے اس کا نسب ثابت ہے لہذا مولیٰ سے اس کا نسب ممکن نہیں، البتہ غلام آزاد ہو جائیگا یہ اس لیے تاکہ لفظ (هَذَا ابْنِي) کا عمل مجازی معنی (آزادی) میں ہو؛ کیونکہ حقیقی معنی (بیٹا) میں ابن کا عمل متعذر ہونے کی وجہ سے اس کو مجازی معنی یعنی آزادی پر محمول کیا جائیگا وجہ مجاز چند سطور بعد امام صاحبؒ کی دلیل بیان کرتے ہوئے ہم ذکر کریں گے کہ ابن ہونا آزادی کا سبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے۔

{۳} اگر مالک نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا "هَذَا مَوْلَايَ" (یہ میرا مولیٰ ہے)، یا غلام کو پکارتے ہوئے کہا "یَا مَوْلَايَ" (اے میرے مولیٰ) تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ پہلی صورت میں تو اس لیے آزاد ہو جائے گا کہ لفظِ مولیٰ اگرچہ متعدد معانی میں مشترک ہے یعنی مولیٰ بمعنی ناصر (مددگار) اور بمعنی چچازاد بھائی، بمعنی دینی موالات، اور عتاقہ میں بمعنی اعلیٰ (آزاد کرنے والا) اور بمعنی اسفل (آزاد کیا ہوا) بھی مستعمل ہے اور غلام میں مولیٰ بمعنی اسفل ہی متعین ہے لہذا یہ غلام کے ساتھ اسم خاص کی طرح ہو گیا؛ کیونکہ بمعنی ناصر تو نہیں اس لیے کہ مولیٰ عادۃً اپنے مملوک سے مدد طلب نہیں کرتا ہے، اور غلام کا نسب معروف ہے لہذا چچازاد بھائی کے معنی میں بھی نہیں ہو سکتا ہے، لہذا اول وثانی دونوں معانی منتفی ہو گئے، اور بمعنی دینی موالات بھی نہیں؛ کیونکہ یہ اس لفظ کا مجازی معنی ہے حالانکہ یہاں گفتگو حقیقی معنی میں ہے، اور مولیٰ بمعنی اعلیٰ (آزاد کرنے والا) بھی نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہاں اس نے غلام کو مولیٰ کہا ہے اور نسبت الی العبد مولیٰ بمعنی آزاد کرنے والے کے منافی ہے، اس لیے اس کا بمعنی اسفل (آزاد کیا ہوا) ہونا متعین ہے پس یہ اس کو صراحۃً حر کہنے کی طرح ہے لہذا بغیر نیت کے آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اپنی باندی سے کہا "هَذِهِ مَوْلَاتِي" تو بھی بغیر نیت کے وہ آزاد ہو جائے گی؛ دلیل وہی ہے جو ابھی ہم "هَذَا مَوْلَايَ" کے تحت بیان کر چکے۔

ف: دینی موالات یہ ہے کہ ایک آزاد عاقل مسلمان کسی دوسرے اجنبی مسلمان کے ساتھ اس طرح عقد کر دے کہ اگر میں مر گیا تو تُو میرا وارث ہوگا اور اگر میں کوئی جرم اور جنایت کر لوں تو تُو میرا عاقلہ ہو کر میری طرف سے تاوان دے گا، اور یہ دوسرا مسلمان اس کو قبول کر لے، تو قبول کرنے والا اس کا مولیٰ ہے، پس اگر وہ مر گیا اور اس کا کوئی رشتہ دار نہ ہو تو اس کا مولیٰ کے اس کے ترکہ کا حقدار ہوگا۔

---

(۱) حوالہ گذر چکا ہے۔

{٤} اور اگر مالک نے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ میرے ساتھ اس کو دینی موالات ہے یا میں نے جھوٹ کہا تو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے، مگر قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اس کی یہ نیت خلافِ ظاہر ہے اور خلافِ ظاہر کی دیانۃً تو تصدیق کی جاتی ہے، مگر قضاءً نہیں۔

رہی دوسری صورت یعنی جب مولیٰ "يَا مَوْلَايَ" کہے تو اس صورت میں غلام کے آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب لفظ مولیٰ سے اسفل (یعنی آزاد کیا ہوا) مراد ہونا متعین ہے تو یہ لفظ بھی صریح اعتاق کے ساتھ لاحق ہو گیا اور صریح لفظ سے غلام کو پکارنے سے غلام آزاد ہو جاتا ہے مثلاً "يَا حُرُّ" اور "يَا عَتِيقُ" کہنے سے غلام آزاد ہو جاتا ہے تو "يَا مَوْلَايَ" کہہ کر پکارنے سے بھی آزاد ہو جائے گا۔

{٥} امام زفرؒ فرماتے ہیں اس دوسری صورت میں غلام آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ اس سے تعظیم اور اکرام کا قصد کیا جاتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے غلام سے کہے "يَا سَيِّدِي" (اے میرے سید) یا "يَا مَالِكِي" (اے میرے مالک)۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کلام اپنے حقیقی معنی کے لیے ہوتا ہے اور یہاں حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن بھی ہے جبکہ تعظیم وتکریم اس کا مجازی معنی ہے اس لیے یہ معنی درست نہیں۔ برخلاف اس کے جو امام زفرؒ نے ذکر کیا ہے یعنی "يَا سَيِّدِي" اور "يَا مَالِكِي" کیونکہ اس میں عتق کے ساتھ مختص کوئی لفظ نہیں، لہٰذا یہ محض اکرام کے معنی میں ہے، اور محض اکرام سے آزادی حاصل نہیں ہوتی۔

{٦} اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "يَا ابْنِي" (اے میرے بیٹے) یا کہا "يَا أَخِي" (اے میرے بھائی) تو غلام آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ پکارنا تو منادیٰ کو آگاہ کرنے ہی کے لیے ہوتا ہے البتہ جب وہ ایسے وصف کے ساتھ ہو جس کا ثابت کرنا پکارنے والے کی طرف سے ممکن ہے تو نداء منادیٰ میں اس وصف کو ثابت کرنے کے لیے ہو گا تاکہ منادیٰ کو اسی خاص وصف کے ساتھ اپنے سامنے حاضر کر دے جیسے کہ مالک کا قول "يَا حُرُّ" (اے آزاد) جس میں وصفِ حریت کو مالک کی طرف سے ثابت کرنا ممکن ہے لہٰذا اس سے غلام آزاد ہو جائے گا چنانچہ ہم اس کو بیان کر چکے۔ اور اگر پکارنا ایسے وصف کے ساتھ ہو جس کا ثابت کرنا پکارنے والے کی طرف سے ناممکن ہو جیسے بنوّت، اخوّت اور ابوّت، تو یہ پکارنا خالی آگاہ کرنے کے لیے ہو گا، اور اس میں یہ وصف ثابت کرنے کے لیے نہیں ہو گا؛ کیونکہ پکارنے والے کی طرف سے یہ وصف ثابت کرنا ممکن نہیں، اور بیٹا ہونا ایسا ہی وصف ہے کہ پکارنے والے کی طرف سے ثابت نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اگر وہ غیر کے نطفہ سے پیدا ہو گیا ہے تو کبھی پکارنے والے کے پکارنے سے اس کا بیٹا نہ ہو گا، لہٰذا یہ پکارنا خالی آگاہ کرنے کے لیے ہو گا، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے شاذ روایت یہ ہے کہ دونوں صورتوں (يَا ابْنِي وَيَا أَخِي) میں وہ آزاد ہو جائے گا، مگر اعتماد ظاہر الروایۃ پر ہے یعنی آزاد نہ ہو گا کذا فی الشامیۃ: (قَوْلُهُ لَايَعْتِقُ بِيَاابْنِي وَيَاأَخِي) أَيْ بِدُونِ نِيَّةٍ كَمَا يَأْتِي. قَالَ فِي الدُّرِّ الْمُنْتَقَى : وَعَنْهُ أَنَّهُ يَعْتِقُ. وَالظَّاهِرُ الْأَوَّلُ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالنِّدَاءِ اسْتِحْضَارُ الْمُنَادَى، فَإِنْ كَانَ

بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ نَحْوُ يَاحُرُّكَانَ لِإِثْبَاتِ ذَلِكَ الْوَصْفِ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ كَالْبُنُوَّةِ كَانَ لِمُجَرَّدِالْإِعْلَامِ. (رَدُّالمحتار: ۸/۳)

{۷} اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "یا ابنُ" (اے بیٹے) لفظ ابن کو مضموم پڑھا یاء متکلم کی طرف مضاف نہیں کیا، تو غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ بات یہی ہے جو مولیٰ نے کہا ہے اس لیے کہ مولیٰ نے یہ نہیں کہا ہے کہ میرے بیٹے بلکہ مطلق بیٹا کہا ہے اور وہ واقعی اپنے باپ کا بیٹا ہے۔ اسی طرح اگر مالک نے کہا "اے چھوٹے سے لڑکے" یا "اے چھوٹی سی لڑکی" تو بھی آزادی واقع نہ ہوگی ؛کیونکہ یہ ابن اور بنت کی تصغیر ہے اور مالک نے اپنی طرف نسبت بھی نہیں کی ہے پس بات اسی طرح ہے جیسا کہ مولیٰ نے کہا ہے کہ یہ اپنے باپ کا چھوٹا سا لڑکا یا چھوٹی سی لڑکی ہے۔

{۱} وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِي عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

اور اگر کہا ایسے غلام سے جو پیدا نہیں ہو سکتا اس جیسے سے "یہ میرا بیٹا ہے" تو آزاد ہو جائے گا امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَقَالَا : لَا يُعْتَقُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالُ الْحَقِيقَةِ فَيُرَدُّ فَيَلْغُو

اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ آزاد نہ ہوگا اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام محال الحقیقۃ ہے تو مردود اور لغو ہو جائے گا

كَقَوْلِهِ أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ أَوْ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ . {۲} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ

جیسے مولیٰ کا قول "میں تجھے آزاد کر چکا ہوں میری پیدائش سے پہلے یا تیری پیدائش سے پہلے" اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام محال ہے

بِحَقِيقَتِهِ لَكِنَّهُ صَحِيحٌ بِمَجَازِهِ لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ حُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ مَلَكَهُ،

اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے، لیکن صحیح ہے اپنے مجازی معنی کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ خبر دینا ہے اس کی حریت کی جس وقت سے کہ وہ اس کا مالک ہوا

وَهَذَا لِأَنَّ الْبُنُوَّةَ فِي الْمَمْلُوكِ سَبَبٌ لِحُرِّيَّتِهِ ، إِمَّا إِجْمَاعًا أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ ، وَإِطْلَاقُ السَّبَبِ

اور یہ اس لیے کہ بیٹا ہونا مملوک میں سبب ہے اس کے آزاد ہونے کا یا تو اجماع کی وجہ سے یا صلۂ قرابت کی وجہ سے، اور سبب کا اطلاق کر کے

وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ مُسْتَجَازٌ فِي اللُّغَةِ تَجَوُّزًا، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُلَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ وَ الْمُشَابَهَةُ فِي وَصْفٍ مُلَازِمٍ

ارادہ کرنا مسبب کا جائز ہے لغت میں مجازا؛ اور اس لیے کہ حریت لازم ہے بیٹے ہونے کے لیے مملوک میں اور مشابہت وصفِ لازم میں

مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ عَلَى مَا عُرِفَ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَحَرُّزًا عَنِ الْإِلْغَاءِ ،بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ

طرقِ مجاز میں سے ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا پس حمل کیا جائے اسی پر لغو ہونے سے بچانے کے لیے، بخلاف اس مسئلہ کے جس سے استشہاد پیش کیا ہے

لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ فِي الْمَجَازِ فَتَعَيَّنَ الْإِلْغَاءُ، {۳} وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ قَطَعْتُ يَدَكَ

کیونکہ کوئی طریقہ نہیں اس میں مجاز کا پس متعین ہو الغو ہونا، اور یہ بخلاف اس کے کہ جب کوئی کہے دوسرے "میں نے کاٹ دیا تیرا ہاتھ"

فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ وَإِنْ كَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا

پس اس نے نکالے اپنے دونوں ہاتھ تندرست کہ نہیں قرار دیا جائے گا اسے مجاز اقرار بالمال اور التزام مال سے، اگرچہ ہاتھ کاٹنا سبب ہے

لِوُجُوبِ الْمَالِ لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً سَبَبٌ لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ وَهُوَ الْأَرْشُ، وَأَنَّهُ يُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِي الْوَصْفِ

وجوب مال کے لیے؛ کیونکہ خطاءً قطع ید سبب ہے مال مخصوص کے وجوب کا اور وہ تاوان ہے، اور یہ مخالف ہے مطلق مال کے ساتھ وصف میں

حَتَّى وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَتَيْنِ وَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِدُونِ الْقَطْعِ ، وَمَا أَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ

حتیٰ کہ واجب ہوتا ہے عاقلہ پر دو سالوں میں، اور ممکن نہیں اس کا اثبات قطع کے بغیر، اور جس کا ممکن ہے ثابت کرنا تو قطع سبب نہیں اس کا

﴿۴﴾أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُكْمًا فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ . ﴿۵﴾وَلَوْ قَالَ : هَذَا أَبِي أَوْ أُمِّي

رہی حریت تو وہ مختلف نہیں ہوتی ذاتاً اور حکماً، پس ممکن ہے اس کو مجاز قرار دینا اس سے۔ اور اگر کہا "یہ میرا باپ ہے، یا میری ماں ہے" اور قائل جیسا

وَمِثْلُهُ لَا يُولَدُ لِمِثْلِهِمَا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ لِمَا بَيَّنَّا ،﴿۶﴾وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ : هَذَا جَدِّي

پیدا نہ ہوسکتا ہو ان جیسوں سے تو یہ اسی اختلاف پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر کہا چھوٹے بچے سے "یہ میرا دادا ہے" -

قِيلَ :هُوَ عَلَى الْخِلَافِ. وَقِيلَ : لَا يُعْتَقُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ لَا مُوجِبَ لَهُ فِي الْمِلْكِ

تو کہا گیا ہے کہ یہ اسی اختلاف پر ہے، اور کہا گیا ہے کہ آزاد نہ ہو گا بالاتفاق؛ کیونکہ یہ کلام ایسا ہے کہ کوئی بات لازم نہیں اس سے ملک میں

إِلَّا بِوَاسِطَةٍ وَهُوَ الْأَبُ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِي كَلَامِهِ فَتَعَذَّرَ أَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنِ الْمُوجِبِ . بِخِلَافِ الْأُبُوَّةِ

مگر واسطہ سے اور وہ باپ ہے، اور یہ واسطہ ثابت نہیں اس کے کلام میں پس متعذر ہوا کہ قرار دیا جائے مجاز موجب آزادی سے، بخلاف باپ ہونے

وَالْبُنُوَّةِ لِأَنَّ لَهُمَا مُوجِبًا فِي الْمِلْكِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ ،﴿۷﴾وَلَوْ قَالَ : هَذَا أَخِي لَا يُعْتَقُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ،

اور بیٹا ہونے کے کہ ان دونوں باتوں کے لیے موجب ہے ملک میں بغیر واسطہ کے۔ اور اگر کہا "یہ میرا بھائی ہے" تو آزاد نہ ہو گا ظاہر روایت میں

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعْتَقُ .وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ . ﴿۸﴾وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هَذَا ابْنَتِي

اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ آزاد ہو گا، اور دونوں روایتوں کی وجہ وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر کہا اپنے غلام سے "یہ میری بیٹی ہے"

فَقَدْ قِيلَ عَلَى الْخِلَافِ،وَقِيلَ هُوَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْمُسَمَّى فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِالْمُسَمَّى

تو کہا گیا ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے، اور کہا ہے کہ بالاتفاق ہے؛ کیونکہ مشار الیہ نہیں ہے جنس مسمّٰی سے پس متعلق ہو گا حکم مسمّٰی سے

وَهُوَ مَعْدُومٌ فَلَا يُعْتَبَرُ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي النِّكَاحِ . ﴿۹﴾ وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ بَائِنٌ

حالانکہ وہ معدوم ہے تو یہ کلام معتبر نہ ہو گا اور ہم ثابت کر چکے اس کو کتاب النکاح میں۔ اور اگر کہا اپنی باندی سے "تو طلاق ہے، یا بائن ہے

أَوْ تَخَمَّرِي وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ تُعْتَقْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تُعْتَقُ إِذَا نَوَى ، وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ

یا اوڑھنی اوڑھ" اور نیت کی اس سے عتق کی تو آزاد نہ ہوگی، اور فرمایا امام شافعیؒ نے آزاد ہوگی جب نیت کرے، اسی طرح اس اختلاف پر ہیں

سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لَهُ أَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ

دیگر الفاظِ صریح اور کنایہ جیسا کہ کہا ہے بعض مشائخ نے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے نیت کی ہے اس چیز کی جس کا احتمال رکھتا ہے

لَفْظُهُ لِأَنَّ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ مُوَافَقَةً إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِلْكُ الْعَيْنِ ، أَمَّا مِلْكُ الْيَمِينِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَلِكَ

اس کا لفظ؛ کیونکہ دونوں ملکوں میں موافقت ہے اس لیے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے ملکِ عین ہے، بہر حال ملکِ یمین تو ظاہر ہے، اسی طرح

مِلْكُ النِّكَاحِ فِي حُكْمِ مِلْكِ الْعَيْنِ حَتَّى كَانَ التَّأْبِيدُ مِنْ شَرْطِهِ وَالتَّأْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ {۱۰}وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ

ملکِ نکاح حکم میں ملکِ عین کے ہے حتی کہ ہمیشہ کے لیے ہونا اس کی شرط ہے اور موقت کرنا باطل کرتا ہے اس کو، اور دونوں لفظوں کا عمل

فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلِهَذَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ فِيهِ بِالشَّرْطِ ، {۱۱}أَمَّا الْأَحْكَامُ

ساقط کرنے میں ہے ان چیز کو جو اس کا حق ہے اور وہ ملک ہے، اسی لیے صحیح ہے تعلیق آزاد کرنے میں شرط کے ساتھ، بہر حال احکام

فَتَثْبُتُ بِسَبَبٍ سَابِقٍ وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا ، وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرُ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ

تو وہ ثابت ہوتے ہیں سبب سابق سے اور وہ اس کا مکلف ہونا ہے، اسی وجہ سے صلاحیت رکھتے ہیں لفظ عتق اور تحریر طلاق سے کنایہ ہونے کی،

فَكَذَا عَكْسُهُ . {۱۲}وَلَنَا أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ وَالطَّلَاقَ رَفْعُ الْقَيْدِ

تو اسی طرح اس کا عکس ہوگا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے نیت کی ہے ایسی معنی کی کہ احتمال نہیں رکھتا اس کا اس کا لفظ؛ کیونکہ اعتاق لغت میں

وَهَذَا لِأَنَّ الْعَبْدَ أُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ وَبِالْإِعْتَاقِ يَحْيَا فَيَقْدِرُ

اثباتِ قوت ہے اور طلاق رفع قید ہے، اور یہ اس لیے کہ غلام لاحق کیا گیا ہے جمادات کے ساتھ، اور اعتاق سے زندہ ہوتا ہے پس قدرت پاتا ہے

وَلَا كَذَلِكَ الْمَنْكُوحَةُ فَإِنَّهَا قَادِرَةٌ إِلَّا أَنَّ قَيْدَ النِّكَاحِ مَانِعٌ وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ فَتَظْهَرُ الْقُوَّةُ{۱۳}وَلَا خَفَاءَ

اور ایسا نہیں منکوحہ؛ کیونکہ وہ قادر ہے مگر یہ کہ قیدِ نکاح مانع ہے اور طلاق سے رفع ہو جاتا ہے مانع، پس ظاہر ہو جاتی ہے قوت، اور کوئی خفا نہیں

أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى ، وَلِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ فَكَانَ إِسْقَاطُهُ أَقْوَى وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا

کہ اول اقوی ہے، اور اس لیے کہ ملکِ یمین بڑھ کر ہے ملکِ نکاح سے تو ہوگا اس کو ساقط کرنا بھی زیادہ قوی، اور لفظ صلاحیت رکھتا ہے مجاز ہونے کی

عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ لَا عَمَّا هُوَ فَوْقَهُ ، فَلِهَذَا امْتَنَعَ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ وَانْسَاغَ فِي عَكْسِهِ

اس کے لیے جو کمتر ہے حقیقت سے نہ کہ اس کے لیے جو بڑھ کر ہے اس سے، اسی لیے ممتنع ہوگا متنازع فیہ میں اور جائز ہوگا اس کے عکس میں۔

{۱۴} وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ لَمْ يَعْتِقْ لِأَنَّ الْمِثْلَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُشَارَكَةِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي عُرْفًا

اور جب کہے اپنے غلام سے "تو آزاد کے مثل ہے" تو آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ لفظِ مثل استعمال ہوتا ہے مشارکت کے لیے بعض معانی میں عرفاً،

فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي الْحُرِّيَّةِ﴿۱۵﴾وَلَوْقَالَ: مَاأَنْتَ إِلَّا حُرٌّعَتَقَ لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ عَلَى وَجْهِ التَّأْكِيدِكَمَا

تو واقع ہو گیا شک آزاد ہونے میں۔ اور اگر کہا "تو نہیں مگر آزاد" تو آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ نفی سے استثناء اثبات ہے تاکیدی طور پر جیسا کہ

فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ وَلَوْ قَالَ رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ لَا يُعْتَقُ لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِحَذْفِ حَرْفِهِ وَلَوْ قَالَ

کلمہ شہادت میں، اور اگر کہا "تیرا سر آزاد کے سر کی طرح ہے" تو آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تشبیہ ہے حرفِ تشبیہ حذف کرنے کے ساتھ۔ اور اگر کہا

رَأْسُكَ رَأْسٌ حُرٌّ عَتَقَ لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ إِذْ الرَّأْسُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ .

"تیرا سر آزاد سر ہے" تو آزاد ہو جائے؛ کیونکہ یہ اثباتِ حریت ہے اس میں اس لیے کہ رأس سے تعبیر کیا جاتا ہے کل بدن کو۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مولیٰ کا اپنے ہم عمر یا اپنے سے بڑے غلام کو "یہ میرا بیٹا ہے" کہنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب، اور اس مسئلہ کے ایک قریبی صورت کا حکم اور دونوں میں فرق کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں اپنے ہم عمر یا اپنے سے چھوٹے غلام یا باندی سے "یہ میرا باپ ہے" یا "یہ میری ماں ہے" کہنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذکورہ اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۶ میں اپنے نابالغ غلام کے بارے میں "یہ میرا دادا ہے" کہنے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۷ میں اپنے غلام کے بارے میں "یہ میرا بھائی ہے" کہنے کے بارے میں دو روایتیں اور ہر ایک کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں اپنے غلام کے بارے میں "یہ میری بیٹی ہے" کہنے کے حکم میں دو رائے اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹ تا۱۳ میں اپنی باندی سے الفاظِ طلاق کہنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، امام شافعیؒ کی دلیل، ایک سوال کا جواب اور ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۱۴ میں مولیٰ کا اپنے غلام سے "أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۵ میں مولیٰ کا اپنے غلام سے "مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اسی طرح "رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ" اور "رَأْسُكَ رَأْسٌ حُرٌّ" کہنے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**﴿۱﴾ اور اگر مولیٰ نے اپنے ایسے غلام سے کہا کہ "یہ میرا بیٹا ہے" جس کا مثل مولیٰ سے پیدا نہیں ہو سکتا ہے بوجہ اس کے کہ وہ مولیٰ کا ہم عمر ہے یا مولیٰ سے عمر میں بڑا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ آزاد نہیں ہوگا، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اپنے حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے محال ہے؛ کیونکہ اپنا ہم عمر یا اپنے سے بڑا کسی کا بیٹا نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ کلام مردود اور لغو ہو جائے گا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنے غلام سے اس طرح کہے "کہ میں نے تجھے اپنے پیدا ہونے سے پہلے یا تیرے پیدا ہونے سے پہلے آزاد کر دیا تھا" تو یہ لغو ہے ایسا ہی مذکورہ کلام بھی لغو ہے۔

{۲}اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اگرچہ اپنے حقیقی معنی (بنوت) کے اعتبار سے محال ہے لیکن مجازی معنی (حریت) کے اعتبار سے صحیح ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ جب سے میں اس غلام کا مالک ہوا ہوں یہ اسی وقت سے آزاد ہے اور یہ (آزادی کی خبر) اس وجہ سے ہے کہ مملوک کا بیٹا ہونا اس کی آزادی کا سبب ہے خواہ بدلیل اجماع یا صلۂ قرابت کی وجہ سے؛ اس لیے کہ بیٹا ہونا صلہ رحمی کو واجب کرتا ہے اور آزادی صلہ ہے لہذا بیٹا ہونا آزادی کو واجب کرتا ہے، پس بیٹا ہونا سبب ہے اور آزادی مسبب ہے اور سبب بول کر مسبب مراد لینا لغت میں مجازاً جائز ہے، پس یہ کلام اپنے مجازی معنی کے اعتبار سے صحیح ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مملوک میں بیٹا ہونے کے لیے آزادی لازم ہے اور وصف لازم کے ساتھ تشبیہ دینا مجاز کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جیسا کہ اصول میں معلوم ہو چکا، لہذا کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اسی مجازی معنی (حریت) پر حمل کیا جائے گا، بر خلاف اس مسئلہ کے جس سے صاحبینؒ وامام شافعیؒ نے شہادت پیش کی یعنی پیدائش سے پہلے آزاد کرنا تو یہ استشہاد صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی طریقہ مجاز کا نہیں پایا جاتا لہذا اس کا لغو ہونا متعین ہو گا۔

{۳}پھر یہ جو ہم نے کہا کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجاز ہے یہ اس صورت کے بر خلاف ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ میں نے غلطی سے تیرا ہاتھ کاٹ دیا، اور اس نے اپنے دونوں ہاتھ تندرست نکال کر دکھلا دیئے، تو قائل کا یہ کلام مجازی معنی پر محمول نہیں کیا جائے گا یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہاتھ کے جرمانہ کے بقدر اپنے اوپر مال لازم ہونے کا اقرار کیا ہے اگرچہ ہاتھ کاٹنا مال واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے اور سبب بول کر مجازاً مسبب مراد لینا درست ہے؟ وجہ یہ ہے کہ غلطی سے ہاتھ کاٹنا مخصوص مال کے وجوب کا سبب ہے اور وہ کٹے ہوئے ہاتھ کا جرمانہ ہے، اور کٹے ہوئے ہاتھ کا جرمانہ مطلق مال کے ساتھ ایک وصف میں مخالف ہے چنانچہ جرمانہ تو مددگار برادری پر دو برس میں واجب ہوتا ہے اور اس کا (جرمانہ کا مال) ثابت کرنا بدوں ہاتھ کاٹے جانے کے ممکن نہیں، اور جس کا اثبات ممکن ہے یعنی اقراری قرضہ قطع ید اس کا سبب نہیں یعنی اقراری قرضہ کے طور پر مال اپنے ذمہ پر ثابت کرنا ممکن ہے مگر ہاتھ کاٹنا اس کا سبب نہیں لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ سبب بول کر مسبب (اقراری قرضہ) مراد لیا جائے؛ کیونکہ ہاتھ کاٹنا اقراری قرضہ کا سبب نہیں ہے۔

{۴}اور رہی غلام کے مسئلہ میں حریت اور آزادی تو وہ ذات (زوال رقیت) اور حکم (قضاء، شہادت اور ولایت کے لیے قابل ہونا) میں بیٹے سے مختلف نہیں ہے؛ کیونکہ بیٹے اور حر دونوں کے لیے یہ باتیں ثابت ہیں، لہذا "هٰذَا ابْنِي" کہہ کر مجازاً حریت مراد لینا ممکن ہے۔

﴿۵﴾اور اگر ایسے غلام کو یا باندی کو جس سے یہ خود پیدا نہیں ہو سکتا ہے کہا کہ "یہ میرا باپ ہے" یا "یہ میری ماں ہے" حالانکہ یہ دونوں اس سے عمر میں چھوٹے ہیں یا برابر ہیں یا ایک دو برس بڑے ہیں تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں، ہر ایک فریق کی دلیل وہی ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا قول راجح ہے لمافي القول الراجح:القول الراجح هوقول ابی حنيفة: قال العلامة اكمل الدين البابرتي وقوله هذا ابنی کلام صحیح فی محله من مبتداء وخبر وهو ملزوم لقوله هذا حر من حین ملکت لان البنوة اذا ثبتت فی المملوک کان حراًمن حين العلوق وذكر الملزوم وارادة اللازم هو المجاز فصار كانه قال هذا حر من حين ملكته وذالک یوجب العتق لامحالة(القول الراجح:۱/۳۸۸)

﴿۶﴾اور اگر مالک نے اپنے غلاموں میں سے کسی نابالغ بچے کے بارے میں کہا کہ "یہ میرا دادا ہے" تو بعض مشائخ نے کہا کہ اس میں بھی اختلافِ مذکور جاری ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں: بلکہ یہ بالاتفاق آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ بلا واسطہ اس کلام سے مملوک میں کوئی بات لازم نہیں آتی یعنی براہ راست نہ اس کا بیٹا ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ آزاد ہونا، البتہ باپ کے واسطے سے لازم ہے حالانکہ مالک کے کلام میں اس واسطہ کا کچھ ذکر نہیں ہے تو یہ بات محال ہو گئی کہ اس کلام کو مجازاً موجبِ آزادی ٹھہرایا جائے برخلاف اس قول کے کہ یہ میرا باپ یا یہ میرا بیٹا ہے؛ کیونکہ مملوک میں ان دونوں باتوں کا موجب (آزادی) بغیر کسی واسطہ کے ثابت ہوتا ہے۔

﴿۷﴾اور اگر مالک نے غلام کے بارے میں کہا کہ "یہ میرا بھائی ہے" تو ظاہر الروایۃ میں آزاد نہ ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ آزاد ہو جائے گا، اور دونوں روایتوں کی وجہ ہم بیان کر چکے، وجہ حریت یہ ہے کہ جیسا کہ مملوک میں بنوّت سبب ہے حریت کا اسی طرح اخوّت بھی سبب ہے حریت کا، اور عدمِ حریت کی وجہ وہی ہے جو دادا کہنے کی صورت میں بیان کی یعنی مملوک میں بلا واسطہ اس کلام سے کوئی بات لازم نہیں آتی، البتہ باپ کے واسطے سے لازم ہے حالانکہ مالک کے کلام میں اس واسطہ کا کچھ ذکر نہیں ہے تو یہ بات محال ہو گئی کہ اس کلام کو مجازاً موجب آزادی ٹھہرایا جائے۔

﴿۸﴾اور اگر اپنے غلام کے بارے میں کہا کہ "یہ میری بیٹی ہے" تو بعض مشائخ نے کہا کہ اس میں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور بعض نے کہا کہ نہیں: بلکہ یہ بالاتفاق آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ جس کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس کی جنس سے نہیں جس کا نام لیا یعنی نام بیٹی لیا اور اشارہ غلام کی طرف کیا پس حکم کا تعلق اس سے ہو گا جس کا نام لیا ہے حالانکہ وہ معدوم ہے تو اس کلام کا کچھ اعتبار نہ ہو گا، اور ہم اس کو "کتاب النکاح" کے "باب المهر" میں ثابت کر چکے کہ اگر مرد نے ایک شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس

غلام پر تجھ سے نکاح کرتا ہوں حالانکہ وہ آزاد ہو تو طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مہر مثل واجب ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت واجب ہو گی۔

{۹} اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے وہ الفاظ کہے جن سے طلاق واقع ہوتی ہے مثلاً کہا "أنتِ طَالِقٌ" (تو طلاق ہے)، یا "أنتِ بَائِنٌ" (تو بائنہ ہے) یا "تَخَمَّرِي" (اوڑھنی اوڑھ) اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو باندی آزاد نہ ہو گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر آزادی کی نیت کی تو آزاد ہو جائے گی، یہی اختلاف تمام الفاظِ طلاق میں ہے خواہ صریح ہوں جیسے "أنتِ مُطَلَّقَةٌ" یا کنایہ ہوں جیسے "اُعْزُبِي، أنتِ بَرِيَّةٌ" جیسا کہ مشائخ شافعیہ نے کہا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے کلام سے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا اس کا کلام احتمال رکھتا ہے؛ کیونکہ دونوں مِلکوں (مِلکِ نکاح اور مِلکِ یمین) میں موافقت پائی جاتی ہے بایں طور کہ دونوں مِلکِ ذات ہیں مِلکِ منفعت نہیں ہے۔ مِلکِ یمین کا مِلکِ ذات ہونا تو ظاہر ہے، اور مِلکِ نکاح مِلکِ ذات کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ نکاح کے لیے مِلکِ ذات کی طرح ابدی ہونا شرط ہے اور اگر وقتِ معین کے لیے کر دیا تو باطل ہو گا لہٰذا نکاح سے بھی گویا ذات کی ملکیت حاصل ہوتی ہے، اس لیے مِلکِ نکاح کو زائل کرنے والے الفاظ سے مِلکِ رقبہ بھی زائل ہو جاتی ہے۔

{۱۰} سوال یہ ہے کہ اعتاق سے غلام میں قوت ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ اب ہر طرح کے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جبکہ طلاق سے زوج کی مِلک ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا اعتاق اثباتِ قوت ہے اور طلاق اسقاطِ محض ہے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں اس لیے ایک کو دوسرے کے لیے مجازاً استعمال کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے؟ امام شافعیؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ طلاق اور اعتاق میں سے ہر ایک مالک کے حق کے اسقاط کا عمل کرتا ہے یعنی ہر ایک سے مِلک زائل ہو جاتی ہے، طلاق سے مِلکِ نکاح زائل ہوتی ہے اور اعتاق سے مِلکِ رقبہ زائل ہوتی ہے، لہٰذا دونوں میں مناسبت موجود ہے یہی وجہ ہے کہ طلاق کی طرح اعتاق کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، لہٰذا الفاظِ طلاق کو مجازاً اعتاق کے معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

{۱۱} باقی عتق سے غلام کا تصرفات کا مالک ہونا اور اس میں قوتِ شرعی کا پیدا ہو جانا تو وہ سببِ سابق کی وجہ سے ہے یعنی سابق سے یہ شخص عاقل بالغ اور مکلف ہونے کی وجہ سے ان تصرفات کا مالک تھا البتہ رقیت ان تصرفات کے لیے مانع تھی پھر جب اعتاق کی وجہ سے یہ مانع نہیں رہا تو اسی سببِ سابق کی وجہ سے اس کے لیے تصرفات ثابت ہو گئے، پس ثابت ہوا کہ اعتاق اثباتِ قوت نہیں بلکہ طلاق کی طرح اسقاط ہے دونوں میں اسی مناسبت ہی کی وجہ سے لفظِ عتق اور تحریرِ طلاق سے کنایہ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں

مثلاً بیوی کو طلاق کی نیت سے کہا "اَنْتِ حُرَّةٌ" تو طلاق واقع ہو جائے گی، پس اسی طرح اس کا عکس بھی ہو گا یعنی باندی کو بنیتِ آزادی "اَنْتِ طَالِقٌ" کہنے سے باندی آزاد ہو جائے گی۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ "اَنْتِ طَالِقٌ" وغیرہ الفاظ سے آزادی کی نیت کرنا اس لیے درست نہیں کہ یہ الفاظ اس معنی کا احتمال نہیں رکھتے ہیں؛ کیونکہ اعتاق لغت میں بمعنی اثباتِ قوت اور طلاق بمعنی قیدِ نکاحی کو دور کرنا ہے، اور اعتاق بمعنی اثباتِ قوت اس لیے ہے کہ جو آدمی غلام ہو جائے وہ بمنزلہ جمادات کے ہو جاتا ہے اور آزاد کرنے سے وہ زندہ ہو کر تصرفات پر قدرت پاتا ہے، جبکہ منکوحہ عورت ایسی نہیں؛ کیونکہ وہ تصرفات پر قادر ہوتی ہے البتہ قیدِ نکاحی اس کے تصرف کرنے کے لیے مانع ہوتی ہے اور طلاق سے وہ مانع دور ہو جاتی ہے اس طرح اس کی قوت ظاہر ہو جاتی ہے، پس دونوں میں کوئی مناسبت نہیں؛ کیونکہ ایک میں بالکل قوت نہیں دوسرے میں قوت ثابت ہے البتہ مانع کی وجہ سے مخفی ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے کے لیے مجازاً استعمال کرنا درست نہ ہو گا۔

{۱۳} اور اس لیے بھی کہ یہ بات مخفی نہیں کہ اول (اعتاق) اقویٰ ہے ثانی (طلاق) سے، اور یہ قاعدہ ہے کہ ادنیٰ کو اعلیٰ کے لیے مستعار نہیں لیا جا سکتا، اس لیے لفظِ طلاق مجازاً آزاد کرنے کے معنی میں مستعمل نہ ہو گا۔ نیز اس لیے بھی کہ مِلکِ رقبہ مِلکِ نکاح سے بڑھ کر ہے؛ کیونکہ مِلکِ رقبہ میں تبعاً مِلکِ متعہ داخل ہوتی ہے مگر اس کا عکس نہیں، اور جب مِلکِ رقبہ مِلکِ نکاح سے بڑھ کر ہے تو اس کا اسقاط بھی اقویٰ ہو گا اور یہ قاعدہ ہے کہ لفظ اپنی حقیقت سے کمتر کے لیے تو مجاز ہو سکتا ہے مگر اقویٰ کے لیے مجاز نہیں ہو سکتا ہے، لہٰذا متنازع فیہ مسئلہ میں "اَنْتِ طَالِقٌ" کہہ کر آزادی مراد نہیں لی جا سکتی ہے، مگر اس کے عکس کی گنجائش ہے یعنی "اَنْتِ حُرَّةٌ" کہہ کر طلاق مراد لی جا سکتی ہے۔

{۱۴} اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "اَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ" (تو آزاد کی طرح ہے) تو غلام آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ لفظ مثل عرف میں بعض اوصاف میں مشترک ہونے کے لیے استعمال ہوتا ہے پس معلوم نہیں کہ غلام کو آزاد کے ساتھ کس وصف میں تشبیہ دی گئی ہے لہٰذا آزاد ہونے میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے آزادی واقع نہیں ہوتی۔

{۱۵} اور اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا "مَا اَنْتَ اِلَّا حُرٌّ" (نہیں ہے تو مگر آزاد) تو غلام آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ نفی سے استثناء کرنا تاکید کے طور پر اثبات ہے جیسے کلمۂ شہادت یعنی "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" میں نفی سے استثناء ہے جس سے علی وجہ التاکید توحید ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ" (تیرا سر آزاد کا سر ہے) ترکیب اضافی کے ساتھ یعنی رأس

مضاف اور حرٌ مضاف الیہ ہو، تو غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ اس میں حرفِ تشبیہ محذوف ہے تقدیری عبارت ہے "رَأسُكَ كَرأسِ حُرٍّ" (تیرا سر آزاد کے سر کی طرح ہے) پس یہ "أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ" کی طرح ہے اس لیے آزاد نہ ہوگا۔

اور اگر مولیٰ نے کہا "رَأسُكَ رَأسٌ حُرٌّ" (تیرا سر آزاد سر ہے) ترکیب توصیفی کے ساتھ یعنی راس موصوف اور حرٌ صفت ہو، تو غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں راس کے اندر آزادی ثابت کی گئی ہے اور راس ایسا عضو ہے جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے اور قاعدہ گذر چکا ہے کہ اس طرح کے عضو کی طرف آزادی کی نسبت سے پورا غلام آزاد ہو جاتا ہے۔

## فَصْلٌ

مصنفؒ نے سابق میں اس عتق کو بیان کیا جو اعتاقِ اختیاری سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اصل ہے اور اس فصل میں اس عتق کو بیان کریں گے جو اعتاقِ غیر اختیاری سے حاصل ہوتا ہے جیسے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدنا اور غلام کا دار الحرب سے دار الاسلام میں داخل ہونا۔

{۱} وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ ﷺ

اور جو شخص مالک ہو جائے اپنے ذی رحم محرم کا تو وہ آزاد ہو جائے گا اس پر، اور یہ لفظ مروی ہے حضور ﷺ سے، اور حضور ﷺ نے فرمایا

" مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ " وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَبَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ

"جو شخص مالک ہو جائے اپنے ذی رحم محرم کا تو وہ آزاد ہے" اور لفظ اپنے عموم کی وجہ سے شامل ہوگا ہر ایسی قرابت کو جو مؤبّد ہو محرمیت کے ساتھ

وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ ،{۲} وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِهِ .لَهُ أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ

بطریقِ ولادت ہو یا دوسرے طریقہ سے، اور امام شافعیؒ ہمارے مخالف ہیں غیر ولادت میں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ثبوتِ عتق مالک کی رضا کے بغیر

يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ ، وَالْأُخُوَّةُ وَمَا يُضَاهِيهَا نَازِلَةٌ عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادَةِ فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ

نفی کرتا ہے اس کی قیاس یا قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا، اور اخوۃ یا اس کے مشابہ قرابت کمتر ہے قرابتِ ولادت سے، پس ممتنع ہو گیا لاحق کرنا

أَوِ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ ، وَلِهَذَا امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ فِي غَيْرِ الْوِلَادِ وَلَمْ يَمْتَنِعْ فِيهِ. {۳} وَلَنَا مَا

یا استدلال کرنا اس سے، اسی لیے ممتنع ہے مکاتب ہونا مکاتب پر غیر ولادت میں، اور ممتنع نہیں ہے قرابتِ ولادت میں، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے

رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ مَلَكَ قَرِيبَهُ قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ

جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ وہ مالک ہوا اپنے ایسے قریب کا جس کی قرابت مؤثر ہے محرمیت میں، پس وہ آزاد ہو جائے گا اس پر

وَهَذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ ، وَالْوِلَادُ مُلْغِيٌّ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يُفْتَرَضُ وَصْلُهَا وَيَحْرُمُ قَطْعُهَا حَتَّى وَجَبَتْ

اور یہی مؤثر ہے اصل میں، اور ولادت ملغی ہے؛ کیونکہ قرابت ہی وہ ہے کہ فرض ہے اس کا جوڑنا اور حرام ہے اس کا قطع کرنا حتی کہ واجب ہوتا ہے

النَّفَقَةُ وَحَرُمَ النِّكَاحُ. ﴿۴﴾ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِعُمُومِ الْعِلَّةِ. ﴿۵﴾ وَالْمُكَاتَبُ إِذَا اشْتَرَى

نفقہ اور حرام ہوتا ہے نکاح، اور کوئی فرق نہیں اس میں کہ ہو مالک مسلمان یا کافر دار الاسلام میں؛ عموم علت کی وجہ سے، اور مکاتب جب خرید لے

أَخَاهُ وَمَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ لَا يَتَكَاتَبُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ

اپنے بھائی کو یا جو اس جیسا ہو تو وہ مکاتب نہ ہو گا اس پر؛ کیونکہ نہیں ہے اس کے لیے ایسی ملک تام جو قدرت دے اس کو آزاد کرنے پر،

وَالِافْتِرَاضِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ ، بِخِلَافِ الْوِلَادِ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِيهِ مِنْ مَقَاصِدِ الْكِتَابَةِ فَامْتَنَعَ الْبَيْعُ فَيَعْتِقُ

اور مفروض بوقت قدرت ہے، بخلاف ولادت کے؛ کیونکہ عتق اس میں مقاصد کتابت میں سے ہے پس ممتنع ہو گئی بیع؛ اس لیے آزاد ہو جائے گا

تَحْقِيقًا لِمَقْصُودِ الْعَقْدِ . ﴿۶﴾ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَتَكَاتَبُ عَلَى الْأَخِ أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا

تاکہ ثابت ہو مقصود عقد، اور امام صاحب رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مکاتب ہو جاتا ہے بھائی پر بھی اور یہی صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَلَكَ ابْنَةَ عَمِّهِ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعِ لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ

تو ہمیں یہ اختیار ہے کہ ہم منع کر دیں، اور بخلاف اس کے جب مالک ہو جائے اپنے چچا کی بیٹی کا حالانکہ وہ اس کی رضاعی بہن ہے؛ کیونکہ محرمیت

مَا ثَبَتَتْ بِالْقَرَابَةِ ﴿۷﴾ وَالصَّبِيُّ جُعِلَ أَهْلًا لِهَذَا الْعِتْقِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ حَتَّى عَتَقَ الْقَرِيبُ عَلَيْهِمَا

ثابت نہیں قرابت کی وجہ سے، اور بچہ اہل قرار دیا گیا ہے اس آزادی کا، اسی طرح مجنون ہے حتی کہ آزاد ہو جائے گا قریب ان دونوں پر

عِنْدَ الْمِلْكِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ فَشَابَهَ النَّفَقَةَ. ﴿۸﴾ وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا لِوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ لِلشَّيْطَانِ أَوْ لِلصَّنَمِ

ملک کے وقت؛ کیونکہ متعلق ہوا اس ساتھ بندے کا حق، پس مشابہ ہو گیا نفقہ کے۔ اور جو شخص آزاد کر دے اپنا غلام اللہ یا شیطان یا بت کے لیے

عَتَقَ لِوُجُودِ رُكْنِ الْإِعْتَاقِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ فِي اللَّفْظِ الْأَوَّلِ زِيَادَةٌ

تو وہ آزاد ہو جائے گا رکن اعتاق موجود ہونے کی وجہ سے اہل اعتاق سے اس کے محل میں، اور وصف قربت پہلے لفظ میں زیادہ ہے

فَلَا يَخْتَلُّ الْعِتْقُ بِعَدَمِهِ فِي اللَّفْظَيْنِ الْآخَرَيْنِ . ﴿۹﴾ وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ

پس خلل واقع نہ ہو گا عتق میں اس کے معدوم ہونے سے دوسرے دو لفظوں میں۔ اور مکرَہ اور نشہ میں مست کا عتق واقع ہوتا ہے

لِصُدُورِ الرُّكْنِ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ . ﴿۱۰﴾ وَإِنْ أَضَافَ الْعِتْقَ إِلَى مِلْكٍ

رکن کے صدور کی وجہ سے اہل سے محل میں جیسا کہ طلاق میں، اور ہم بیان کر چکے اس کو اس سے پہلے، اور جب منسوب کرے عتق کو ملک

أَوْ شَرْطٍ صَحَّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ . أَمَّا الْإِضَافَةُ إِلَى الْمِلْكِ فَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ

یا شرط کی طرف تو صحیح ہے جیسا کہ طلاق میں، بہر حال ملک کی طرف منسوب کرنے میں اختلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا اور ہم بیان کر چکے اس کو

فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَأَمَّا التَّعْلِيقُ بِالشَّرْطِ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ فَيَجْرِي فِيهِ التَّعْلِيقُ بِخِلَافِ التَّمْلِيكَاتِ عَلَى مَا عُرِفَ
کتاب الطلاق میں، رہی تعلیق بالشرط تو اس لیے کہ عتق اسقاط ہے پس جاری ہوگی اس میں تعلیق بخلاف تملیکات کے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے

فِي مَوْضِعِهِ. {۱۱} وَإِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ إِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ {لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَبِيدِ الطَّائِفِ
اپنے موقع پر۔ اور جب نکلے حربی غلام ہماری طرف مسلمان ہو کر تو آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا طائف کے غلاموں کو

حِينَ خَرَجُوا إِلَيْهِ مُسْلِمِينَ هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ تَعَالَى } وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ
جب وہ نکلے آپ ﷺ کی طرف مسلمان ہو کر کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہیں، اور اس لیے کہ اس نے محفوظ کیا اپنے نفس کو حالانکہ وہ مسلمان ہے

وَلَا اسْتِرْقَاقَ عَلَى الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً. {۱۲} وَإِنْ أَعْتَقَ حَامِلًا عَتَقَ حَمْلُهَا تَبَعًا لَهَا إِذْ هُوَ مُتَّصِلٌ
اور غلامی نہیں ہو سکتی کسی مسلمان پر ابتداءً۔ اور اگر مالک نے آزاد کر دیا حاملہ کو تو آزاد ہو جائے گا اس کا حمل تابع ہو کر اس کا؛ کیونکہ وہ متصل ہے

بِهَا وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُونَهَا لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِعْتَاقِهَا مَقْصُودًا
اس کے ساتھ۔ اور اگر آزاد کر دیا حمل کو خاص کر تو وہ آزاد ہو جائے نہ کہ باندی؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں باندی کو آزاد کرنے کی نہ مقصوداً

لِعَدَمِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهَا وَلَا إِلَيْهِ تَبَعًا لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ. {۱۳} ثُمَّ إِعْتَاقُ الْحَمْلِ صَحِيحٌ وَلَا يَصِحُّ
کیونکہ اضافت نہیں باندی کی طرف، اور نہ کوئی وجہ ہے اعتاق کی تبعاً؛ کیونکہ اس میں قلبِ موضوع ہے، پھر حمل کا آزاد کرنا صحیح ہے اور صحیح نہیں

بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ نَفْسَهُ شَرْطٌ فِي الْهِبَةِ وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ
اس کی بیع اور اس کا ہبہ؛ کیونکہ تسلیم کرنا اس کی ذات کا شرط ہے ہبہ میں اور قدرت سپردگی کی بیع میں، جو نہیں پائی گئی

بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجَنِينِ وَشَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْإِعْتَاقِ فَافْتَرَقَا. {۱۴} وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ
جنین کی طرف اضافت کرنے کی وجہ سے، اور کوئی چیز ان میں سے شرط نہیں آزاد کرنے میں، پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور اگر آزاد کر دیا حمل کو

عَلَى مَالٍ صَحَّ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ إِذْ لَا وَجْهَ إِلَى إِلْزَامِ الْمَالِ عَلَى الْجَنِينِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ
مال پر تو صحیح ہے اور واجب نہ ہو گا مال؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں مال کو لازم کرنے کی جنین پر اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے،

وَلَا إِلَى إِلْزَامِهِ الْأُمَّ لِأَنَّهُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ، وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوزُ عَلَى مَا مَرَّ
اور نہ اس کی ماں پر لازم کرنے کی؛ کیونکہ حمل عتق کے حق میں علیحدہ نفس ہے اور شرط کرنا بدلِ عتق کو غیر معتق پر جائز نہیں جیسا کہ گذر چکا

فِي الْخُلْعِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ قِيَامُ الْحَبَلِ وَقْتَ الْعِتْقِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ، لِأَنَّهُ أَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ
خلع میں، اور معلوم ہو گا حمل کا قیام عتق کے وقت جب وہ جن لے اس کو چھ ماہ سے کم میں عتق کے وقت سے؛ کیونکہ چھ ماہ ادنیٰ مدتِ حمل ہے

{۱۵} قَالَ وَ وَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَلَا مُعَارِضَ

فرمایا: اور باندی کا بچہ اس کے مولیٰ سے آزاد ہے؛ کیونکہ وہ پیدا شدہ ہے مولیٰ کے پانی سے، پس آزاد ہوگا اس پر، یہی اصل ہے اور کوئی معارض نہیں

لَهُ فِيهِ لِأَنَّ وَلَدَ الْأَمَةِ لِمَوْلَاهَا . {۱۶} وَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْأُمِّ

اس کا اس میں؛ کیونکہ باندی کا بچہ مولیٰ کا ہے۔ اور باندی کا بچہ اپنے شوہر سے مملوک ہے اس کے مالک کا جانب ماں کے راجح ہونے کی وجہ سے

بِاعْتِبَارِ الْحَضَانَةِ أَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا {۱۷} وَالْمُنَافَاةُ مُتَحَقِّقَةٌ وَالزَّوْجُ قَدْ رَضِيَ بِهِ ، بِخِلَافِ

پرورش کے اعتبار سے یا بوجہ شوہر کے نطفہ کے ہلاک ہونے کے باندی کے نطفہ میں اور منافات ثابت ہے، اور شوہر راضی ہو گیا اس پر، بخلاف

وَلَدِ الْمَغْرُورِ لِأَنَّ الْوَالِدَ مَا رَضِيَ بِهِ . {۱۸} وَوَلَدُ الْحُرَّةِ حُرٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّ جَانِبَهَا رَاجِحٌ

دھوکہ شدہ کے بچے کے؛ کیونکہ باپ راضی نہیں ہوا اس پر۔ اور آزاد عورت کا بچہ آزاد ہے ہر حال میں؛ کیونکہ عورت کی جانب راجح ہے

فَيَتْبَعُهَا فِي وَصْفِ الْحُرِّيَّةِ كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ والمرقوقية وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

پس بچہ اس کا تابع ہوگا وصفِ حریت میں جیسا کہ ماں کا تابع ہوتا ہے مملوکیت، مرقوقیت، مدبرہ، ام ولد اور مکاتبہ ہونے میں، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے ذو رحم محرم کے مالک ہونے سے اس کے آزاد ہو جانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ میں امام شافعیؒ کا رشتہ ولادت کے علاوہ دیگر رشتوں میں کے حکم میں ہمارے ساتھ اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ آزاد ہو جانے میں اس میں فرق نہیں کہ مالک مسلمان ہو یا دار الاسلام میں کافر ہو اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مکاتب کا اپنے بھائی وغیرہ خریدنے کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام شافعیؒ کا جواب اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں اپنے غلام کو اللہ کیلئے یا شیطان کیلئے یا بت کیلئے آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مجبور یا نشہ میں مست شخص کا اپنے غلام کو آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں آزادی کو ملک کی طرف منسوب کرنے یا شرط پر معلق کرنے کا حکم اور دلیل، اور ملک کی طرف منسوب کرنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں حربی کافر کے غلام کا مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں اپنی حاملہ باندی کو آزاد کرنے سے حمل کے آزاد ہونے کا حکم اور دلیل، اور فقط حمل کو آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں حمل کی فروخت اور ہبہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں حمل کو مال کے عوض آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں باندی کی وہ اولاد جو باندی کے مولیٰ سے پیدا ہوئی ہو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۶ میں باندی کے شوہر سے پیدا شدہ بچے کا مولیٰ کا مملوک ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۷ میں دو سوالوں کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۸ میں آزاد عورت کی اولاد کا ہر حال آزاد ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} جو شخص اپنے ذی رحم محرم (ذی رحم محرم وہ شخص ہے جس کے ساتھ ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہو) کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے یہ الفاظ حضور ﷺ سے مروی ہیں، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ"[۱] (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف کے الفاظ (ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ) عام ہیں ہر ایسی قرابت کو شامل ہیں جس قرابت کی تائید محرمیت سے ہوئی ہو یعنی مالک و مملوک میں ایسی قرابت ہو جو ہمیشہ کے لیے ایک دوسرے پر حرام ہوں پھر خواہ رشتہ ولادت کا ہو جیسے ماں اور بیٹا، یا غیر ولادت کا ہو جیسے بہن اور بھائی، کہ ان میں قرابت بھی ہے اور ہمیشہ کے لیے ایک دوسرے پر حرام بھی ہیں۔

{۲} امام شافعیؒ ولادت کے رشتے کے علاوہ میں ہمارے خلاف ہیں، یعنی ان کے نزدیک اگر کوئی اپنے ایسے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو جائے جس کے ساتھ ولادت کا رشتہ نہیں تو وہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ مالک کی مرضی کے بغیر ثبوتِ آزادی کی قیاس نفی کرتا ہے، یا قیاس اس کے ثبوت کا تقاضا نہیں کرتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا قیاس نفی کرے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح جس چیز کے ثبوت کا قیاس تقاضا نہیں کرتا اس کے ساتھ دوسری چیز کو فقط اس وقت ملحق کیا جاسکتا ہے کہ وہ من کل وجہ اس کے ہم معنی ہو، حالانکہ یہاں ایسا نہیں؛ کیونکہ بھائی کی طرح دیگر رشتہ داروں (چچا وغیرہ) کا رشتہ درجہ میں کمتر ہے ولادت کے رشتہ سے، لہٰذا بھائی وغیرہ کے رشتہ کو ولادت کے رشتہ کے ساتھ لاحق کرنا یا دلالت النص سے استدلال کر کے غیر ولادی رشتہ کو ولادی رشتہ کے ساتھ ملحق کرنا ممتنع ہے، اور رشتۂ ولادت اور رشتۂ غیر ولادت میں اسی فرق کی وجہ سے اگر مکاتب اپنے بھائی وغیرہ کا مالک ہو گیا تو وہ مکاتب نہیں ہوگا حالانکہ مکاتب اگر اپنے باپ یا بیٹے کا مالک ہو گیا تو وہ بھی مکاتب ہو جاتا ہے، لہٰذا غیر ولادی رشتہ کو ولادی رشتہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

{۳} ہماری دلیل ایک تو وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ" (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے) جس میں رشتۂ ولادت اور رشتۂ غیر ولادت میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب وہ اپنے ایسے قریب کا مالک ہوا جس کی قرابت دائمی حرمت میں مؤثر ہے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اصل (ولادی قرابت) میں بھی تاثیر اسی قرابتِ محرمیت ہی کو ہے ولادی قرابت لغو ہے اس کا آزادی میں کچھ اثر نہیں ہے؛ کیونکہ قرابتِ محرمیت ہی ایسی چیز ہے کہ جس کو جوڑنا فرض ہے اور اسے توڑنا حرام ہے حتیٰ کہ نفقہ بھی قریب محرم کا واجب ہوتا

(۱) حوالہ گذر چکا ہے۔

ہے اور نکاح بھی اسی کے ساتھ حرام ہوتا ہے، لہذا آزادی کا مدار محرمیت پر ہے نہ کہ ولادت پر، خود ولادی رشتہ میں بھی آزادی محرمت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ولادت کی وجہ سے۔

{۴} پھر آزاد ہو جانے میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں کہ مالک مسلمان ہو یا دار الاسلام میں کافر ہو؛ کیونکہ علت (نکاح کو حرام کرنے والی قرابت کے ساتھ ملکیت) عام ہے لہذا کافر بھی اگر دار الاسلام میں اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

{۵} اور مکاتب نے اگر اپنے بھائی کو یا جو اس کی طرح ہو مثلاً چچا، ماموں وغیرہ کو خریدا تو وہ مکاتب کے ساتھ مکاتب نہ ہو جائے گا؛ کیونکہ مکاتب کو پوری ملکیت حاصل نہیں ہے جو اس کو آزاد کرنے پر قدرت دیدے اور صلہ رحمی کی وجہ سے آزادی کا فرض ہونا اس وقت ہے کہ پوری قدرت حاصل ہو۔ سوال یہ ہے کہ پھر تو ولادی قریب بھی اس پر آزاد نہیں ہونا چاہیے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ولادی قریب کا یہ حکم نہیں؛ کیونکہ کتابت سے جیسا کہ اپنی آزادی مقصود ہے اسی طرح کتابت کے مقاصد میں سے ایسے لوگوں کی آزادی بھی ہے جن کو مکاتب کے ساتھ قرابتِ ولادت حاصل ہو اس لیے کہ ان کے رقیق ہونے سے بھی بندہ کو عار لاحق ہوتا ہے، لہذا ایسے قریب کی بھی بیع ممتنع ہے پس وہ آزاد ہو جائے گا تاکہ کتابت کا مقصود حاصل ہو۔

{۶} امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ مکاتب پر اس کا بھائی بھی مکاتب ہو جاتا ہے، اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے تو ہم کو یہ بھی جائز ہے کہ ہم بھائی کے مکاتب نہ ہو جانے کو تسلیم نہ کریں، یعنی امام شافعیؒ نے جو امتناع بیان کیا تھا کہ مکاتب پر اپنا بھائی مکاتب نہیں ہوتا تو ہمیں یہ تسلیم نہیں؛ کیونکہ ہمارے نزدیک بھائی پر اس کا بھائی بھی مکاتب ہو جاتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم کا مالک ہونا اس کی آزادی کی علت ہے تو پھر جب آدمی اپنی پھوپھی کی ایسی بیٹی کا مالک ہو جائے جو اس کی رضاعی بہن بھی ہو تو چاہیے کہ وہ بھی آزاد ہو جائے حالانکہ ایسی پھوپھی زادی آزاد نہیں ہوتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ محرمیت بوجہ قرابت کے نہیں ہے بلکہ رضاعت کی وجہ سے ہے حالانکہ مؤثر وہ محرمیت ہے جو بوجہِ قرابت ہو۔

{۷} اور واضح رہے کہ قریب محرم کے آزاد ہو جانے کے لیے نابالغ بچے کو بھی اہل قرار دیا گیا ہے اور یہی مجنون کا حکم ہے حتی کہ اگر نابالغ بچہ یا مجنون اپنے کسی قریب محرم کا مالک ہو گیا تو وہ ان دونوں پر آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس آزادی کے ساتھ بندہ کا حق متعلق ہو گیا ہے لہذا نفقہ کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر بچے یا مجنون کا ذی رحم محرم نفقہ کا محتاج ہو تو اس کا نفقہ بچے اور مجنون کے مال میں واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اگر یہ اپنے ذی رحم محرم کے مالک ہوں تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور نمبر ۷ میں نابالغ بچے یا مجنون کا اپنے ذو رحم محرم کا مالک ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

﴿۸﴾ اگر کسی نے اپنے غلام کو اللہ کیلئے یا شیطان کیلئے یا بت کیلئے آزاد کیا تو تینوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ اعتاق کا رکن (لفظ اعتاق) صادر ہوا ہے اہل اعتاق (یعنی عاقل بالغ) سے اور اپنے محل میں پایا گیا؛ کیونکہ غلام اسکا مملوک ہے لہذا اعتاق کا رکن ہے اس لیے آزاد ہو جائیگا، اور پہلی صورت میں وصفِ قربت ایک زائد چیز ہے یعنی یہ کہنا کہ "اللہ کے لیے" کچھ ضروری نہیں اس کے بغیر بھی غلام آزاد ہو جائے گا، تو شیطان یا بت کی صورت میں اس کے (یعنی لفظ اللہ کے لیے) نہ ہونے سے آزادی میں کچھ خلل نہیں آتا ہے۔ باقی اس کا یہ کہنا کہ "شیطان کے لیے" یا "بت کے لیے" یہ اس کے اعتقاد کی خرابی ہے، غلام بہر حال آزاد ہو جائے گا۔ لیکن آخری دو صورتوں میں معتق گناہگار ہو جائیگا، بَل اِنْ قَصَدَ التَّعظِيْمَ كَفَرَ۔

﴿۹﴾ اور اگر کسی شخص کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا پس اس نے آزاد کیا، یا کسی حرام شی کھانے یا پینے سے نشہ میں مست آدمی نے اپنا غلام آزاد کیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ اعتاق کا رکن (لفظ اعتاق) اپنے اہل سے صادر ہوا اور اپنے محل میں پایا گیا، لہذا غلام آزاد ہو جائیگا جیسے طلاق میں ہے اور ہم "کتاب الطلاق" کی فصل ثانی میں یہ مسئلہ تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

﴿۱۰﴾ اگر کسی نے غلام کی آزادی کو ملک کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا "اِنْ مَلَكْتُكَ فَاَنْتَ حُرٌّ" (اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے) یا شرط پر معلق کیا مثلاً کہا "اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَاَنْتَ حُرٌّ" (اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے) تو یہ صحیح ہے، جس طرح کہ طلاق کو ملک کی طرف منسوب کرنا یا شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ملک کی طرف منسوب کرنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے جس کو ہم "کتاب الطلاق" میں بیان کر چکے ہیں۔ باقی آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنا اس لیے صحیح ہے کہ آزاد کرنا اسقاطِ حق کے قبیل سے ہے اور اسقاطات کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے، برخلافِ تملیکات کے یعنی کہ ایسی صورتیں جن میں کسی کو مالک کرنے کا معنی پایا جاتا ہو ان کو شرط پر معلق کرنے سے چونکہ قمار لازم آتا ہے اس لیے یہ صحیح نہیں جیسا کہ اصول فقہ میں اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔

﴿۱۱﴾ اگر حربی کافر کا غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آگیا تو وہ آزاد ہو گا؛ کیونکہ جس وقت طائف کے غلام مسلمان ہو کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو گئے تو حضور ﷺ نے فرمایا "هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ تَعَالٰى"[1] (یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے آزاد کردہ ہیں)

(۱) سنن ابی داؤد: ۲، ص: ۲۱، رقم: ۲۷۰۰، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

ہوئے ہیں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو بحالتِ اسلام دارالاسلام میں محفوظ کیا، اور ابتداءً کسی مسلمان کو غلام نہیں بنایا جاسکتا ہے، اس لیے یہ آزاد ہوگا۔

{۱۲} اگر مالک نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو باندی کے تابع ہو کر اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ حمل باندی کے کسی عضو کی طرح اس کے ساتھ متصل ہے تو جس طرح باندی آزاد کرنے سے باندی کے اعضاء آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔

اور اگر صرف حمل کو آزاد کیا تو فقط حمل آزاد ہو جائیگا اس کی ماں آزاد نہیں ہو گی؛ کیونکہ مقصوداً اور اصالۃً ماں کے آزاد ہو جانے کی تو کوئی وجہ نہیں اس لیے کہ اس کی طرف آزادی کی نسبت نہیں کی گئی ہے، اور باندی کو حمل کے تابع کرنے میں قلبِ موضوع لازم آئیگا؛ کیونکہ وضع عقلی تو یہ ہے کہ حمل ماں کا تابع ہو اس لئے کہ حمل ماں کے جزء کی طرح ہے پس ماں کو تابع قرار دینے میں کل کو جزء کا تابع بنانا لازم آئے گا اور کل کو جزء کا تابع بنانا قلبِ موضوع ہے اس لئے آزاد نہ ہو گی۔

{۱۳} پھر حمل کو آزاد کرنا تو درست ہے، مگر اسے فروخت کرنا یا ہبہ کرنا درست نہیں؛ کیونکہ ہبہ میں موہوب شئی موہوب لہ کو سپرد کرنا ضروری ہے اور بیع میں مبیع سپرد کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے، ظاہر ہے کہ حمل کی طرف نسبت کرنے میں یہ دونوں باتیں (سپرد کرنا، سپردگی پر قدرت) نہیں پائی جاتی ہیں اس لیے حمل ہبہ کرنا یا اسے فروخت کرنا جائز نہیں۔ اس کے برخلاف اعتاق میں یہ دونوں باتیں شرط نہیں، اس لیے اعتاق اور ہبہ وبیع میں فرق ہو گیا، لہٰذا اعتاق جائز اور بیع وہبہ جائز نہیں۔

فائدہ۔ حمل چند چیزوں میں ماں کا تابع ہے (۱) مِلک میں مثلاً کوئی شخص باندی کا خرید یا ہبہ کی وجہ سے مالک ہوا تو یہ شخص اس باندی کے حمل کا بھی مالک ہو جائیگا، (۲) حریت میں مثلاً کسی نے حاملہ عورت کو آزاد کیا تو بچہ ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا کما مر، (۳) رقیت میں مثلاً کوئی حاملہ عورت دارالحرب سے گرفتار ہوئی تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر غلام ہو گا، (۴) تدبیر میں مثلاً کسی نے اپنی حاملہ باندی کو مدبرہ بنا دیا تو ماں کا تابع ہو کر بچہ بھی مدبر ہو جائیگا، (۵) استیلاد میں مثلاً مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا تو مولیٰ کے انتقال کے بعد بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا، (۶) کتابت میں مثلاً کسی مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی کو مکاتبہ بنا دیا تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر مکاتب ہو جائیگا ان تمام صورتوں میں بچہ باپ کا تابع نہ ہو گا کیونکہ باپ کا نطفہ ماں کے نطفہ میں ہلاک ہو جاتا ہے اور ہلاک شدہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ نیز بچہ کا ماں کی جانب سے ہونا متیقن ہے جبکہ باپ کی جانب سے متیقن نہیں۔ نیز ماں سے الگ ہونے سے پہلے بچہ حساً وحکماً ماں کے دیگر اعضاء کی طرح ہے لہٰذا جو حکم ماں کا ہے وہی حکم اس کے بچے کا بھی ہو گا۔

﴿۱۴﴾ اور اگر مولیٰ نے حمل کو مال کے عوض آزاد کیا تو آزاد کرنا تو صحیح ہے مگر مال واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ حمل پر کسی کو ولایت حاصل نہیں اس لیے حمل پر مال کو واجب نہیں کیا جا سکتا ہے، اور حمل کی ماں پر بھی مال کو واجب نہیں کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ حمل آزادی کے حق میں ماں سے علیحدہ نفس اور جان ہے اور آزاد شدہ جان کے علاوہ کسی دوسرے پر آزادی کا عوض مقرر کرنا جائز نہیں جیسا کہ خلع میں بیان ہو چکا۔ مگر خلع کا یہ حوالہ درست نہیں؛ کیونکہ خلع میں یہ بیان نہیں گذرا ہے، البتہ صاحبِ ہدایہؒ کی "کفایۃ المنتھی" نامی کتاب میں شاید یہ بیان گذر چکا ہو؛ کیونکہ وہ ہدایہ سے مقدم ہے۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے کے وقت حمل کا موجود ہونا اس وقت معلوم ہو گا کہ آزاد کرنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہو؛ کیونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔

﴿۱۵﴾ باندی کی اولاد جو اس کے مالک سے پیدا ہوئی ہو وہ آزاد ہو گی؛ کیونکہ یہ بچہ مولیٰ کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو ذو رحم محرم ہونے کی وجہ سے آزاد ہو گا اور یہی اصل ہے کہ بچہ صاحبِ ماء کے ماء سے پیدا ہوتا ہے اور اس میں اس کا کوئی معارض بھی نہیں ہے؛ کیونکہ باندی کا پانی مولیٰ کے پانی کا معارض نہیں ہو سکتا اس لیے کہ باندی کا پانی بھی تو مولیٰ کا مملوک ہے لہٰذا دونوں پانی مولیٰ کے ہیں اس لیے باندی کا بچہ مولیٰ کا ہو گا اور مولیٰ پر آزاد ہو گا۔

﴿۱۶﴾ اور باندی کا وہ بچہ جو اس کے شوہر سے پیدا ہوا ہو وہ باندی کے مولیٰ کا مملوک ہو گا؛ کیونکہ بچہ اگرچہ ماں اور باپ دونوں کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے لیکن ماں کی جانب کو ترجیح دیتے ہوئے ماں کے واسطے سے ماں کے مالک کا مملوک قرار دیا جائے گا، اور جانبِ ماں کی ترجیح کی ایک وجہ یہ ہے کہ پرورش کا حق ماں کو حاصل ہے باپ کو حاصل نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ باپ کا نطفہ ماں (باندی) کے نطفہ میں ہلاک ہو گیا ہے اس لیے کہ ماں کا نطفہ اپنی جگہ میں ہے جبکہ باپ کا نطفہ اپنی جگہ سے بیوی کے رحم میں منتقل ہو گیا ہے۔

﴿۱۷﴾ سوال یہ ہے کہ ترجیح تو وہاں دی جاتی ہے جہاں تعارض ہو تو کیا یہاں بھی تعارض ہے؟ جواب: جی ہاں! تعارض موجود ہے وہ اس طرح کہ اگر ماں کی جانب کا اعتبار کیا جائے تو بچہ ماں کے مالک کا مملوک ہو گا اور اگر باپ کی جانب کا اعتبار کیا جائے تو بچہ ماں کے مالک کا مملوک نہ ہو گا، لہٰذا دونوں میں منافات ہے اس لیے ترجیح کی ضرورت ہے۔

سوال یہ ہے کہ ماں کی جانب کو ترجیح دینے میں تو باپ کا ضرر ہے کہ اس کا بچہ غیر کا مملوک ہو جائے گا حالانکہ ضرر شرعاً مدفوع ہے؟ جواب یہ ہے کہ باپ کو یہ بات معلوم ہے کہ باندی کا بچہ اس کے مالک کا مملوک ہوتا ہے پھر بھی اس نے باندی کے ساتھ نکاح کرنے کا اقدام کیا تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس پر راضی ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس کو دھوکہ دیا گیا ہو کہ یہ عورت

آزاد ہے چنانچہ اس نے اس کے ساتھ نکاح کر لیا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی ہے تو اس کا بچہ مملوک نہ ہوگا؛ کیونکہ باپ اس کے مملوک ہونے پر راضی نہیں ہوا ہے اس لیے اس کا بچہ آزاد ہوگا۔

﴿۱۸﴾ اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال میں آزاد ہوگا خواہ اس کا باپ آزاد ہو یا غلام ہو؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ عورت کی جانب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا وصفِ آزادی میں بچہ ماں کا تابع ہوگا جیسا کہ ماں کے مملوک و مرقوق ہونے کی صورت میں بچہ مملوک و مرقوق ہوتا ہے اور مدبرہ ہونے کی صورت میں بچہ مدبر ہوگا اور ام ولد یا مکاتبہ ہونے کی صورت میں بچہ بھی ماں کے حکم میں ہوگا۔ مصنفؒ نے مملوکیت اور مرقوقیت میں فرق کی وجہ سے دونوں لفظ ذکر کئے ہیں وہ فرق یہ کہ مدبر اور ام ولد میں مِلک کامل اور رقیت ناقص ہے، اور مکاتب میں رقیت کامل اور مِلک ناقص ہے۔

## بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ

یہ باب ایسے غلام کے بیان میں ہے جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ کل غلام آزاد کرنا کثیر الوقوع ہے اور بعض غلام آزاد کرنا نادر الوقوع ہے اور ظاہر ہے کہ کثیر الوقوع کے احکام کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے بنسبت نادر الوجود کے اور جس کی ضرورت زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے اس لیے مصنفؒ نے کل غلام آزاد کرنے کے احکام بیان کرنے کو مقدم کیا ہے بعض غلام آزاد کرنے کے احکام پر۔

﴿۱﴾ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ عَتَقَ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ
اور جب آزاد کر دے مولیٰ اپنے غلام کے بعض حصہ کو، تو آزاد ہو جائے گا اتنا ہی حصہ اور کمائے باقی حصہ کی قیمت اپنے مولیٰ کے لیے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا يَعْتِقُ كُلُّهُ وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ
امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ آزاد ہوگا پورا غلام؛ اور اس کی اصل یہ ہے کہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں امام صاحبؒ کے نزدیک

فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا أَعْتَقَ ﴿۲﴾ وَعِنْدَهُمَا لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، فَإِضَافَتُهُ
پس مقصور ہوگا اسی پر جو اس نے آزاد کیا ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا اور یہ قول امام شافعیؒ کا ہے پس اعتاق کی نسبت

إِلَى الْبَعْضِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْكُلِّ فَلِهَذَا يَعْتِقُ كُلُّهُ. لَهُمْ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ وَهُوَ
بعض کی طرف جیسے اس کے کل کی طرف منسوب کرنا، لہذا آزاد ہو جائے گا پورا غلام، ان کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق اثباتِ عتق ہے اور وہ

قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ، وَإِثْبَاتُهَا بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا وَهُوَ الرِّقُّ الَّذِي هُوَ ضَعْفٌ حُكْمِيٌّ وَهُمَا
قوت حکمیہ ہے، اور اس کا اثبات اس کی ضد کے ازالہ سے ہوتا ہے اور اس کی ضد وہ رقیت ہے جو حکمی کمزوری ہے اور ان دونوں کے

لَا يَتَجَزَّآنِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ. ﴿۳﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ

ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس ہو گیا جیسے طلاق، قصاص سے معاف کرنا اور ام ولد بنانا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق اثباتِ ملک ہے

بِإِزَالَةِ الْمِلْكِ ، أَوْ هُوَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ لِأَنَّ الْمِلْكَ حَقُّهُ وَالرِّقَّ حَقُّ الشَّرْعِ أَوْ حَقُّ الْعَامَّةِ . وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ

ازالۂ ملک کے ذریعہ، یا وہ ملک دور کرنا ہے؛ کیونکہ ملک اس کا حق ہے اور رقیت حق شرعی یا بندوں کا حق ہے اور تصرف کا حکم اتنا ہی ہوتا ہے

مَا يَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ الْمُتَصَرِّفِ وَهُوَ إِزَالَةُ حَقِّهِ لَا حَقِّ غَيْرِهِ .وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّصَرُّفَ

جتنا وہ داخل ہوتا ہے تصرف کرنے والے کی ولایت میں اور وہ ازالہ ہے اس کے حق کا نہ کہ اپنے غیر کے حق کا اور اصل یہ ہے کہ تصرف

يَقْتَصِرُ عَلَى مَوْضِعِ الْإِضَافَةِ وَالتَّعَدِّي إِلَى مَا وَرَاءَهُ ضَرُورَةَ عَدَمِ التَّجَزِّيءِ ، وَالْمِلْكُ مُتَجَزِّئٌ كَمَا

مقصور ہوتا ہے موضع اضافت پر، اور تجاوز کرنا اس کے ماوراء کی طرف عدم تجزی کی ضرورت کی بنا پر ہو سکتا ہے، اور ملک متجزی ہے جیسا کہ

فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ ،﴿۴﴾وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ وَالْمُسْتَسْعَى بِمَنْزِلَةِ

بیع اور ہبہ میں، پس تصرفِ اعتاق باقی رہے گا اصل پر، اور واجب ہو گا کمائی کرنا بوجہ محبوس ہونے بعض کی مالیت کا غلام کے پاس، اور مستسعیٰ بمنزلہ

الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ ، وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ

مکاتب کے ہے امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ بعض کی طرف اضافت واجب کر دیتی ہے ثبوتِ مالکیت کو کل میں اور بقاءِ ملک بعض میں مانع ہے

يَمْنَعُهُ ، فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ بِإِنْزَالِهِ مُكَاتَبًا إِذْ هُوَ مَالِكٌ يَدًا لَا رَقَبَةً ، وَالسِّعَايَةُ كَبَدَلِ الْكِتَابَةِ

اس کے لیے، پس ہم نے عمل کیا دونوں دلیلوں پر کہ اس کو قرار دیا مکاتب کیونکہ کمائی کا مالک ہے ذات کا مالک نہیں، اور کمانا بدل کتابت کی طرح ہے

فَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَهُ .وَلَهُ خِيَارُ أَنْ يُعْتِقَهُ لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ قَابِلٌ لِلْإِعْتَاقِ ،﴿۵﴾غَيْرَ أَنَّهُ

تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ اس سے کمائی کرائے، اور اس کو اختیار ہے کہ اس کو آزاد کر دے؛ کیونکہ مکاتب قابل ہے آزاد کیے جانے کا مگر یہ کہ وہ

إِذَا عَجَزَ لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا إِلَى أَحَدٍ فَلَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ

عاجز ہو جائے تو رد نہیں کیا جائے گا رقیت کی طرف؛ کیونکہ یہ ساقط کرنا ہے لاالی احد، پس قبول نہیں کرتا فسخ کو، بخلافِ کتابتِ مقصودہ کے

لِأَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ ،﴿۶﴾وَلَيْسَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ ،فَأَثْبَتْنَاهُ فِي الْكُلِّ

کیونکہ وہ عقد ہے اس کا اقالہ اور فسخ ہو سکتا ہے، اور نہیں ہے طلاق اور عفو عن القصاص میں حالتِ متوسطہ پس ہم نے ثابت کیا اس کو کل میں

تَرْجِيحًا لِلْمُحَرِّمِ ،﴿۷﴾وَالِاسْتِيلَادُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ ، حَتَّى لَوِ اسْتَوْلَدَ نَصِيبَهُ مِنْ مُدَبَّرَةٍ يَقْتَصِرُ

ترجیح دیتے ہوئے محرم کو، اور ام ولد بنانا ٹکڑے ہونا ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، حتیٰ کہ اگر اس نے ام ولد بنایا اپنا حصہ مدبرہ میں سے تو مقصور رہے گا

عَلَيْهِ .وَفِي الْقِنَّةِ لَمَّا ضَمِنَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِفْسَادِ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَكَمَلَ الِاسْتِيلَادُ .

اسی طرح پر، اور محض باندی میں جب اس نے ضمان دیا اپنے شریک کے حصہ کا فاسد کرنے کی وجہ سے تو وہ اس کا مالک ہوا ضمان کی وجہ سے پس پورا ہوا استیلاد۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بعض غلام کو آزاد کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بقیہ حصے کے لیے کمائی کا وجوب اور دلیل اور ایسے غلام کا امام صاحبؒ کے نزدیک بمنزلہ مکاتب ہونا اور اس کی دلیل، اور نمبر ۵ میں ایسے غلام اور مکاتب میں فرق اور وجہ فرق کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں صاحبینؒ کے دو قیاسوں کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا مثلاً کہا "ثُلُثُکَ اَوْ نِصْفُکَ حُرٌّ" (تیرا ثلث یا نصف آزاد ہے) تو امام صاحبؒ کے نزدیک کل غلام آزاد نہ ہوگا بلکہ اسی قدر آزاد ہوگا اور غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی قیمت کما کر مولیٰ کو دیگا اس طرح کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے ایک حصہ آزاد کیا تو کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں لہٰذا مولیٰ نے جس قدر آزاد کیا اسی قدر آزاد ہوگا۔

{۲} اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اعتاق کے تجزی (ٹکڑے) نہیں ہو سکتے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، پس کسی ایک جزء کی طرف آزادی کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسا کہ کل غلام کی طرف نسبت کرنا لہٰذا کل غلام آزاد ہو جائے گا؛ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق اثباتِ عتق ہے اور عتق غلام میں قوتِ حکمیہ (تصرفات کرنے کی قوت) ثابت کرنے کو کہتے ہیں اور قوتِ حکمیہ کا اثبات ہوتا ہے اس کی ضد کو زائل کرنے سے، اور عتق کی ضد رقیت ہے جو حکمی کمزوری ہے اور قوتِ حکمیہ اور ضعفِ حکمیہ دونوں کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اعتاق اور رقیت کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ طلاق، قصاص اور استیلاد کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ آدھی عورت کو طلاق دے اور آدھی کو نہیں، اور آدھا قصاص معاف کر دے اور آدھا نہیں، اور آدھی باندی کو ام ولد بنادے اور آدھی کو نہیں، پس جس طرح کہ ان تین چیزوں کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اسی طرح اعتاق کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور جس چیز کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اس کو کسی ایک حصہ اور جزء کی طرف منسوب کرنا ایسا ہے جیسا کہ کل کی طرف منسوب کرنا پس اعتاق کو غلام کے کسی ایک حصہ کی طرف منسوب کرنا کل کی طرف منسوب کرنا ہوا اسلئے اس صورت میں پورا غلام آزاد ہو جائیگا۔

{۳} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک کو زائل کر کے عتق کو ثابت کرنے کا نام ہے یا اعتاق ازالۂ ملک ہی کا نام ہے نہ یہ کہ رقیت کو زائل کرنے کا نام ہے؛ کیونکہ ملک آزاد کرنے والے کا حق اور رقیت شریعت کا حق ہے؛ کیونکہ جب کافر نے اللہ کی بندگی چھوڑ دی تو اللہ تعالیٰ نے اسے بندہ کا بندہ بنا دیا، اور یا رقیت عام لوگوں کا حق ہے؛ کیونکہ مجاہدین نے کافر کو دیگر اموال کی طرح پکڑ کر کے

غلام بنادیا ہے، بہر حال مولیٰ کا حق فقط ملک ہے اور رقیت شریعت یا عام لوگوں کا حق ہے اور تصرف کا حکم اسی قدر ہوتا ہے جتنا کہ تصرف کرنے والے کی ولایت کے تحت ہوتا ہے اور وہ یہی ہے کہ اپنا حق (ملک) دور کر دے نہ کہ غیر کا حق (رقیت) اور ملک کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں لہٰذا اعتاق کے بھی ٹکڑے ہوسکتے ہیں اور اصل یہ ہے کہ تصرف اسی جگہ تک رہتا ہے جہاں اس کی نسبت کی گئی ہو اس کے علاوہ کی طرف تجاوز نہیں کرتا ہے البتہ عدم تجزی کی صورت میں اس کے علاوہ کی طرف بھی تجاوز کرتا ہے، جبکہ یہاں ملک کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں جیسا کہ بیع اور ہبہ میں مثلاً آدھا غلام فروخت کرنا یا آدھا غلام ہبہ کرنا تو یہ درست ہے پس اعتاق کا تصرف بھی لہٰذا اصل پر رہے گا یعنی اگر آدھا غلام آزاد کیا تو آدھا ہی آزاد ہوگا۔

{۴} اور بقیہ نصف کے لیے کمائی کرنا اس لیے واجب ہے کہ بقیہ کی مالیت اس غلام کے پاس رُکی ہوئی ہے لہٰذا اس سے وصول کی جائے گی۔ اور جس غلام سے کمائی کرائی جائے گی وہ امام صاحبؒ کے نزدیک بمنزلہ مکاتب کے ہے؛ کیونکہ جب اعتاق کی نسبت غلام کے کسی جزء کی طرف کی گئی تو لازم آیا کہ پورے غلام میں اس کی مالکیت ثابت ہو یعنی غلام اپنی پوری ذات کا مالک ہو جائے، اور دوسری طرف مولیٰ کی ملکیت کا کسی جزء میں باقی رہنا مقتضی ہے کہ غلام اپنی پوری ذات کا مالک نہ ہو، پس ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے اس غلام کو مکاتب ٹھہرایا؛ کیونکہ مکاتب بھی یداً مالک ہوتا ہے اور رقبۃً مملوک ہوتا ہے یعنی اپنی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا ہے، اور مذکورہ غلام کی کمائی مکاتب کی کتابت کے بدل کی طرح ہے، تو مولیٰ کو یہ اختیار ہے کہ اس سے کمائی کرا کر باقی قیمت وصول کر لے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس کے بقیہ حصہ کو بھی آزاد کر دے؛ کیونکہ مکاتب بھی اس قابل ہوتا ہے کہ اس کو مولیٰ آزاد کر دے۔

{۵} البتہ مذکورہ غلام اور مکاتب میں یہ فرق ہے کہ مکاتب اگر بدلِ کتابت سے عاجز ہو گیا تو وہ پھر سے غلام بنادیا جاتا ہے، جبکہ یہ غلام جس کا ایک جزء آزاد ہو کر اس پر کمائی واجب ہوئی اگر کمائی سے عاجز ہو جائے تو اسے دوبارہ غلام نہیں بنایا جاسکتا ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ غلام آزاد کرنا اسقاط لاالیٰ احد ہے یعنی اس سے اپنی ملکیت ساقط کرنا ہے مگر کسی دوسرے شخص کو کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے لہٰذا اس میں معاوضہ کا معنیٰ نہیں پایا جاتا ہے؛ کیونکہ معاوضہ دو آدمیوں کے درمیان متحقق ہوتا ہے یہاں فقط ایک آدمی ہے یعنی آزاد کرنے والا، اور جب معاوضہ نہیں تو یہ فسخ کو بھی قبول نہیں کرتا ہے، اس کے برخلاف کتابت ہے کہ وہ بالارادہ غلام سے ایک معاملہ اور عقد ہے اور عقد اقالہ اور فسخ دونوں کو قبول کرتا ہے، پس اس فرق کی وجہ سے مذکورہ غلام اگر کمائی سے عاجز ہوا تو اسے دوبارہ غلام نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

ف:۔اقالہ کے لغوی معنی کسی چیز کو اٹھادینے اور ساقط کر دینے کے ہیں، اور فقہ کی اصطلاح میں خریدار اور تاجر کی باہمی رضامندی سے پہلی ہی قیمت پر اس تجارتی معاملہ کے ختم کر دینے کو اقالہ کہتے ہیں، جو پوری طرح پایہ تکمیل کو پہنچ چکا تھا (قاموس الفقہ: ۲/۱۹۳)

{۶} صاحبینؒ اور امام شافعیؒ نے اعتاق کو طلاق اور عفو عن القصاص پر قیاس کیا تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق اور نکاح کے درمیان، قصاص اور عفو کے درمیان کوئی درمیانی حالت نہیں ہے جیسا کہ آزادی اور مملوکیت کے درمیان میں کتابت کی حالت تھی کہ کتابت اپنی ذات کے اعتبار سے مملوکیت اور اپنی کمائی کے اعتبار سے آزادی ہے، پس جب طلاق اور نکاح کے درمیان ایسی حالت نہیں تو جس نصف کو طلاق دی وہ حرام ہو گیا اور دوسرا نصف حلال ہے اور قاعدہ ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے لہٰذا احتیاطاً کل عورت کو حرام قرار دیا، اسی طرح جب نصف قصاص معاف کر دیا تو یہ حرام ہوا اور بقیہ نصف حلال ہے اور مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے حرام کو ترجیح دیتے ہوئے احتیاطاً کل کو حرام قرار دیا، اس لیے ان حضرات کا اعتاق کو طلاق اور عفو عن القصاص پر قیاس کرنا درست نہیں۔

{۷} اور ان حضرات کا ام ولد بنانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں؛ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولد بنانا بھی متجزی ہوتا ہے حتی کہ اگر کسی نے اپنے اور شریک کے درمیان مشترک مدبرہ باندی میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنا دیا تو اس کا یہ استیلاد ابی کے حصہ تک محدود رہے گا۔ سوال یہ ہے کہ پھر تو قنہ یعنی محض باندی میں بھی استیلاد کا ٹکڑے ہونا صحیح ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ جب شریکین میں سے ایک شریک نے اپنے حصہ کو ام ولد بنا دیا تو اس نے دوسرے کا حصہ خراب کر دیا؛ کیونکہ ام ولد بمنزلہ آزاد کے ہے اس لیے اس پر واجب ہے کہ دوسرے شریک کو تاوان دیدے اور جب تاوان دے تو وہ پوری باندی کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے اب وہ پوری اس کی ام ولد ہو جائے گی اس لیے محض باندی میں استیلاد کے ٹکڑے نہیں ہوتے۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهِ) وَلَوْ مُبْهَمًا (صَحَّ)..........(وَقَالَا) مَنْ أُعْتِقَ بَعْضُهُ (عَتَقَ كُلُّهُ) وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ قُهُسْتَانِيٌّ عَنِ الْمُضْمَرَاتِ (الدّرالمختار علی ہامش ردّالمحتار:۳/۱۶.)

{۱} وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا

اور اگر مشترک ہو غلام دو شریکوں میں پس آزاد کر دیا دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ تو آزاد ہو جائے، پس اگر ہو وہ مالدار

فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى

تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر چاہے تو آزاد کر دے اور اگر چاہے تو ضامن بنائے اپنے شریک کو اپنے حصہ کی قیمت کا اور اگر چاہے تو کمائی کرائے

الْعَبْدَ ، .فَإِنْ ضَمَّنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ ، وَإِنْ أَعْتَقَ أَوْ اسْتَسْعَى فَالْوَلَاءُ
غلام سے، پس اگر اس نے ضمان لے لیا تو رجوع کرے معتق غلام پر، اور ولاء معتق کے لیے ہو گی، اور اگر آزاد کر دیا یا کمائی کرائی تو ولاء
بَيْنَهُمَا،{۲}وَإِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا فَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ وَالْوَلَاءُ
دونوں میں مشترک ہوگی، اور اگر ہو معتق تنگ دست تو شریک کو اختیار ہے کہ چاہے تو آزاد کر دے اور چاہے تو کمائی کرائے غلام سے اور ولاء
بَيْنَهُمَا فِي الْوَجْهَيْنِ .وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : لَيْسَ لَهُ إِلَّا الضَّمَانُ
دونوں میں مشترک ہوگی دونوں صورتوں میں، اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک ہے، اور فرمایا صاحبین ؒ نے کہ نہیں اس کے لیے مگر ضمان
مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْإِعْسَارِ ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ {۳}وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تُبْتَنَى
مالداری کے ساتھ اور کمائی کرانا تنگدستی کے ساتھ، اور رجوع نہیں کرے گا معتق غلام پر، اور ولاء معتق کے لیے ہوگی، اور یہ مسئلہ مبنی ہے
عَلَى حَرْفَيْنِ : أَحَدُهُمَا : تَجَزِّيءُ الْإِعْتَاقِ وَعَدَمُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالثَّانِي : أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ
دو اصول پر، ایک ان دو میں سے اعتاق کا ٹکڑے ہونا یا نہ ہونا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، اور ثانی یہ کہ معتق کا مالدار ہونا مانع نہیں
سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ. {۴}لَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ
غلام کی کمائی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک مانع ہے، صاحبینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ایسے شخص کے حق میں
يُعْتِقُ نَصِيبَهُ ، إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ ، قُسِّمَ وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي
جو آزاد کر دے اپنا حصہ "اگر غنی ہے تو ضامن ہو گا اور اگر فقیر ہے تو کمائی کرے دوسرے کے حصہ کے لیے" بٹوارہ کر دیا اور بٹوارہ منافی ہے
الشَّرِكَةَ. {۵}وَلَهُ أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ
شرکت کے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ رُک گئی شریک کے حصے کی مالیت غلام کے پاس، تو شریک کو اختیار ہے کہ وہ اس سے ضمان لے
كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ فِي ثَوْبِ إِنْسَانٍ وَأَلْقَتْهُ فِي صَبْغِ غَيْرِهِ حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ
جیسا کہ جب لے چلے ہوا کسی انسان کا کپڑا اور ڈال دے اس کو کسی کے رنگ میں حتی کہ وہ رنگین ہو جائے اس سے تو صاحبِ ثوب پر قیمت ہے
صَبْغِ الْآخَرِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِمَا قُلْنَا فَكَذَا هَاهُنَا ، إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ
دوسرے کے رنگ کی، خواہ مالدار ہو وہ یا تنگدست ہو؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، پس ایسا ہی یہاں ہے، مگر یہ کہ غلام فقیر ہو
فَيَسْتَسْعِيهِ. {۶}ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ لَا يَسَارُ الْغِنَى، لِأَنَّ بِهِ
تو کمائی کرائے اس سے، پھر معتبر یسارِ تیسیر ہے اور وہ یہ کہ مالک ہو دوسرے کے حصہ کی قیمت کے بقدر مال کا، نہ کہ یسارِ غناء؛ کیونکہ یسارِ تیسیر میں
يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ،

اعتدال پر رہتی ہے جانبین کی رعایت، بوجہ ثابت ہونے کے وہ جس کا قصد کیا ہے معتق نے یعنی قربت اور پہنچ جانا ساکت کے حق کا بدل اس کو

﴿۷﴾ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ ، فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِعَدَمِ السِّعَايَةِ
پھر تخریج صاحبین ؒ کے قول پر ظاہر ہے، اور معتق کا رجوع نہ کرنا اس مال کے بارے میں جس کا وہ ضامن ہوا ہے غلام پر عدم سعایت کی وجہ سے ہے

عَلَيْهِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ لِعَدَمِ التَّجَزِّيءِ . ﴿۸﴾وَأَمَّا التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِ
غلام پر حالت یسار میں، اور ولاء معتق کے لیے ہوگی؛ کیونکہ پورا عتق اسی کی جانب سے ہے عدم تجزی کی وجہ سے۔ رہی تخریج امام صاحب ؒ کے قول پر

فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي الْبَاقِي إِذِ الْإِعْتَاقُ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ ، وَالتَّضْمِينُ لِأَنَّ الْمُعْتِقَ
تو وہ اختیار ہے آزاد کرنے کا بوجہ موجود ہونے اس کی ملک کے باقی میں؛ کیونکہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں امام صاحب ؒ کے نزدیک، کیونکہ معتق

جَانٍ عَلَيْهِ بِإِفْسَادِهِ نَصِيبَهُ حَيْثُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا سِوَى الْإِعْتَاقِ وَتَوَابِعِهِ،
ظلم کرنے والا ہے اس پر اس کے حصہ کو خراب کرنے کی وجہ سے اس لیے کہ ممتنع ہے اس پر فروخت اور ہبہ کرنا سوائے اعتاق، توابع اعتاق

وَالِاسْتِسْعَاءُ لِمَا بَيَّنَّا . ﴿۹﴾وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ
اور کمائی کرانے کے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور رجوع کرے گا معتق تاوان کے بارے میں غلام پر؛ کیونکہ وہ قائم مقام ہو گیا

السَّاكِتِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَقَدْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِالِاسْتِسْعَاءِ فَكَذَلِكَ لِلْمُعْتِقِ وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ
ساکت کے تاوان ادا کرنے سے، اور ساکت کو اختیار تھا کمائی کرانے کا، پس اسی طرح معتق کو بھی اختیار ہوگا، اور اس لیے کہ وہ مالک ہو گیا غلام کا

بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضِمْنًا فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ وَقَدْ عَتَقَ بَعْضُهُ فَلَهُ أَنْ يُعْتِقَ الْبَاقِيَ
ضمان ادا کرنے کی وجہ سے ضمناً، پس ہوگا گویا پورا غلام اسی کا ہے، حال یہ کہ اس نے آزاد کیا اس کا بعض حصہ تو اسے اختیار ہوگا کہ آزاد کر دے باقی

أَوْ يَسْتَسْعِيَ إِنْ شَاءَ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ فِي هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ مَلَكَهُ
یا کمائی کرائے اگر چاہے، اور ولاء معتق کے لیے ہوگی اس صورت میں؛ کیونکہ پورا عتق اسی کی طرف سے ہوئی؛ کیونکہ وہ مالک ہوا غلام کا

بِأَدَاءِ الضَّمَانِ. ﴿۱۰﴾وَفِي حَالِ إِعْسَارِ الْمُعْتِقِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى
ضمان ادا کرنے کی وجہ سے، اور حالت تنگدستی میں معتق اگر چاہے تو آزاد کر دے اس کی ملک کی بقاء کی وجہ سے، اور اگر چاہے تو کمائی کرائے

لِمَا بَيَّنَّا، وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْعِتْقَ مِنْ جِهَتِهِ ، ﴿۱۱﴾وَلَا يَرْجِعُ
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور ولاء ساکت کے لیے ہے دونوں صورتوں میں؛ کیونکہ عتق اسی کی طرف سے ہے اور رجوع نہیں کر سکتا

الْمُسْتَسْعِي عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا أَدَّى بِإِجْمَاعٍ بَيْنَنَا لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ أَوْ لَا يَقْضِي
مستسعیٰ معتق پر ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں باتفاق ائمہ ثلاثہ؛ کیونکہ اس نے اپنی گردن چھڑانے کے لیے کمائی کی ہے، یا ادا نہیں کرتا

دَيْنًا عَلَى الْمُعْتَقِ إِذْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِعُسْرَتِهِ ، بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ

ایسا قرضہ جو معتق پر ہے؛ کیونکہ معتق پر کچھ واجب نہیں اس کی تنگدستی کی وجہ سے، بخلاف مرہون کے جب آزاد کردے اس کو تنگدست راہن

لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَةٍ قَدْ فُكَّتْ أَوْ يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الرَّاهِنِ فَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ[۱۲]وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

کیونکہ وہ کماتا ہے اپنی گردن کے لیے حالانکہ وہ چھوٹ گئی تھی، یا ادا کیا ایسا قرضہ جو راہن پر ہے اس لیے رجوع کرے گا راہن پر، اور امام شافعیؒ کا قول

فِي الْمُوسِرِ كَقَوْلِهِمَا .وَقَالَ فِي الْمُعْسِرِ : يَبْقَى نَصِيبُ السَّاكِتِ عَلَى مِلْكِهِ يُبَاعُ

مالدار کے بارے میں صاحبینؒ کے قول کی طرح ہے، اور فرمایا تنگدست کے بارے میں کہ باقی رہے گا ساکت کا حصہ اس کی ملک پر فروخت

وَيُوهَبُ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ لِإِعْسَارِهِ وَلَا إِلَى السِّعَايَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ

اور ہبہ کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ کوئی وجہ نہیں شریک سے ضمان لینے کی اس کی تنگدستی کی وجہ سے، اور نہ کمائی کرانے کی کوئی وجہ ہے؛ کیونکہ غلام

لَيْسَ بِجَانٍ وَلَا رَاضٍ بِهِ،وَلَا إِلَى إِعْتَاقِ الْكُلِّ لِلْإِضْرَارِ بِالسَّاكِتِ فَتَعَيَّنَ مَا عَيَّنَّاهُ

نہ مجرم ہے اور نہ راضی ہے اس پر، اور نہ اعتاقِ کل کی کوئی وجہ ہے؛ کیونکہ ضرر ہے اس میں ساکت کا پس متعین ہوا وہ جو ہم نے متعین کیا۔

قُلْنَا : إِلَى الِاسْتِسْعَاءِ سَبِيلٌ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْجِنَايَةِ بَلْ تُبْتَنَى السِّعَايَةُ عَلَى احْتِبَاسِ الْمَالِيَّةِ فَلَا يُصَارُ

ہم کہتے ہیں کہ کمائی کرانے کی وجہ ہے؛ کیونکہ کمائی کرنا محتاج نہیں جنایت کو بلکہ کمائی کرانا مبنی ہے مالیت کے رُکنے پر، پس یہ صورت نہیں کیا جائے گا

إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ .

قوت جو موجبِ مالکیت ہے اور ضعف جو سالبِ قوت ہے کو جمع کرنے کی طرف ایک ہی شخص میں۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مشترک غلام میں سے ایک شریک کا اپنا حصہ آزاد کرنے کی دو صورتوں کا حکم اور دوسری صورت کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور اس اختلاف کا دو اصول پر مبنی ہونا، اصل دوم میں صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں یسارِ تیسیر مراد ہونا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کے اصول کے مطابق حکم کی تخریج کی تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں معتق کا تاوان کے بارے میں غلام سے رجوع کرنا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۱۰ میں معتق کے تنگدست ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں غلام سے کمائی کرانے کی صورت میں غلام کے لیے معتق سے رجوع کا حق نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور تنگدست راہن کا غلام کو آزاد کرنے کا حکم اس سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں مالدار و تنگدست معتق کے بارے میں امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل، اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔اب آزاد کرنے والا دو حال سے خالی نہیں، مالدار ہو گا یا فقیر، اگر مالدار ہے تو شریک کو تین چیزوں میں اختیار ہے۔/نمبرا۔اگر چاہے تو اپنے شریک کی طرح اپنا حصہ آزاد کر دے؛ کیونکہ باقی حصہ میں اسکی ملک قائم ہے۔/نمبر ۲۔اور اگر چاہے تو اپنے شریک سے اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے۔/نمبر ۳۔اور اگر چاہے تو غلام سے اپنے حصہ کے بقدر کما کر لے لے۔پھر معتق اپنے شریک کو جو تاوان دیگا اس مقدار کا غلام سے رجوع کریگا، اور وَلاء (میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقدِ موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو کو ولاء کہتے ہیں) اس صورت میں صرف معتق کیلئے ہے کیونکہ اعتاق صرف اسی سے صادر ہوا ہے۔اور اگر دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا یا اپنے حصہ کے بقدر غلام سے کما کر لے لیا، تو ان دو صورتوں میں وَلاء دونوں شریکوں میں مشترک ہو گا؛ کیونکہ اعتاق کا صدور دونوں سے ہوا۔

{۲}اگر آزاد کرنے والا فقیر ہے تو شریک کو دو چیزوں میں اختیار ہے۔/نمبرا۔اگر چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے؛ کیونکہ اس کی ملک باقی ہے اور چاہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کر لے لے۔اور دونوں صورتوں میں وَلاء دونوں میں مشترک ہو گا۔یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو دوسرا شریک صرف اس سے ضمان لیگا اور اگر تنگدست ہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کر لے لے گا اور بس۔اور آزاد کرنے والا غلام سے رجوع نہیں کر سکتا ہے اور وَلاء آزاد کرنے والے کے لیے ہو گا۔

{۳}صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ دو اصول پر مبنی ہے، ایک یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔اور اصلِ دوم یہ کہ آزاد کرنے والے کا مالدار ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک غلام سے کمائی کرانے سے مانع نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک مانع ہے۔

{۴}اصلِ دوم کے بارے میں صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنا حصہ آزاد کر دے "إنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ"[1] (اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہو گا اور اگر فقیر ہو تو غلام کمائی کرے دوسرے کے حصے کے لیے) جس میں حضور ﷺ نے تقسیم فرمائی ہے کہ

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ الْأَئِمَّةُ السِّتَّةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَخَلَاصُهُ فِي مَالِهِ إنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ" (نصب الرایۃ:۳،ص:۲۸۲)

مالدار ہونے کی صورت میں آزاد کرنے والا ضامن ہوگا غلام پر اس صورت کمائی نہیں رکھی ہے اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام پر کمائی رکھی ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے یعنی یہ دونوں باتیں یکجانہ ہوں گی کہ معتق غنی ہو اور غلام سے کمائی کرائے، لہٰذا معلوم ہوا کہ آزاد کرنے والے کا مالدار ہونا غلام کی کمائی کے لیے مانع ہے۔

{۵} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کے حصہ کی مالیت اس غلام کے پاس رُک گئی تو اگرچہ یہ مالیت غلام کے پاس اس کے اختیار کے بغیر رُک گئی ہے پھر بھی شریک کو اختیار ہے کہ اس سے ضمان لے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی شخص کا کپڑا ہوا اُڑا کر دوسرے کے رنگ میں ڈال دے جس میں وہ کپڑا رنگین ہو جائے تو کپڑے کے مالک پر واجب ہے کہ دوسرے کے رنگ کی قیمت دیدے خواہ کپڑے کا مالک مالدار ہو یا تنگدست؛ کیونکہ کپڑے والے کے پاس دوسرے کا رنگ رُک گیا ہے اس لیے اس کو تاوان لینا جائز ہے، پس یہی حکم یہاں بھی ہے البتہ چونکہ غلام فقیر ہے اس سے تاوان لینے کی کوئی اور صورت نہیں سوا اس کے کہ اس سے کمائی کرائے۔

{۶} پھر آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے میں یسارِ تیسیر (آسانی سے قیمت دینے کی قدرت) معتبر ہے، یسارِ غناء معتبر نہیں یعنی اتنی مالداری شرط نہیں کہ وہ غنی ہو۔ اور یسارِ تیسیر یہ ہے کہ اتنے مال کا مالک ہو جو شریک کے حصہ کی قیمت ادا کر سکے اور یہ مقدار اس کے کپڑوں اور اس کے عیال کے خرچہ سے زائد ہو؛ یسارِ تیسیر معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دونوں جانب کی رعایت برابر ہے؛ کیونکہ آزاد کرنے والے نے جس قربت کا قصد کیا ہے وہ اس کو حاصل ہو جائے گی اور اس کے ساکت شریک کو اس کا حصہ پہنچ جائے گا۔

{۷} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں صاحبینؒ نے جو اصول اختیار کئے ہیں ان سے اس مسئلہ کا حکم نکالنا تو ظاہر ہے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے اس لیے پورا غلام آزاد ہوگا، اور آزاد کرنے والے کا مالدار ہونا غلام کی کمائی کرنے سے مانع ہے اس لیے شریک کے لیے اس پر ضمان واجب ہوگا اور غلام سے کمائی کرانا منتفی ہوگا۔ اور آزاد کرنے والا غلام سے رجوع اس لیے نہیں کر سکتا ہے کہ اس کے مالدار ہونے کی وجہ سے غلام پر کمائی واجب نہیں۔ اور ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہوگا؛ کیونکہ عتق کے ٹکڑے نہ ہونے کی وجہ سے کل غلام اسی کی جانب سے آزاد ہوا ہے۔

{۸} اور امام صاحبؒ کے اصول پر مسئلہ کا حکم نکالنا اس طرح ہے کہ دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے کا اختیار اس لیے ہے کہ باقی غلام میں اس کی مِلک قائم ہے اس لیے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں۔ اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ آزاد کرنے والے سے اپنے حصہ کا ضمان لے لے؛ کیونکہ آزاد کرنے والے نے اس کا حصہ خراب کرکے اس پر جنایت کی

ہے اور جنایت کرنے والے پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ باقی اس نے شریک کا حصہ اس لیے خراب کیا ہے کہ وہ اب اپنے اس حصہ کو نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ ہبہ کر سکتا ہے، سوائے اعتاق، توابع اعتاق اور کمائی کرانے کے یعنی اُسے مدبر، مکاتب یا ام ولد تو بنا سکتا ہے اور اس سے کمائی کرا سکتا ہے، مگر اسے فروخت یا ہبہ نہیں کر سکتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور غلام سے کمائی اس لیے کرا سکتا ہے کہ شریک کے حصہ کی مالیت اس کے پاس رُک گئی ہے کما مر۔

{۹} اور آزاد کرنے والا جو تاوان دے وہ غلام سے واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ جب اس نے اپنے شریک کو تاوان ادا کیا تو اب وہ شریک کا قائم مقام ہو گیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کمائی کرا کر اس کی قیمت وصول کر لے اسی طرح آزاد کرنے والے کو بھی غلام سے کمائی کرانے کا اختیار ہو گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے والا اپنے شریک کو ضمان ادا کرنے سے ضمناً غلام کا مالک ہو گیا تو گویا پورا غلام اسی کا ہے اور حال یہ کہ اس نے اس کا نصف آزاد کر دیا تو اس کو اختیار ہو گا کہ چاہے تو باقی کو بھی آزاد کر دے اور چاہے تو کمائی کرا کے قیمت لے لے۔ اور وَلاء اس صورت میں آزاد کرنے والے کے لیے ہو گا؛ کیونکہ اس نے ضمان ادا کر کے کل غلام کا مالک ہو گیا لہٰذا کل غلام کی آزادی اسی کی طرف سے واقع ہوئی ہے اس لیے وَلاء کا حقدار آزاد کرنے والا ہو گا۔

{۱۰} اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو ساکت شریک کو یہ اختیار ہو گا کہ چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے؛ کیونکہ اپنے حصہ میں اس کی ملکیت باقی ہے، اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے؛ کیونکہ غلام کے پاس اس کی مالیت رُکی ہوئی ہے۔ اور دونوں صورتوں میں وَلاء ساکت شریک کو ملے گا؛ کیونکہ آزادی اسی کی جانب سے آئی ہے مطلب یہ ہے کہ اس کے حصے کی آزادی اسی کی جانب سے آئی ہے لہٰذا اپنے حصے کے وَلاء کا حقدار ہو گا اور معتق اپنے حصے کا حقدار ہو گا۔

{۱۱} اور جس صورت میں ساکت شریک غلام سے کمائی کرائے اور غلام اپنی کمائی سے جو ادائیگی کرے اس کو آزاد کرنے والے سے نہیں لے سکتا ہے، اور یہ حکم باتفاق ائمہ ثلاثہ ہے؛ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ غلام نے تو اپنی گردن آزاد کرانے کے لیے کمائی کی ہے اس لیے آزاد کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس لیے کہ غلام نے آزاد کرنے والے کا کوئی قرضہ ادا نہیں کیا ہے اس لیے کہ تنگدستی کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوا ہے اس لیے اس سے کچھ نہیں لے سکتا۔

برخلاف اس کے کہ غلام کو بطورِ رہن رکھا ہو پھر تنگدست راہن نے اس کو آزاد کر دیا اور غلام نے اپنی قیمت کما کر مرتہن کو دیدی تو غلام راہن سے اپنی یہ قیمت واپس لے گا؛ کیونکہ غلام نے اپنی گردن کی قیمت کے لیے کمائی کی ہے حالانکہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی گردن چھوٹ گئی تھی، یا اس نے راہن کے ذمہ واجب قرضہ کو ادا کیا ہے اس لیے راہن سے واپس لے گا۔

{۱۲} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مالدار معتِق میں امام شافعیؒ کا قول صاحبینؒ کے قول کی طرح ہے، اور تنگدست معتِق کی صورت میں ان کا مذہب یہ ہے کہ ساکت شریک کا حصہ اس کی مِلک پر باقی رہے گا وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے اور ہبہ کر سکتا ہے؛ کیونکہ آزاد کرنے والے شریک کو ضامن بنانے کی کوئی وجہ نہیں، اس لیے کہ وہ تنگدست ہے، اور غلام سے کمائی کرانے کی بھی کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ غلام نے نہ کوئی جنایت کی ہے اور نہ آزادی پر راضی ہے اس لیے کہ اس کو آزادی کا علم نہیں، اور رضا بغیر علم کے نہیں ہوتی۔ اور اس کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ پورے غلام کو آزاد قرار دیا جائے؛ کیونکہ اس میں ساکت شریک کا ضرر ہے، لہٰذا یہی متعین ہوا جو ہم نے کہا کہ ساکت شریک اپنے حصہ کا بدستور مالک ہے۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ غلام سے کمائی کرانے کی راہ موجود ہے؛ کیونکہ کمائی کرانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ غلام سے جنایت کا صدور ہوا ہو، بلکہ وہ تو اس بناء پر ہے کہ ساکت شریک کی مالیت اس کے پاس رُکی ہوئی ہے لہٰذا کمائی کرانے کی راہ کو اختیار کیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعیؒ نے جو قول اختیار کیا ہے اس میں دو متضاد باتوں کو جمع کرنے کی طرف صیرورت پائی جاتی ہے یعنی ایک ہی شخص میں آزادیٔ نصف کی وجہ سے مالکیت کو واجب کرنے والی قوت اور رقیتِ نصف کی وجہ سے مالکیت کو سلب کرنے والا ضعف کا اجتماع پایا جائے گا اس لیے اس صورت کو درست نہیں کہا جاسکتا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الهندية: وَ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ شَرِيكَهُ ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ كَذَا فِي الْهِدَايَةِ وَإِذَا أَعْتَقَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ نَصِيبَهُ مِنَ الْعَبْدِ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَبِيعَ نَصِيبَهُ وَلَا يَهَبَهُ وَلَا يُمْهِرَهُ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ كَذَا فِي الْمَبْسُوطِ لِلْإِمَامِ السَّرَخْسِيِّ .(الهندية: ۲/۹)

{۱} قَالَ وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ

فرمایا: اور اگر گواہی دی ہر ایک نے

مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ

شریکین میں سے اپنے ساتھی پر آزاد کرنے کی تو کمائی کرے گا غلام ہر ایک کے لیے ان دونوں میں سے اس کے حصہ میں خواہ مالدار ہوں یا تنگدست

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور ایسا ہی جب ایک دونوں میں سے مالدار ہو اور دوسرا تنگدست؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں گمان کرتا ہے کہ

صَاحِبَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ عِنْدَهُ وَحَرُمَ عَلَيْهِ الِاسْتِرْقَاقُ

اس کے ساتھی نے آزاد کیا ہے اس کا حصہ پس ہو گیا مکاتب اس کے گمان میں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور حرام ہو گیا اس پر غلام کو رقیق بنانا،

فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَيُمْنَعُ مِنِ اسْتِرْقَاقِهِ وَيَسْتَسْعِيهِ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا

پس تصدیق کی جائے گی اس کے حق میں، اور منع کیا جائے گا غلام کو رقیق بنانے سے اور کمائی کرائے غلام سے؛ کیونکہ ہمیں یقین ہوا

بِحَقِّ الِاسْتِسْعَاءِ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مَمْلُوكُهُ فَلِهَذَا يَسْتَسْعِيَانِهِ،

کمائی کرانے کے حق کا خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو؛ کیونکہ غلام اس کا مکاتب ہے یا مملوک ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک اس سے کمائی کرا سکتا ہے،

﴿۲﴾وَلَا يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْحَالَيْنِ فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ ، لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ

اور مختلف نہ ہوگا یہ مالداری اور تنگدستی سے؛ کیونکہ اس کا حق دونوں صورتوں میں دو چیزوں میں سے ایک میں ہے؛ اس لیے کہ معتق کی مالداری

لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ ، وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّضْمِينُ لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ وَهُوَ

مانع نہیں کمائی کرانے سے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور متعذر ہوا تاوان لینا شریک کے انکار کی وجہ سے، پس متعین ہوئی دوسری چیز اور وہ

السِّعَايَةُ،وَالْوَلَاءُ لَهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَقُولُ عَتَقَ نَصِيبُ صَاحِبِي عَلَيْهِ بِإِعْتَاقِهِ

کمائی کرانا ہے، اور ولاء دونوں کے لیے ہوگی؛ کیونکہ ہر ایک دونوں میں سے کہتا ہے کہ آزاد ہوا دوسرے کا حصہ اس پر اس کے آزاد کرنے سے

وَوَلَاؤُهُ لَهُ،وَعَتَقَ نَصِيبِي بِالسِّعَايَةِ وَوَلَاؤُهُ لِي . ﴿۳﴾ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ:

اور ولاء اس کی اسی کی ہے، اور آزاد ہوا میرا حصہ کمائی کرانے کی وجہ سے اور اس کی ولاء میری ہے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ

إِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَبْرَأُ عَنْ سِعَايَتِهِ بِدَعْوَى الضَّمَانِ عَلَى صَاحِبِهِ

اگر ہوں وہ دونوں مالدار تو کمائی نہیں غلام پر؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے بری کرتا ہے غلام کو کمائی سے دعویٰ ضمان کی وجہ سے اپنے شریک پر

لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا ، إِلَّا أَنَّ الدَّعْوَى لَمْ تَثْبُتْ لِإِنْكَارِ الْآخَرِ

کیونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع ہے کمائی کرانے سے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، مگر یہ کہ دعویٰ ثابت نہ ہوا دوسرے کے انکار کی وجہ سے،

وَالْبَرَاءَةُ عَنِ السِّعَايَةِ قَدْ ثَبَتَتْ لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ﴿۴﴾وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى

اور غلام سے کمائی کرانے کی براءت ثابت ہو گئی اس کے اقرار کی وجہ سے اپنی ذات پر۔ اور اگر ہوں وہ دونوں تنگدست تو غلام کمائی کرے گا

لَهُمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي السِّعَايَةَ عَلَيْهِ صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ إِذِ الْمُعْتِقُ

دونوں کے لیے؛ کیونکہ ہر ایک دونوں میں سے دعویٰ کرتا ہے کمائی کا اس غلام پر خواہ سچا ہو یا جھوٹا جیسا کہ ہم بیان کر چکے اس کو، اس لیے کہ معتق

مُعْسِرٌ﴿۵﴾وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي

تنگدست ہے۔ اور اگر ہو دونوں میں سے ایک مالدار اور دوسرا تنگدست تو کمائی کرے گا دونوں میں سے مالدار کے لیے؛ کیونکہ وہ دعویٰ نہیں کرتا

الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِإِعْسَارِهِ ، وَإِنَّمَا يَدَّعِي عَلَيْهِ السِّعَايَةَ فَلَا يَتَبَرَّأُ عَنْهُ وَلَا يَنفَى
تاوان کا اپنے شریک پر اس کی تنگدستی کی وجہ سے، بلکہ دعوی کرتا ہے غلام پر کمائی کا پس غلام بری نہ ہوگا اس سے، اور کمائی نہیں کرے گا

لِلْمُعْسِرِ مِنهُمَا لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِيَسَارِهِ فَيَكُونُ مُبَرِّئًا
تنگدست کے لیے ان دونوں میں سے؛ کیونکہ وہ دعوی کرتا ہے تاوان کا اپنے شریک پر اس کے مالدار ہونے کی وجہ سے پس ہوگا وہ بری کردینے والا

لِلْعَبْدِ عَنِ السِّعَايَةِ،وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلَى صَاحِبِهِ
غلام کو کمائی سے، اور ولاء موقوف ہوگی ان تمام صورتوں میں صاحبینؒ کے نزدیک؛ کیونکہ ہر ایک دونوں میں سے ڈال رہا ہے اس کو اپنے شریک پر

وَهُوَ يَتَبَرَّأُ عَنْهُ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا إِلَى أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى إِعْتَاقِ أَحَدِهِمَا . ﴿٦﴾ وَلَوْ قَالَ أَحَدُ
اور وہ بے زاری ظاہر کرتا ہے اس سے، پس باقی رہے گی موقوف یہاں تک کہ دونوں اتفاق کریں کسی ایک کے اعتاق پر۔ اور اگر کہا ایک نے

الشَّرِيكَيْنِ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ فُلَانٌ هَذِهِ الدَّارَ غَدًا فَهُوَ حُرٌّ ، وَقَالَ الْآخَرُ : إِنْ دَخَلَ فَهُوَ حُرٌّ فَمَضَى الْغَدُ
شریکین میں سے اگر داخل نہ ہوا فلاں اس گھر میں کل تو یہ غلام آزاد ہے، اور کہا دوسرے نے کہ اگر داخل ہوا تو یہ غلام آزاد ہے، پس گذر گیا کل

وَلَايُدْرَى أَدَخَلَ أَمْ لَا عَتَقَ النِّصْفُ وَسَعَى لَهُمَافِي النِّصْفِ الْآخَرِ،وَهَذَاعِنْدَأَبِي حَنِيفَةَوَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
اور معلوم نہ ہوسکا کہ وہ داخل ہوا یا نہیں، تو آزاد ہو جائے گا نصف غلام، اور کمائے دونوں کے لیے دوسرا نصف، اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے

وَقَالَ مُحَمَّدٌ:يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيمَتِهِ لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِسُقُوطِ السِّعَايَةِمَجْهُولٌ،وَلَايُمْكِنُ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَجْهُولِ
اور فرمایا امام محمدؒ نے کمائے غلام کی پوری قیمت؛ کیونکہ جس پر حکم کیا جائے گا سقوطِ سعایت کا وہ مجہول ہے، اور ممکن نہیں حکم مجہول

فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ لَكَ عَلَى أَحَدِنَا أَلْفُ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ لَا يُقْضَى بِشَيْءٍ لِلْجَهَالَةِ ، كَذَا هَذَا.
پر پس ہو گیا جیسے کہے غیر سے کہ تیرے ہم میں سے ایک پر ہزار درہم ہیں تو کسی چیز کا حکم نہیں کیا جائے گا جہالت کی وجہ سے، ایسا ہی یہ ہے۔

﴿٧﴾وَلَهُمَا أَنَّا تَيَقَّنَّا بِسُقُوطِ نِصْفِ السِّعَايَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا حَانِثٌ بِيَقِينٍ ، وَمَعَ التَّيَقُّنِ
اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں یقین ہوا نصف کمائی کے سقوط کا؛ کیونکہ دونوں میں سے ایک حانث ہے یقینی طور پر، اور باوجود یقینی ہونے کے

بِسُقُوطِ النِّصْفِ كَيْفَ يُقْضَى بِوُجُوبِ الْكُلِّ ، وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ ، كَمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدَ
نصف کا سقوط، کیسا حکم کیا جائے گا کل کے وجوب کا، اور جہالت دور ہو جاتی ہے پھیلانے اور تقسیم کرنے سے، جیسا کہ جب آزاد کردے ایک

عَبْدَيْهِ لَا بِعَيْنِهِ أَوْ بِعَيْنِهِ وَنَسِيَهُ وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ أَوِ الْبَيَانِ ، وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ عَلَى
اپنے دوغلاموں میں سے غیر معین کو یا معین کو اور بھول گیا اس کو اور مر گیا یاد آنے یا بیان کرنے سے پہلے، اور تفریع اس مسئلہ میں اس بنیاد پر ہے

أَنَّ الْيَسَارَيَمْنَعُ السِّعَايَةَ أَوْ لَا يَمْنَعُهَا عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي سَبَقَ. ﴿٨﴾وَلَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

کہ یا مانع سعایت ہے یا مانع نہیں اسی اختلاف پر جو سابق میں بیان ہوا۔ اور اگر دو شخصوں نے قسم کھائی دو غلاموں پر ہر ایک نے دونوں میں سے

بِأَحَدِهِمَا لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْعِتْقِ مَجْهُولٌ ، وَكَذَلِكَ الْمَقْضِيُّ لَهُ

ایک کے لیے، تو آزاد نہ ہوگا ایک دونوں میں سے؛ کیونکہ جس پر حکم لگایا گیا ہے آزاد ہونے کا وہ مجہول ہے، اور ایسا ہی جس کے لیے حکم کیا گیا ہے

فَتَفَاحَشَتِ الْجَهَالَةُ فَامْتَنَعَ الْقَضَاءُ ، وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْضِيِّ بِهِ مَعْلُومٌ فَغَلَبَ الْمَعْلُومُ الْمَجْهُولَ.

پس بہت بڑھ گئی جہالت اس لیے ممتنع ہوگئی قضاء، اور ایک غلام میں جس پر حکم کیا گیا ہے وہ معلوم ہے پس غالب ہوا معلوم مجہول پر۔

{۹} وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيبُ الْأَبِ لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ وَشِرَاؤُهُ إِعْتَاقٌ

اور جب خرید لے دو مرد دونوں میں سے ایک کا بیٹا تو آزاد ہوگا باپ کا حصہ؛ کیونکہ وہ مالک ہو گیا اپنے قریب کے حصہ کا اور اس کا خریدنا اعتاق ہے

عَلَى مَا مَرَّ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عَلِمَ الْآخَرُ أَنَّهُ ابْنُ شَرِيكِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ وَكَذَا إِذَا وَرِثَاهُ،

جیسا کہ گذر چکا۔ اور ضمان نہیں باپ پر، خواہ جانتا ہو دوسرا کہ یہ بیٹا ہے اس کے شریک کا یا نہ جانتا ہو۔ اسی طرح اگر وہ دونوں اس کو میراث میں پائے

وَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

اور شریک کو اختیار ہے اگر چاہے تو آزاد کردے اپنا حصہ اور اگر چاہے تو کمائی کرائے غلام سے، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے،

{۱۰} وَقَالَا: فِي الشِّرَاءِ يَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الِابْنُ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ

اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ خرید کی صورت میں ضامن ہوگا باپ اس کی نصف قیمت کا اگر باپ مالدار ہو، اور اگر تنگدست ہو تو کمائے بیٹا اپنی نصف قیمت

لِشَرِيكِ أَبِيهِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إِذَا مَلَكَا ، بِهِبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ ، وَعَلَى هَذَا إِذَا

اپنے باپ کے شریک کے لیے، اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ دونوں مالک ہو جائیں ہبہ یا صدقہ یا وصیت سے۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب

اشْتَرَاهُ رَجُلَانِ وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ إِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ . لَهُمَا أَنَّهُ أَبْطَلَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ

خرید لے اس کو دو مرد حالانکہ دونوں میں سے ایک نے قسم کھائی تھی اس کی آزادی کی اگر خرید لیا اس کا نصف۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے

بِالْإِعْتَاقِ لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ ، وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ أَجْنَبِيَّيْنِ

کہ باپ نے باطل کر دیا اپنے شریک کا حصہ آزاد کر کے؛ کیونکہ قریب کا خریدنا آزاد کرنا ہے، اور ہو گیا یہ جیسا کہ جب ہو غلام دو اجنبیوں میں مشترک

فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ، {۱۱} وَلَهُ أَنَّهُ رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ فَلَا يُضَمِّنُهُ،

پس آزاد کر دیا ایک نے اپنا حصہ، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک راضی ہوا تھا اپنا حصہ خراب کرنے پر پس تاوان نہیں لے سکتا اس سے

كَمَا إِذَا أَذِنَ لَهُ بِإِعْتَاقِ نَصِيبِهِ صَرِيحًا، وَدَلَالَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ شَارَكَهُ فِيمَا هُوَ عِلَّةُ

جیسا کہ جب اجازت دے اس کو اپنا حصہ آزاد کرنے کی صراحۃً، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ شریک ہوا باپ کے ساتھ ایسی چیز میں کہ وہ علت ہے

الْعِتْقِ وَهُوَ الشِّرَاءُ لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا،
عتق کی اور وہ شراء ہے؛ کیونکہ قریب کا خریدنا اعتاق ہے حتی کہ سبکدوش ہو جاتا ہے قریب خریدنے سے کفارہ کی ذمہ داری سے ہمارے نزدیک،

وَهَذَا ضَمَانُ إِفْسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا حَتَّى يَخْتَلِفَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ فَيَسْقُطَ بِالرِّضَا،
اور یہ تاوان ہے خراب کر دینے کا صاحبینؒ کے ظاہری قول میں حتی کہ مختلف ہوتا ہے مالداری اور تنگدستی سے پس ساقط ہو جائے گا رضامندی سے

﴿۱۲﴾ وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ، كَمَا إِذَا قَالَ
اور مختلف نہیں ہوتا حکم علم اور عدم علم کی صورت میں، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے امام صاحبؒ سے؛ کیونکہ حکم کا مدار سبب پر ہے جیسا کہ جب کہے

لِغَيْرِهِ: كُلْ هَذَا الطَّعَامَ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِلْآمِرِ وَلَا يَعْلَمُ الْآمِرُ بِمِلْكِهِ. ﴿۱۳﴾ وَإِنْ بَدَأَ الْأَجْنَبِيُّ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ
کسی دوسرے سے "کھاؤ یہ طعام" حالانکہ یہ آمر کا مملوک ہے اور نہیں جانتا ہے آمر اپنی یہ ملک۔ اور اگر ابتداء اجنبی نے کی پس خرید لیا اس کا نصف

ثُمَّ اشْتَرَى الْأَبُ نِصْفَهُ الْآخَرَ وَهُوَ مُوسِرٌ فَالْأَجْنَبِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَبَ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ
پھر خرید لیا باپ نے اس کا دوسرا نصف حالانکہ باپ مالدار ہے تو اجنبی کو اختیار ہے اگر چاہے تو تاوان لے باپ سے؛ کیونکہ وہ راضی نہیں ہوا

بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الِابْنَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّتِهِ عِنْدَهُ،
اپنے حصہ کے خراب ہونے پر، اور اگر چاہے تو کمائی کرائے بیٹے سے اپنی نصف قیمت میں بوجہ محبوس ہونے اس کی مالیت کے بیٹے کے پاس،

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ. وَقَالَا: لَا خِيَارَ
اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے؛ کیونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع نہیں ہے سعایت سے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ خیار نہیں

لَهُ وَيَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا.
اس کو اور ضامن ہوگا باپ اس کی نصف قیمت کا؛ کیونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع ہے سعایت سے صاحبینؒ کے نزدیک۔ اور جو شخص خرید لے

﴿۱۴﴾ وَمَنِ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَضْمَنُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا
اپنے بیٹے کا نصف حالانکہ وہ مالدار ہے تو ضمان نہیں اس پر امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے ضامن ہو گا جبکہ ہو وہ مالدار،

وَمَعْنَاهُ إِذَا اشْتَرَى نِصْفَهُ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ فَلَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ شَيْئًا
اور اس کا معنی یہ ہے کہ خرید لے اس کا نصف اس شخص سے جو مالک ہو اس کے کل کا پس ضامن نہ ہو گا اس کے بائع کے لیے کسی چیز کا

عِنْدَهُ، وَالْوَجْهُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.
امام صاحبؒ کے نزدیک، اور اس کی وجہ ہم ذکر کر چکے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شریکین میں سے ایک کا دوسرے پر اپنا حصہ آزاد کرنے کی گواہی دینا اور دوسرے کا اس سے انکار کرنے کا حکم، امام صاحبؒ کا مسلک اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں اس حکم کا مالداری اور تنگدستی میں مختلف نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں صاحبینؒ کا مسلک اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں شریکین کے تنگدست ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں شریکین میں سے ایک کے مالدار اور دوسرے کے تنگدست ہونے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں ایک شریک کا "اگر فلاں شخص کل اس گھر میں داخل ہو گیا تو یہ غلام آزاد ہے" کہنا اور دوسرے کا "اگر فلاں شخص کل اس گھر میں داخل نہ ہوا تو یہ غلام آزاد ہے" کہنے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں دو شخصوں کا دو غلاموں پر قسم کھانے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں دو آدمیوں کا ملکر ایک کا غلام بیٹا خریدنے یا میراث میں پانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں خرید اور ہبہ کی صورت میں صاحبینؒ کا مسلک اور دلیل، اور امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ایک روایت میں شریک کے علم وعدم علم کی برابری اور دوسری روایت میں فرق، اور وجہ فرق اور ظاہر الروایت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں اجنبی کا ایک حصہ خریدنے کے بعد باپ کا بقیہ حصہ خریدنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں باپ کا کسی سے اپنے بیٹے کا نصف حصہ خریدنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر مشترک غلام میں اس کا حصہ آزاد کرنے کی گواہی دی اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غلام ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اس کے حصہ کے بقدر کما کر ادا کرے گا خواہ شریکین مالدار ہوں یا تنگدست، یا ایک مالدار دوسرا تنگدست ہو؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اپنے شریک کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے پس امام صاحبؒ کے نزدیک ہر ایک کے خیال میں غلام مکاتب ہو گیا، لہٰذا اس پر اس غلام کو رقیق بنانا حرام ہو گیا اس لیے اس کے حق میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس کو منع کیا جائے گا غلام کو رقیق بنانے سے، اور وہ غلام سے کمائی کرائے؛ کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ اس کو کمائی کرانے کا حق ہے خواہ وہ اپنے قول میں سچا ہو یا جھوٹا ہو؛ کیونکہ اگر یہ شخص اپنے قول میں سچا ہے تو غلام اس کا مکاتب ہو گا اور اگر جھوٹا ہے تو غلام اس کا مملوک ہو گا، اور مملوک کی کمائی اس کے مولیٰ کے لیے ہوتی ہے اس لیے دونوں اس سے کمائی کرائے۔

{۲} اور یہ حکم مالداری اور تنگدستی کی وجہ سے مختلف نہیں ہو گا؛ کیونکہ اس کا حق دونوں صورتوں (اعسار اور یسار کی صورت) میں دو باتوں میں سے ایک ہے یعنی مالداری کی صورت میں تاوان لینا یا کمائی کرانا؛ کیونکہ آزاد کرنے والے کی مالداری امام

صاحبؒ کے نزدیک اس بات سے نہیں روکتی کہ غلام سے کمائی کرائے اور یہاں چونکہ شریک سے تاوان لینا ممکن ہے؛ کیونکہ شریک آزاد کرنے سے منکر ہے اور دوسرے شریک کی شہادت اس پر نافذ نہیں، پس جب تاوان لینا اس سے متعذر ہو گیا تو دوسری بات متعین ہو گئی یعنی کہ غلام سے کمائی کرالے۔ اور اس کا ولاء دونوں شریکوں کے لیے ہوگا؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک شریک کہتا ہے کہ دوسرے کا حصہ اس پر اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہوا جس کی وجہ سے اس کا ولاء اسی کا ہے اور میرا حصہ کمائی کرکے دینے سے آزاد ہوا اور اس کا ولاء میرا ہے۔

{۳} صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شریکین مالدار ہوں تو غلام پر کمائی واجب نہیں؛ کیونکہ ہر ایک شریک اس غلام کو کمائی سے بری کرتا ہے بوجہ اس کے کہ اپنے شریک پر تاوان کا دعویٰ کرتا ہے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک جب آزاد کرنے والا مالدار ہو تو یہ غلام سے کمائی کرانے سے مانع ہے، مگر اس کا دعویٰ اپنے شریک پر اس وجہ سے ثابت نہ ہوگا کہ وہ اس کا انکار کر رہا ہے، اور غلام کا کمائی سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اقرار اپنی ذات پر لازمی ہے۔

{۴} اور اگر شریکین دونوں تنگدست ہوں تو غلام پر دونوں کیلئے کمائی کرنا واجب ہے؛ کیونکہ ہر ایک شریک اس غلام پر کمائی کا مدعی ہے خواہ سچا ہو یا جھوٹا ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ غلام پر کمائی واجب ہونا یقینی ہے اس لیے کہ غلام یا تو اس کا مکاتب ہے اور یا مملوک ہے اور آزاد کرنے والے پر ضمان نہیں؛ کیونکہ آزاد کرنے والا تنگدست ہے۔

{۵} اور اگر ایک شریک مالدار ہو دوسرا فقیر تو مالدار کے لیے کمائے گا؛ کیونکہ وہ اپنے شریک پر اس کے تنگدست ہونے کی وجہ سے ضمان کا دعویٰ نہیں کرتا ہے بلکہ غلام پر کمائی کا دعویٰ کرتا ہے لہٰذا غلام اس کے لیے کمائی کرنے سے بری نہ ہوگا۔ اور دونوں میں سے تنگدست کے لیے کمائی نہیں کرے گا؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس پر ضمان کا دعویٰ کرتا ہے لہٰذا وہ غلام کو کمائی کرنے سے بری کرنے والا ہے۔ اور اس غلام کا ولاء صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں موقوف رہے گا؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اس کے آزاد کرنے کو دوسرے پر ڈالتا ہے اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے تو اس کا ولاء موقوف رہے گا، یہاں تک کہ دونوں شریک کسی ایک کے آزاد کرنے پر اتفاق کریں، تو ولاء اسی کا ہو جائے گا، اور اگر اس کی موت تک دونوں نے اتفاق نہیں کیا تو ولاء بیت المال میں جائے گا۔

{۶} اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کہا کہ "اگر فلاں شخص کل اس گھر میں داخل ہو گیا تو یہ غلام آزاد ہے" اور دوسرے نے اس کے برعکس کہا کہ "اگر فلاں شخص کل اس گھر میں داخل نہ ہوا تو یہ غلام آزاد ہے" اب کل کا دن گذر گیا مگر فلاں کا گھر میں

داخل ہونا یا نہ ہونا معلوم نہ ہو سکا تو اس صورت میں شیخین ؒ کے نزدیک نصف غلام آزاد ہو جائیگا اور وہ اپنے باقی نصف کی قیمت دونوں مالکوں کو کما کر دے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی پوری قیمت کے لیے کمائی کرے گا؛ کیونکہ جس شخص پر یہ حکم دیا جائے گا کہ اس کے لیے کمائی ساقط ہے تو یہ معلوم نہیں کہ وہ ان دونوں میں سے کون ہے اور جو شخص معلوم ہی نہ ہو اس پر حکم جاری کرنا ممکن نہیں ہے جیسے ایک نے دوسرے سے کہا کہ "تیرے ہم میں سے ایک پر ہزار درہم ہیں" تو مجہول ہونے کی وجہ سے کچھ حکم نہ دیا جائے گا، پس ایسا ہی یہاں ہے۔

﴿۷﴾ شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں نصف کمائی ساقط ہونے کا یقین ہے؛ کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ایک یقینی طور پر حانث ہے اور جب نصف یقینی طور پر ساقط ہے تو کل قیمت کے وجوب کا حکم کس طرح دیا جائے گا؟ اور امام محمدؒ کا یہ کہنا کہ مقضی علیہ مجہول ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جہالت اس طرح دور ہو جائے گی کہ جب اس نصف کو جو آزاد ہو گیا دونوں پر پھیلا دیا اور اس کو دونوں حصوں پر تقسیم کر دیا تو دونوں مالک مقضی علیہ ہو گئے، اور ظاہر ہے کہ دونوں کو مقضی علیہ بنانے میں کوئی جہالت نہیں ہے، لہٰذا غلام اپنی نصف قیمت کے لیے کمائی کرے اور وہ نصف دونوں شریکوں کے لیے ہو گی اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا، یا دو میں سے ایک معین کو آزاد کر دیا مگر وہ اس متعین غلام کو بھول گیا پھر اسے یاد کرنے یا بیان کرنے سے پہلے وہ مر گیا، تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا آدھا آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنے آدھے حصے کے لیے کمائی کرے گا۔ اور اس مسئلہ کی تفریع اسی بات پر ہے کہ مالدار ہونا کمائی کے لیے مانع ہے یا نہیں؟ اس میں وہی اختلاف ہے جو سابق میں گزر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مالدار ہونا مانع نہیں ہے اور صاحبین ؒ کے نزدیک مانع ہے۔

﴿۸﴾ اور اگر دو شخصوں نے دو غلاموں پر قسم کھائی، ہر ایک نے ایک کے لیے، دونوں میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا یعنی دو شخصوں میں سے ہر ایک کا ایک غلام ہے، دونوں مالکوں میں سے ایک نے کہا کہ "اگر کل زید آیا تو میرا غلام آزاد ہے" اور دوسرے نے کہا کہ "اگر کل زید نہیں آیا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر کل کا دن گذر گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زید آیا یا نہیں آیا، تو کوئی غلام آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں مقضی علیہ (جس پر یہ حکم دیا جائے کہ اس کا غلام آزاد ہے) مجہول ہے، اسی طرح جو غلام آزاد ہوا وہ بھی مجہول ہے، تو اس صورت میں جہالت بہت زیادہ ہے، لہٰذا قاضی کے لیے کسی ایک کی آزادی کا حکم کرنا ممنوع ہو گا۔ اور اگر غلام ایک ہو تو وہ چونکہ معلوم ہے اور مقضی بہ (معلوم غلام کے نصف کی آزادی) بھی معلوم ہے البتہ یہ مجہول ہے کہ کس شریک پر یہ حکم دیا جائے کہ اس کا حصہ آزاد ہوا، تو معلوم کو مجہول پر غالب کر کے قاضی نصف نصف کر کے دونوں پر تقسیم کا حکم دے گا۔

{۹} اگر دو آدمیوں نے ملکر اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خرید اتو باپ کا حصہ تو آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ اپنے ذی رحم محرم کے ایک حصہ کا مالک ہوا اور اپنے ذی رحم محرم کو خریدنا اعتاق ہے جیساکہ "فصل من ملک ذارحم محرم" میں گذر چکا۔ اور اب دوسرے شریک کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور باپ دوسرے شریک کے حصے کا ضامن بھی نہ ہو گا خواہ شریک جانتا ہو کہ یہ اس کا بیٹا ہے یا نہ جانتا ہو، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ یہ دونوں شخص اس غلام کو میراث میں پالے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کے بیٹے کو خریدا پھر عورت مر گئی اور پیچھے شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو اس غلام کا نصف حصہ شوہر کے لیے ہو گا اور اس کا بیٹا ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک آخر اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے؛ کیونکہ اس کی ملک باقی ہے اور اگر چاہے تو غلام سے کمائی کرائے اپنا حصہ وصول کرلے اس لئے کہ باپ کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے لہذا غلام ہی سے کما کر لے لے۔

{۱۰} اور صاحبینؒ کے نزدیک میراث کی صورت میں تو یہی حکم ہے، البتہ خریدنے کی صورت میں اگر باپ مالدار ہے تو باپ بیٹے کی آدھی قیمت کا شریک کے لیے ضامن ہو گا، اور اگر باپ تنگدست ہے تو بیٹا اپنی نصف قیمت کما کر کے باپ کے شریک کو ادا کر دے۔ اور یہی اختلاف اس وقت بھی ہے کہ غلام کا باپ اور دوسرا شخص غلام کے اس طرح مالک ہو جائیں کہ کوئی شخص اس غلام کو ان دونوں کے لیے ہبہ کر دے یا دونوں کے لیے صدقہ کر دے یا دونوں کے لیے اس کی وصیت کر دے۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ دو شخصوں نے ایک ایسے غلام کو خریدا ہو جس کے بارے میں ان دو میں سے ایک نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں اس غلام کا آدھا خریدوں تو وہ آزاد ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ نے اپنا حصہ آزاد کر کے اپنے شریک کے حصہ کو باطل کر دیا؛ کیونکہ قریب کا خریدنا اس کو آزاد کرنا ہے پس یہ ایسا ہے جیساکہ ایک غلام دو اجنبی آدمیوں میں مشترک ہو پھر ان دونوں میں سے ایک اپنا حصہ آزاد کر دے، تو چونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اعتاق متجزی نہیں، لہذا کل غلام آزاد ہو گا پس اگر باپ مالدار ہے تو شریک کے حصہ کا ضامن ہو گا اور اگر فقیر ہے تو غلام کمائی کر کے اپنی نصف قیمت ادا کر دے۔

{۱۱} اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی شراء دونوں کے قول سے حاصل ہوئی ہے تو شریک اس آزادی پر راضی ہے کیونکہ ذو رحم محرم کا شراء اعتاق ہی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے ایک شریک دوسرے شریک کو اس کا حصہ آزاد کرنے کی صریح اجازت دیدے۔ اور دوسرے شریک کے اپنے حصہ کے خراب ہونے پر رضامندی کی دلیل یہ ہے کہ شریک نے غلام کے باپ کے ساتھ اسکی

چیز میں شرکت کی جو چیز غلام کے آزاد ہونے کی علت ہے یعنی غلام کی خریداری میں؛ کیونکہ اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہی ہے حتی کہ اگر کسی پر کفارہ واجب ہو تو اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدنے سے ہمارے نزدیک کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔

پھر صاحبینؒ کا ظاہری قول یہ ہے کہ یہ ضمانِ افساد (شریک کا حصہ فاسد کرنے کا ضمان) ہے جو کہ مالداری اور تنگدستی کی وجہ سے مختلف ہو جاتا ہے، نہ کہ ضمانِ تملک (آزاد کرنے والا پورے غلام کا مالک ہو جانے کا ضمان) جو مالداری اور تنگدستی سے مختلف نہیں ہوتا بلکہ ہر حال میں اس پر ضمان لازم ہوتا ہے، تو جب یہ ضمانِ افساد ہے اور شریک ساکت نے آزاد کرنے کی اجازت دی تو وہ اس خراب ہونے پر راضی ہے اس لیے ضمان ساقط ہو گیا۔

{۱۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شریک کو یہ معلوم ہو کہ یہ میرے ساتھی کا بیٹا ہے یا معلوم نہ ہو دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے، یہی ظاہر الروایۃ ہے امام صاحبؒ سے، جبکہ حسن بن زیادؒ کی امام صاحبؒ سے روایت میں علم اور عدمِ علم میں فرق کیا گیا ہے؛ کیونکہ بغیر علم رضا متحقق نہیں ہوتی ہے۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ حکم کا مدار علت (قریبی رشتہ دار کے مالک ہونے) پر ہے اور علت پائی گئی پس یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: یہ کھانا کھاؤ، حال یہ کہ یہ کھانا آمر کی ملک ہے مگر آمر کو یہ علم نہیں کہ یہ میرا مملوک ہے، پس مامور نے وہ کھانا کھا لیا تو مامور آمر کے لیے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ آمر اس پر راضی نہیں، اور عدمِ رضا کی دلیل یہ ہے کہ اس کو اپنی ملک کا علم نہیں ہے۔

{۱۳} اگر غلام کا آدھا حصہ کسی اجنبی نے خرید لیا اور بعد میں باقی حصہ اس غلام کے باپ نے خرید لیا اور باپ مالدار ہے تو اب اس اجنبی کو اختیار ہے چاہے اپنے حصہ کا ضمان غلام کے باپ سے وصول کر لے؛ کیونکہ باپ نے اس کا حصہ فاسد کر دیا اور گذشتہ صورت کے برعکس یہ اس افساد پر راضی بھی نہیں ہے۔ اور چاہے تو غلام سے اس کی نصف قیمت کما کر لے لے؛ کیونکہ شریک کی مالیت غلام کے پاس رُکی ہوئی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اس لیے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک معتَق کا غنی ہونا مانع نہیں غلام سے کمائی کرانے سے لہٰذا اگر باپ غنی ہے تو بھی غلام سے کمائی کرانا صحیح ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس اجنبی کو دونوں باتوں (باپ سے ضمان لینا یا غلام سے کمائی کرانا) کا اختیار نہیں بلکہ فقط باپ سے غلام کی نصف قیمت کا ضمان لے گا؛ کیونکہ صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ معتِق کا مالدار ہونا غلام سے کمائی کرانے سے مانع ہے۔

{۱۴} اگر باپ نے اپنے بیٹے کا نصف حصہ کسی شخص سے خرید لیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باپ فروخت کرنے والے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر باپ مالدار ہے تو ضامن ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ باپ نے ایسے شخص سے اپنے بیٹے کا نصف خریدا جو شخص اس کے کل کا مالک ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک باپ بائع کے نصف حصے کا ضامن نہ ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو ہم

ذکر کر چکے کہ بائع نے جب نصف غلام کو اس کے باپ کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ اس کی طرف اپنے حصے کی آزادی پر رضامندی ہے اور اپنے حصے کی آزادی پر رضامندی مانع ضمان ہے۔

{۱} وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَدَبَّرَهُ أَحَدُهُمْ

اور اگر مشترک ہو غلام تین آدمیوں کے درمیان، پس مدبر کر دیا اس کو ان میں سے ایک نے

وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَأَرَادُوا الضَّمَانَ فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ

حالانکہ وہ مالدار ہے پھر آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے حالانکہ وہ مالدار ہے پس انہوں نے ضمان چاہا تو ساکت کو اختیار ہے کہ ضامن بنائے

الْمُدَبِّرَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا وَلَا يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ وَلِلْمُدَبِّرِ أَنْ يُضَمِّنَ

مدبر بنانے والے کو غلام کے خالص رقیت کی حالت کی تہائی قیمت کا اور ضامن نہ بنائے معتق کو۔ اور مدبر بنانے والے کو اختیار ہے کہ ضامن بنائے

الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا وَلَا يُضَمِّنُهُ الثُّلُثَ الَّذِي ضَمِنَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

معتق کو غلام کے مدبر ہونے کی حالت کی تہائی قیمت کا اور ضامن نہ بنائے اس کو اس تہائی کا جس کا وہ خود ضامن ہوا، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے

وَقَالَا الْعَبْدُ كُلُّهُ لِلَّذِي دَبَّرَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَيَضْمَنُ ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ لِشَرِيكَيْهِ

اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پورا غلام اس کا ہوگا جس نے اس کو پہلی مرتبہ مدبر بنایا اور ضامن ہوگا اس کی دو تہائی قیمت کا اپنے شریکوں کے لیے

مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا. {۲} وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا كَالْإِعْتَاقِ

خواہ مالدار ہو یا تنگدست ہو، اور اصل اس کی یہ ہے کہ تدبیر کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں امام صاحبؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا جیسے اعتاق

لِأَنَّهُ شُعْبَةٌ مِنْ شُعَبِهِ فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَلَمَّا كَانَ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُ

کیونکہ مدبر کرنا شاخ ہے اعتاق کی شاخوں میں سے پس ہوگا قیاس اسی پر، اور جب ٹکڑے ہو سکتے ہیں تدبیر کے امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک

اقْتَصَرَ عَلَى نَصِيبِهِ، وَقَدْ أَفْسَدَ بِالتَّدْبِيرِ نَصِيبَ الْآخَرَيْنِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُدَبِّرَ

تو مقصور ہوگا اسی کے حصہ پر، اور اس نے خراب کیا مدبر بنانے سے دوسرے دو کا حصہ، پس ہر ایک کو اختیار ہوگا ان دونوں میں کہ مدبر بنائے

نَصِيبَهُ أَوْ يُعْتِقَ أَوْ يُكَاتِبَ أَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ أَوْ يَتْرُكَهُ عَلَى حَالِهِ لِأَنَّ نَصِيبَهُ

اپنا حصہ یا آزاد کر دے یا مکاتب بنائے یا ضامن بنائے مدبر بنانے والے کو یا کمائی کرائے غلام سے یا چھوڑ دے اس کو اپنے حال پر؛ کیونکہ اس کا حصہ

بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ فَاسِدٌ بِإِفْسَادِ شَرِيكِهِ حَيْثُ سَدَّ عَلَيْهِ طُرُقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ بَيْعًا وَهِبَةً

باقی ہے اس کی ملک پر فاسد، اس کے شریک کے فاسد کرنے سے کیونکہ اس نے بند کر دیئے شریک پر اس سے بیع اور ہبہ کے فائدہ اٹھانے کے طرق

عَلَى مَا مَرَّ، فَإِذَا اخْتَارَ أَحَدُهُمَا الْعِتْقَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِيهِ وَسَقَطَ اخْتِيَارُهُ

جیسا کہ گذر چکا، پس جب اختیار کیا دونوں میں سے ایک نے عتق کو تو متعین ہوا اس کا حق آزاد کرنے میں اور ساقط ہو گیا اختیار کرنا اس کا

غَيْرَهُ ﴿۳﴾فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبُ ضَمَانِ تَدْبِيرِ الْمُدَبِّرِ وَإِعْتَاقِ هَذَا الْمُعْتِقِ ، غَيْرَ أَنَّ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ

اس کے علاوہ کو، پس پیدا ہوا ساکت کے لیے سببِ ضمان یعنی مدبر بنانے والے کی تدبیر اور معتق کا اعتاق، مگر یہ کہ اس کو اختیار ہے کہ تاوان لے

الْمُدَبِّرَ لِيَكُونَ الضَّمَانُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ إِذْ هُوَ الْأَصْلُ حَتَّى جُعِلَ الْغَصْبُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ عَلَى أَصْلِنَا،

مدبر بنانے والے سے تاکہ ہو تاوان، تاوانِ معاوضہ؛ کیونکہ یہی اصل ہے حتی کہ قرار دیا گیا ضمانِ غصب کو ضمانِ معاوضہ ہمارے اصول پر

﴿۴﴾وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ ، وَلَا يُمْكِنُ

اور ممکن ہے یہ مدبر بنانے میں؛ کیونکہ مدبر غلام اس قابل ہے کہ منتقل ہو جائے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف مدبر بناتے وقت، اور ممکن نہیں

ذَلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَا الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهِ

یہ اعتاق میں؛ کیونکہ اعتاق کے وقت وہ مکاتب ہے یا آزاد ہے اختلافِ اصول کے مطابق۔ اور ضروری ہے مکاتب کی رضامندی فسخ کرنے کے لیے

حَتَّى يَقْبَلَ الِانْتِقَالَ فَلِهَذَا يَضْمَنُ الْمُدَبِّرُ ، ﴿۵﴾ثُمَّ لِلْمُدَبِّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ

تاکہ قبول کرے انتقال کو، اسی لیے ضامن ہوگا مدبر کرنے والا، پھر مدبر کرنے والے کو اختیار ہے کہ ضمان لے معتق سے غلام کی تہائی قیمت

مُدَبَّرًا لِأَنَّهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ نَصِيبَهُ مُدَبَّرًا ، وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْمُتْلَفِ،

مدبر ہونے کی حالت کی؛ کیونکہ اس نے خراب کر دیا اس کا حصہ مدبر ہونے کی حالت کا، اور ضمان کا اندازہ لگایا جائے تلف شدہ کی قیمت سے،

وَقِيمَةُ الْمُدَبَّرِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ قِنًّا عَلَى مَا قَالُوا .وَلَا يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ مَا مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ

اور مدبر کی قیمت محض غلام کی دو تہائی قیمت ہے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے، اور ضمان نہیں لے سکتا اس کی قیمت کا جس کا وہ مالک ہوا ہے ضمان دے کر

مِنْ جِهَةِ السَّاكِتِ لِأَنَّ مِلْكَهُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ،

ساکت کی جانب سے؛ کیونکہ اس کی ملک ثابت ہوتی ہے مدبر کرنے کے وقت کی طرف منسوب ہو کر، اور وہ من وجہ ثابت ہے نہ کہ من وجہ

فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ .وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبِّرِ أَثْلَاثًا ثُلُثَاهُ لِلْمُدَبِّرِ

پس وہ ظاہر نہ ہوگی ضامن کرنے کے حق میں، اور ولاء معتق اور مدبر کرنے والے کے درمیان تین تہائی ہوگی، دو تہائی مدبر کرنے والے کے لیے

وَالثُّلُثُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعَبْدَ عَتَقَ عَلَى مِلْكِهِمَا عَلَى هَذَا الْمِقْدَارِ . ﴿۶﴾وَإِذَا لَمْ يَكُنِ التَّدْبِيرُ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُمَا

اور ایک تہائی معتق کے لیے ہوگی؛ کیونکہ غلام آزاد ہوا ہے دونوں کی ملک پر اسی مقدار پر۔ اور جب نہیں ہے تدبیر متجزی صاحبینؒ کے نزدیک

صَارَ كُلُّهُ مُدَبَّرًا لِلْمُدَبِّرِ وَقَدْ أَفْسَدَ نَصِيبَ شَرِيكَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا

تو ہو گا پورا غلام مدبر مدبر کرنے والے کے لیے، اور اس نے خراب کر دیا اپنے دونوں شریکوں کا حصہ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے

فَيَضْمَنُهُ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَأَشْبَهَ الِاسْتِيلَادَ ، بِخِلَافِ
تو وہ ضامن ہوگا اس کا اور مختلف نہ ہوگا مالداری اور تنگدستی سے؛ کیونکہ یہ ضمان ہے ملک حاصل کرنے کا پس مشابہ ہوگیا استیلاد کے، بخلاف

الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ ، وَالْوَلَاءُ كُلُّهُ لِلْمُدَبِّرِ وَهَذَا ظَاهِرٌ . ﴿۷﴾قَالَ وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ
اعتاق کے؛ کیونکہ یہ تاوان ہے جرم کا، اور ولاء پوری مدبر کرنے والے کے لیے ہوگی، اور یہ ظاہر ہے۔ فرمایا: اور جب ہو باندی

بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الْآخَرُ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا
دو آدمیوں میں مشترک، دعوی کیا ایک نے کہ یہ ام ولد ہے میرے شریک کی، اور انکار کیا اس کا دوسرے نے، تو وہ موقوف ہوگی ایک دن

وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : إِنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا
اور ایک دن خدمت کرے گی منکر کی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا: اگر چاہے منکر تو کمائی کرائے باندی سے اس کی نصف قیمت کی

ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا . ﴿۸﴾لَهُمَا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُصَدِّقْهُ صَاحِبُهُ انْقَلَبَ إِقْرَارُ الْمُقِرِّ عَلَيْهِ
پھر ہوگی وہ آزاد، کوئی راہ نہ ہوگی اس پر؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے جب تصدیق نہ کی اپنے شریک کی تو لوٹ آیا مقر کا اقرار اس پر

كَأَنَّهُ اسْتَوْلَدَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ أَنَّهُ أَعْتَقَ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْبَيْعِ يُجْعَلُ
گویا اس نے ام ولد بنایا اس کو پس ہوگیا جیسا کہ جب اقرار کرے مشتری بائع پر کہ اس نے آزاد کر دی مبیع بیع سے پہلے تو قرار دیا جائے گا

كَأَنَّهُ أَعْتَقَ كَذَا هَذَا فَتَمْتَنِعُ الْخِدْمَةُ وَنَصِيبُ الْمُنْكِرِ عَلَى مِلْكِهِ فِي الْحُكْمِ فَتَخْرُجُ
گویا کہ مشتری نے آزاد کیا ہے ایسا ہی یہاں ہوگا پس ممتنع ہوگی خدمت، اور منکر کا حصہ اس کی ملک پر ہے حکم ظاہر میں، پس نکلے گی

إِلَى الْعَتَاقِ بِالسِّعَايَةِ كَأُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ . ﴿۹﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُقِرَّ لَوْ صُدِّقَ
آزادی کی طرف کمائی کے ذریعہ جیسے نصرانی کی ام ولد جب وہ اسلام لائے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقر کی اگر تصدیق کی جاتی

كَانَتِ الْخِدْمَةُ كُلُّهَا لِلْمُنْكِرِ ، وَلَوْ كُذِّبَ كَانَ لَهُ نِصْفُ الْخِدْمَةِ فَيَثْبُتُ مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ وَهُوَ النِّصْفُ،
تو پوری خدمت منکر کے لیے ہوتی، اور اگر اس کی تکذیب کی جاتی تو نصف خدمت ہوتی، پس ثابت ہوگی وہ جو یقینی ہے اور وہ نصف ہے،

وَلَا خِدْمَةَ لِلشَّرِيكِ الشَّاهِدِ وَلَا اسْتِسْعَاءَ لِأَنَّهُ يَتَبَرَّأُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ بِدَعْوَى الِاسْتِيلَادِ وَالضَّمَانِ،
اور کچھ خدمت نہ ہوگی شریکِ مقر کے لیے اور نہ کمائی کرا سکتا ہے؛ کیونکہ وہ ان سب سے بری ہوا ام ولد ہونے اور ضمان کا دعوی کرنے سے،

﴿۱۰﴾وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ وَهُوَ أَمْرٌ لَازِمٌ لَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْمُقِرُّ
اور ام ولد ہونے کا اقرار شامل ہے نسب کے اقرار کو اور یہ امر لازم ہے رد نہیں ہوتا ہے رد کرنے سے پس ممکن نہیں کہ قرار دیا جائے مقر

كَالْمُسْتَوْلِدِ . ﴿۱۱﴾ وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ وَلَدٍ بَيْنَهُمَا فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ

ام ولد بنانے والا۔ اور اگر ہو ام ولد دو آدمیوں کے درمیان مشترک، پس آزاد کر دیا اس کو ایک نے اور وہ مالدار ہے تو ضمان نہ ہو گا اس پر

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا لِأَنَّ مَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوَّمَةٍ عِنْدَهُ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ضامن ہو گا اس کی نصف قیمت کا؛ کیونکہ ام ولد کی مالیت متقوّم نہیں امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَمُتَقَوَّمَةٌ عِنْدَهُمَا ، وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُبْتَنَى عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ أَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي. {۱۲}وَجْهُ قَوْلِهِمَا

اور متقوّم ہے صاحبینؒ کے نزدیک، اور اسی اصل پر مبنی ہیں چند مسائل جن کو ہم نے ذکر کیا ہے "كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي" میں، اور صاحبینؒ کے قول کی وجہ

أَنَّهَا مُنْتَفَعٌ بِهَا وَطْئًا وَإِجَارَةً وَاسْتِخْدَامًا ، وَهَذَا هُوَ دَلَالَةُ التَّقَوُّمِ ، وَبِامْتِنَاعِ بَيْعِهَا لَا يَسْقُطُ

کہ فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اس سے وطی، اجارہ اور خدمت لینے کی، اور یہ علامت ہے متقوّم ہونے کی، اور اس کی بیع کے ممتنع ہونے سے ساقط نہیں ہوتا

تَقَوُّمُهَا كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ أُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ عَلَيْهَا السِّعَايَةُ ، وَهَذَا آيَةُ

اس کا متقوّم ہونا جیسا کہ مدبر میں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نصرانی کی ام ولد جب اسلام لائے تو اس پر سعایت لازم ہے، اور یہ علامت ہے

التَّقَوُّمِ. غَيْرَ أَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا قِنَّةً عَلَى مَا قَالُوا لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْبَيْعِ وَالسِّعَايَةِ

متقوّم ہونے کی البتہ اس کی قیمت ایک تہائی ہو گی اس کے قن ہونے کی قیمت کی جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے بوجہ فوت ہونے منفعت بیع

بَعْدَ الْمَوْتِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّ الْفَائِتَ مَنْفَعَةُ الْبَيْعِ ، أَمَّا السِّعَايَةُ وَالِاسْتِخْدَامُ بَاقِيَانِ.

اور کمائی کرنے کی موت کے بعد، بخلافِ مدبر کے؛ کہ وہ فوت کرنے والا ہے منفعت بیع کو، رہا کمائی کرانا اور خدمت لینا تو وہ دونوں باقی ہیں۔

{۱۳}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْإِحْرَازِ وَهِيَ مُحْرَزَةٌ لِلنَّسَبِ لَا لِلتَّقَوُّمِ وَالْإِحْرَازُ لِلتَّقَوُّمِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ متقوّم ہونا احراز کی وجہ سے ہوتا ہے اور ام ولد محرزہ ہے نسب کے لیے نہ کہ تقوّم کے لیے اور احراز برائے تقوّم

تَابِعٌ، وَلِهَذَا لَا تَسْعَى لِغَرِيمٍ وَلَا لِوَارِثٍ بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا مُتَحَقِّقٌ فِي الْحَالِ

تابع ہے اسی لیے وہ کمائی نہیں کرتی قرضخواہ کے لیے اور نہ وارث کے لیے، بخلافِ مدبر کے، اور یہ اس لیے کہ سبب اس میں متحقق ہے فی الحال

وَهُوَ الْجُزْئِيَّةُ الثَّابِتَةُ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ عَمَلُهُ فِي حَقِّ الْمِلْكِ

اور جزئیت ہے جو ثابت ہے ولد کے واسطہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے حرمتِ مصاہرت میں، مگر یہ کہ ظاہر نہیں ہوا اس کا عمل ملک کے حق میں

ضَرُورَةَ الِانْتِفَاعِ فَعَمِلَ السَّبَبُ فِي إِسْقَاطِ التَّقَوُّمِ، وَفِي الْمُدَبَّرِ يَنْعَقِدُ السَّبَبُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَامْتِنَاعُ الْبَيْعِ فِيهِ

ضرورتِ انتفاع کی وجہ سے پس عمل کیا سبب نے اسقاطِ تقوّم میں، اور مدبر میں منعقد ہوتا ہے سبب موت کے بعد، اور بیع کا ممتنع ہونا اس میں

لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِهِ فَافْتَرَقَا . {۱۴}وَفِي أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ قَضَيْنَا بِتَكَاتُبِهَا عَلَيْهِ

اس کے مقصود کے متحقق ہونے کی وجہ سے ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا، اور نصرانی کی ام ولد میں ہم نے حکم کیا اس کے مکاتبہ ہونے کا اس پر

دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْجَانِبَيْنِ ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ .

دفع کرتے ہوئے ضرر کو جانبین سے، اور بدل کتابت محتاج نہیں اس کا وجوب متقوّم ہونے کو۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تین غنیوں میں مشترک غلام کے ایک حصہ کو ایک کا مدبر کرنا اور دوسرے حصہ کو دوسرے کا آزاد کرنا، اور تیسرے کا خاموش رہنے کے حکم کی تفصیل میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ تا ۱۰ میں ایک مشترک باندی کے بارے میں ایک شریک نے دوسرے سے کہا کہ یہ تیری ام ولدہ ہے اور دوسرے نے انکار کیا، تو اس کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ تا ۱۴ میں ایک مشترک باندی کے بچے کے نسب کا دونوں شریکوں کا دعویٰ کرنا اور پھر ایک کا اس کو آزاد کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، وجہ اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے، اور نصرانی کی ام ولدہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} ایک غلام تین غنی آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا، حال یہ کہ وہ مالدار ہے، پھر دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا حال یہ کہ وہ بھی مالدار ہے، اور تیسرا خاموش رہا، پھر خاموش شخص اور مدبر کرنے والے نے ضمان لینے کا ارادہ کر لیا، تو خاموش شخص مدبر کرنے والے سے خالص غلام کی قیمت کی ایک تہائی لے لے اور آزاد کرنے والے سے کچھ نہ لے، اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے مدبر غلام کی قیمت کی ایک تہائی لے لے اور جو تہائی اس سے خاموش شخص نے لی تھی وہ آزاد کرنے والے سے نہ لے، یہ تفصیل امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پورا غلام اسی کا ہے جس نے سب سے پہلے اس کو مدبر بنایا اور آزاد کرنے والے کا آزاد کرنا باطل ہے، اور مدبر کرنے والا غلام کی دو تہائی قیمت اپنے دو شریکوں کو دیدے، خواہ مدبر کرنے والا مالدار ہو یا فقیر ہو۔

{۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدبر کرنا متجزی ہو سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہو سکتا ہے، جیسا کہ آزاد کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک متجزی ہو سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہو سکتا ہے، دلیل یہ ہے کہ مدبر کرنا آزاد کرنے کی ایک شاخ ہے لہذا آزاد کرنے پر قیاس ہو گا۔

اور جب امام صاحبؒ کے نزدیک مدبر کرنا متجزی ہو سکتا ہے تو وہ صرف مدبر کرنے والے کے حصہ تک رہے گا اور چونکہ مدبر کرنے والے نے دوسرے دو شریکوں کا حصہ خراب کر دیا تو باقی دو شریکوں میں سے ہر ایک کو چھ باتوں کا اختیار ہے، چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے، یا مدبر کر دے، یا مکاتب کر دے، یا مدبر کرنے والے سے تاوان لے، یا غلام سے کمائی کرائے، یا اسی حال پر چھوڑ

دے؛ کیونکہ باقی دو شریکوں میں سے ہر ایک کا حصہ اس کی مِلک پر باقی ہے البتہ مدبر کرنے والے کے فاسد کرنے سے اس کا حصہ فاسد ہوا ہے؛ کیونکہ مدبر کرنے والے نے باقی دو شریکوں میں سے ہر ایک پر اب اس سے انتفاع کی راہ مسدود کر دی یعنی اب نہ وہ اس کو فروخت کر سکتے ہیں اور نہ ہبہ کر سکتے ہیں جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذر چکا کہ اب اسے فروخت یا ہبہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پھر جب دوسرے دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس کا حق آزاد کرنے ہی میں متعین ہوا دیگر اختیارات (مکاتب بنانا، ضمان لینا، مدبر بنانا وغیرہ) اس کے ساقط ہو گئے۔

{۳} اور اب تیسرے شریک جو بالکل خاموش ہے کے لیے تاوان لینے کے دو سبب پیدا ہو گئے، ایک مدبر کرنے والے کا مدبر کرنا اور دوسرا آزاد کرنے والے کا آزاد کرنا، مگر اس کو مدبر کرنے والے سے تاوان لینے کا اختیار ہے آزاد کرنے والے سے نہیں، یہ اس لیے کہ مدبر کرنے والے سے ضمان لینا ضمانِ معاوضہ ہے اور آزاد کرنے والے سے ضمان لینا ضمانِ جنایت ہے اور ضمان میں اصل ضمانِ معاوضہ ہے اس لیے خاموش شریک صرف مدبر کرنے والے سے ضمان لے سکتا ہے۔ اور چونکہ ضمانِ معاوضہ اصل ہے اس لیے ہمارے قاعدے کے مطابق کسی کا مال غصب کر لینے کا تاوان بھی تاوانِ معاوضہ قرار دیا ہے۔

{۴} اور ایسا تاوان لینا مدبر کرنے والے سے ممکن بھی ہے؛ کیونکہ خاموش شریک کا حصہ حکم تدبیر کے ثبوت سے پہلے ایک مِلک سے دوسری مِلک کی طرف منتقل ہونے کا قابل ہوتا ہے جبکہ اعتاق میں یہ امکان نہیں کہ ایک مِلک سے دوسری مِلک کی طرف منتقل ہو جائے؛ کیونکہ اعتاق کے وقت یہ غلام امام صاحبؒ کی اصل پر مکاتب ہے اور صاحبینؒ کی اصل پر آزاد ہے اور مکاتب اور آزاد کا ایک مِلک سے دوسری مِلک کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں ہے۔ پھر عقدِ کتابت فسخ کرنے کے لیے مکاتب کی رضامندی ضروری ہے، پس معلوم ہوا کہ مدبر کرنے والے ہی سے تاوان لینا تاوانِ معاوضہ ہو سکتا ہے اس لیے خاموش شریک مدبر کرنے والے ہی سے اپنا تاوان لے لے گا۔

{۵} پھر مدبر کرنے والے کو اختیار ہے کہ آزاد کرنے والے سے غلام کی تہائی قیمت بحساب مدبر ہونے کے وصول کر لے؛ کیونکہ اس نے اس کا حصہ مدبر ہونے کی حالت کا خراب کر دیا ہے، اور ضمان کا اندازہ تلف شدہ کی قیمت کے بقدر ہوتا ہے، اور مدبر کی قیمت خالص غلام کی قیمت سے دو تہائی ہے یعنی ایک تہائی کم ہے جیسا کہ مشائخ نے بیان کیا ہے۔ اور مدبِّر کو ضامن نہیں بنایا جائے گا اس قیمت کا جو قیمت اس کو خاموش شریک کے حصہ کی دینا پڑی وہ آزاد کرنے والے سے واپس نہیں لے سکتا؛ کیونکہ خاموش کو تاوان دئے گئے کردہ اس کے حصہ کا مالک اپنے مدبر کرنے کے وقت سے قرار پایا، لیکن یہ ملکیت تاوان دینے کی وجہ سے ثابت ہے اصلی حالت کی وجہ سے ثابت نہیں، لہٰذا یہ مِلک تضمین کے حق میں ظاہر نہ ہوگی؛ کیونکہ بالضرورہ ثابت بقدرِ ضرورت ثابت ہوتا ہے۔

اور اس حالت میں غلام کی ولاء آزاد کرنے والے اور مدبر کرنے والے دونوں میں تین تہائی مشترک ہوگی یعنی دو تہائی مدبر کرنے والے کی اور ایک تہائی آزاد کرنے والے کی ہوگی؛ کیونکہ غلام کا آزاد ہونا انہیں دونوں کی ملکیت پر اسی انداز پر واقع ہوا ہے۔

{۶} اور صاحبین کی اصل پر تفریع یہ ہے کہ جب مدبر کرنا ان کے نزدیک متجزی نہیں ہو سکتا تو جیسے ہی مدبر کرنے والے نے اپنا حصہ مدبر کر دیا تو پورا غلام مدبر ہو گیا اور اس نے اپنے دونوں شریکوں کا حصہ خراب کر دیا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا لہٰذا اب مدبر کرنے والا اپنے شریکوں کے حصوں کا ضامن ہوگا اور یہ ضمان مالداری یا تنگدستی کی وجہ سے مختلف نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ ضمان تو ملک حاصل کرنے کا معاوضہ ہے تو یہ استیلاد کے مشابہ ہو گیا یعنی جیسے دو شریکوں میں ایک باندی مشترک تھی اس کا بچہ پیدا ہوا دونوں شریکوں میں سے ایک نے اس بچے کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور باندی کا دوسرا نصف بھی اس کی ملک میں آئے گا اور وہ اپنے شریک کے لیے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اسی طرح یہاں بھی اس غلام کی کمائی اور خدمت کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا یہ ملک حاصل کرنے کا معاوضہ ہے تو خواہ مدبر کرنے والا غنی ہو یا فقیر بہر دو صورت ضامن ہوگا۔

برخلاف آزاد کرنے کے ضمان کے؛ کیونکہ وہ تو جرم کر کے دوسرے شریک کا حصہ خراب کرنے کا ضمان ہے جو مالداری اور تنگدستی کی وجہ سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اور ولاء پوری مدبر کرنے والے کی ہوگی؛ کیونکہ پوری آزادی اسی کی طرف سے آئی ہے، اور یہ ظاہر ہے۔

{۷} ایک باندی میں دو آدمی شریک تھے ایک نے دوسرے سے کہا کہ "یہ باندی تیری ام ولدہ ہے" اور اس نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ "یہ میری ام ولدہ نہیں"، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی اب ایک دن موقوف رہے گی کسی کی خدمت نہیں کرے گی اور ایک دن اس انکار کرنے والے کی خدمت کرے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر شریک اگر چاہے تو اس باندی سے اس کی نصف قیمت کی کمائی کرا کے وصول کر لے۔ اور اگر باندی نے اپنی نصف قیمت ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اقرار کرنے والے شریک کے لیے کمائی کرانے کی کوئی راہ نہیں رہے گی یعنی وہ باندی سے کمائی نہیں کرا سکتا ہے۔

{۸} صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب منکر شریک نے اس کی تصدیق نہیں کی تو اقرار کرنے والے کا اقرار خود اسی پر لوٹ آئے گا گویا اس نے خود اس کو ام ولد بنایا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مشتری بائع پر اقرار کر دے کہ اس نے مبیع کو بیع سے پہلے آزاد کر دیا ہے، حالانکہ بائع اس سے منکر ہے تو کہا جائے گا کہ خود مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی گویا مقر نے خود اس کو ام ولدہ بنایا ہے لہٰذا منکر کا اس سے خدمت لینا ممتنع ہوگا؛ کیونکہ مقر کی ام ولدہ ہو گئی۔ حالانکہ منکر کا حصہ ظاہر حکم میں اسی کی ملکیت پر باقی ہے لہٰذا غلامی سے آزادی کی طرف نکلنے کے لیے اس سے کمائی کرائی جائے گی؛ کیونکہ منکر کی مالیت اس کے پاس

رکی ہوئی ہے جیسا کہ نصرانی کی ام ولدہ اگر مسلمان ہو گئی تو اس سے کمائی کرائی جائے گی اور اپنی قیمت ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اب نصرانی کی مِلک میں نہیں رہ سکتی ہے لہٰذا غلامی سے آزادی کی طرف نکلنے کے لیے اس سے کمائی کرائی جائے گی۔

﴿۹﴾امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار میں سچا ہوتا تو منکر کے لئے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی؛ کیونکہ یہ اس کی ام ولد ہے اور اگر مقر جھوٹا قرار دیا جائے تو منکر کے لئے نصف خدمت ہوتی؛ کیونکہ یہ دونوں میں مشترک باندی ہے، پس نصف خدمت چونکہ یقینی ہے وہ منکر کے لئے ثابت ہو گی اور مقر کے لئے کوئی خدمت نہ ہو گی اور نہ وہ کمائی کرا سکتا ہے کیونکہ اس نے دعویٰ کیا کہ باندی دوسرے کی ام ولد ہے اور شریک میرے حصے کا ضامن ہے تو یہ باندی کی خدمت اور کمائی دونوں سے بری اور الگ ہو گیا، لہٰذا اب باندی ایک دن موقوف رہے گی اور ایک دن منکر شریک کی خدمت کرے گی۔

﴿۱۰﴾اور صاحبینؒ کے قیاس (کہ مقر مستولد کی طرح ہے) کا جواب یہ ہے کہ ام ولد ہونے کا اقرار نسب کے اقرار کو متضمن ہے کہ یہ بچہ منکر کا ہے اور اقرار بالنسب امر لازم ہے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا اس لیے یہ بچہ مقر کا نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کا اقرار اپنے حال پر باقی ہے پس یہ ممکن نہیں کہ شریک مقر کو ام ولدہ بنانے والے کی طرح قرار دیا جائے اور منکر کے لیے کمائی کرائی جائے؛ کیونکہ کمائی تو اس وقت کرائی جاتی ہے کہ باندی کو رقیت پر برقرار رکھنا ممکن نہ ہو جبکہ یہاں یہ بات نہیں پائی جا رہی ہے۔

﴿۱۱﴾اگر ایک باندی دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو پھر اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا دونوں شریکوں نے دعویٰ کیا اور دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو گیا اور باندی دونوں کی ام ولد ہو گئی، پھر دونوں میں سے ایک نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ مالدار بھی ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے والا اس کی نصف قیمت کا اپنے شریک کے لیے ضامن ہو گا۔ وجہِ اختلاف یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولد متقوّم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک متقوّم ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اصل پر کئی مسائل مبنی ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب "كفايةُ المنتهي" میں بیان کیا ہے مثلاً شریکین میں سے کوئی ایک مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولدہ دوسرے شریک کے لیے کمائی نہیں کرے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک کمائی کرے گی۔

﴿۱۲﴾صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ام ولدہ سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے مثلاً اس کے ساتھ وطی کی جا سکتی ہے اور اسے اجارہ پر دیا جا سکتا ہے اور اس سے خدمت لی جا سکتی ہے تو یہ باتیں اس کے متقوّم (قیمت دار) ہونے کی دلیل ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ام ولدہ کی بیع ممنوع ہے تو یہ اس کے غیر متقوّم ہونے کی دلیل ہے؟ جواب: ام ولدہ کی بیع کے امتناع سے اس کا متقوّم ہونا ساقط نہیں ہوتا ہے

؛کیونکہ مدبر کی بیع ممنوع ہے مگر وہ غیر متقوّم نہیں بلکہ متقوّم ہے اسی طرح ام ولدہ بھی متقوّم ہے۔ نیز نصرانی کی ام ولدہ جب مسلمان ہو جائے تو بالاتفاق اس پر کمائی کر کے قیمت ادا کرنا واجب ہے تو یہ اس کے متقوّم ہونے کی علامت ہے۔

البتہ اس کی قیمت خالص باندی کی قیمت کی ایک تہائی ہے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے؛ کیونکہ اس سے فروخت کرنے اور مولیٰ کی موت کے بعد قرضخواہوں اور ورثہ کے لیے کمائی کرانے کی منفعت فوت ہو گئی ہے یعنی اسے فروخت بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور قرضخواہوں اور ورثہ کے لیے کمائی بھی نہیں کرے گی، برخلافِ مدبر کے کہ اس کی فقط فروخت کرنے کی منفعت فوت ہو گئی ہے باقی قرضخواہوں کے لیے کمائی کرانے اور مولیٰ کی موت تک اس سے خدمت لینے کی منفعت دونوں باقی ہیں۔

{۱۳} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اس چیز کی لگائی جاتی ہے جو مالداری کے لیے اپنے قبضہ میں محفوظ کی جائے حالانکہ ام ولدہ فقط نسب کے لیے محفوظ رکھی جاتی ہے نہ کہ مالداری کے لیے، مالداری کے لیے رکھنا مقصود نہیں بلکہ نسب کا تابع ہے یہی وجہ ہے کہ مولیٰ کی موت کے بعد ام ولدہ کسی قرضخواہ یا وارث کے لیے کمائی نہیں کرتی ہے، برخلافِ مدبر کے کہ وہ نسب کے لیے نہیں رکھا جاتا ہے مالداری کے لیے رکھا جاتا ہے۔

پس ام ولدہ اور مدبر میں فرق یہ ہے کہ ام ولدہ میں سببِ حریت فی الحال موجود ہے اور وہ بواسطۂ ولد مولیٰ اور ام ولدہ میں جزئیت کا علاقہ پایا جاتا ہے جیسا کہ حرمتِ مصاہرت کے بیان میں معلوم ہو چکا کہ بچہ ماں باپ دونوں کے پانی سے ملکر پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے ماں باپ میں جزئیت ثابت ہوتی ہے۔ البتہ فی الحال اس جزئیت کا اثر مولیٰ کی ملکیت پر ظاہر نہ ہو گا؛ کیونکہ مولیٰ کو اس سے نفع حاصل کرنے کی ضرورت ہے، مگر اس کے تقوّم کو زائل کرنے میں اس کا اثر ظاہر ہو گا؛ کیونکہ اس کی ضرورت نہیں۔ اور مدبر میں فی الحال سببِ حریت منعقد نہیں بلکہ مولیٰ کی موت کے بعد منعقد ہو گا، باقی اس کی بیع اس لیے ممنوع ہے تاکہ مولیٰ کی موت کے بعد اس کا مقصود (آزاد ہونا) متحقق ہو، ورنہ اگر اس کی بیع جائز ہو تو مدبر کا مقصود حاصل نہ ہو گا، یوں ام ولدہ اور مدبر میں فرق ثابت ہو گیا۔

{۱۴} باقی نصرانی کی ام ولدہ کے بارے میں ہم نے حکم دیا ہے کہ وہ نصرانی پر مکاتبہ ہو گئی یہ اس لیے تاکہ جانبین سے ضرر دور ہو، یوں کہ مسلمان باندی کافر کے قبضہ میں نہ رہے اور نصرانی کی ملک مفت میں باطل نہ ہو، اور بدلِ کتابت کا وجوب اس کا محتاج نہیں کہ وہ کسی مالِ متقوّم کے مقابلے میں ہو، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب

## بَابُ عِتقِ أَحَدِ العَبْدَيْنِ

یہ باب دو غلاموں میں سے ایک کے آزاد ہونے کے بیان میں ہے

مصنف ؒ نے اس سے پہلے ایک غلام کے بعض حصہ کو آزاد کرنے کو بیان فرمایا اب یہاں سے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کرنے کو بیان فرمارہے ہیں، اور چونکہ ایک وضعاً دو سے مقدم ہوتا ہے اس لیے ذکراً باب اول کو پہلے رکھا۔

{۱} وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ فَقَالَ : أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَالَ

اور جس شخص کے ہوں تین غلام، آئے اس کے پاس دو، اور اس نے کہا "تم میں سے ایک آزاد ہے" پھر نکلا ایک اور داخل ہوا دوسرا، پھر مولیٰ نے کہا

أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ عَتَقَ مِنَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ القَوْلُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ

"تم میں سے ایک آزاد ہے" پھر مر گیا اور بیان نہیں کیا، تو آزاد ہوں گے اس کے جس پر اعادہ کیا گیا قول کا تین حصہ، اور نصف ہر ایک کا

مِنَ الْآخَرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رحمهما الله. وَقَالَ مُحَمَّدٌ كَذَلِكَ إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخَرِ فَإِنَّهُ يَعْتِقُ رُبُعُهُ

دوسرے دو میں سے امام صاحب ؒ اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمد ؒ نے ایسا ہی، مگر آخری غلام میں کہ آزاد ہو گا اس کا ایک ربع،

{۲} أَمَّا الْخَارِجُ فَلِأَنَّ الْإِيجَابَ الْأَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ ، وَهُوَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ

بہر حال نکلنے والا تو اس لیے کہ ایجابِ اول مشترک ہے اس کے اور برابر رہنے والے کے درمیان، اور وہ وہی ہے جس پر اعادہ کیا گیا قول کا

فَأَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فَيُصِيبُ كُلًّا مِنْهُمَا النِّصْفُ،

پس اس نے واجب کیا ایک رقبہ کا عتق دونوں کے درمیان؛ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں پس پہنچے گا ہر ایک کو ان دونوں میں نصف غلام،

غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي رُبُعًا آخَرَ لِأَنَّ الثَّانِيَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدَّاخِلِ،

البتہ ثابت غلام نے حاصل کیا ایجابِ ثانی سے ایک اور ربع؛ کیونکہ ایجابِ ثانی مشترک ہے اس کے اور داخل ہونے والے کے درمیان،

فَيَتَنَصَّفُ بَيْنَهُمَا ، غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ فَشَاعَ النِّصْفُ

پس نصف نصف ہو گا دونوں کے درمیان، البتہ ثابت غلام مستحق ہو چکا ہے نصف حریت کا ایجابِ اول کے ذریعہ، پس پھیل گیا وہ نصف

الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِي فِي نِصْفَيْهِ ، فَمَا أَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْأَوَّلِ لَغَا ، وَمَا أَصَابَ الْفَارِغَ بَقِيَ فَيَكُونُ

جو واجب ہوا ہے ایجابِ ثانی سے اس کے دونوں نصف میں، پس جو پہنچا واجب بالاول کو وہ لغو ہو گیا، اور جو پہنچا فارغ کو وہ باقی رہا، پس ہو گا

لَهُ الرُّبُعُ فَتَمَّتْ لَهُ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ {۳} وَلِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هُوَ بِالثَّانِي يَعْتِقُ

اس کے لیے ربع، پس تام ہو گئیں اس کے لیے تین چوتھائیاں، اور اس لیے کہ اگر مراد لیا جائے یہی غلام ایجابِ ثانی سے تو آزاد ہو جائے گا

نِصْفُهُ ، وَلَوْ أُرِيدَ بِهِ الدَّاخِلُ لَا يَعْتِقُ هَذَا النِّصْفُ فَيَتَنَصَّفُ فَيَعْتِقُ مِنْهُ الرُّبُعُ

اس کا نصف اور اگر مراد لیا جائے اس سے داخل تو آزاد نہ ہوگا یہ نصف، پس آدھا آدھا ہو جائے گا اس لیے آزاد ہوگا اس سے ربع

بِالثَّانِي وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ ، ﴿۴﴾وَأَمَّا الدَّاخِلُ فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: لَمَّا دَارَ الْإِيجَابُ الثَّانِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ

ایجابِ ثانی کی وجہ سے اور نصف ایجابِ اول کی وجہ سے، رہا داخل تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب مشترک ہوا ایجابِ ثانی اس کے ثابت کے درمیان

وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ فَكَذَلِكَ يُصِيبُ الدَّاخِلَ وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا ، وَقَضِيَّتُهُ

اور پہنچا ثابت کو اس سے ربع، تو ایسا ہی پہنچے گا داخل کو، اور شیخینؒ کہتے ہیں کہ ایجابِ ثانی مشترک ہے ان دونوں کے درمیان، اور اشتراک کا تقاضا

التَّنْصِيفُ وَإِنَّمَا نَزَلَ إِلَى الرُّبُعِ فِي حَقِّ الثَّابِتِ لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَلَا اسْتِحْقَاقَ

تنصیف ہے، لیکن اتر آیا ربع کی طرف ثابت کے حق میں کیونکہ وہ مستحق ہے نصف کا ایجابِ اول کی وجہ سے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور استحقاق نہیں

لِلدَّاخِلِ مِنْ قَبْلُ فَيَثْبُتُ فِيهِ النِّصْفُ . ﴿۵﴾قَالَ فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ قُسِّمَ

داخل کے لیے اس سے پہلے اس لیے ثابت ہوگا اس میں نصف عتق۔ فرمایا: اور اگر ہو یہ قول مولیٰ کی طرف سے مرض میں تو تقسیم کیا جائے گا

الثُّلُثُ عَلَى هَذَا ﴿۶﴾وَشَرْحُ ذَلِكَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمَا لِأَنَّا نَجْعَلُ

ثلث اسی حساب سے، اور تشریح اس کی یہ ہے کہ جمع کیا جائے گا آزادی کے حصوں کو اور وہ سات ہیں شیخینؒ کے قول پر؛ کیونکہ ہم کر دیں گے

كُلَّ رَقَبَةٍ عَلَى أَرْبَعَةٍ لِحَاجَتِنَا إِلَى ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ فَنَقُولُ : يَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَمِنَ الْآخَرَيْنِ

ہر رقبہ کے چار حصے؛ کیونکہ ہمیں حاجت ہے تین چوتھائیوں کی، پس ہم کہتے ہیں کہ آزاد ہوں گے ثابت کے تین حصے، اور دوسرے دو میں سے

مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً، وَالْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَمَحَلُّ نَفَاذِهَا الثُّلُثُ، فَلَا بُدَّ

ہر ایک کے دو حصے، پس ہو جائیں گے عتق کے حصے سات، اور عتق مرض الموت میں وصیت ہے، جس کے نفاذ کا محل ثلث ہے، پس ضروری ہے

أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَلِكَ فَيُجْعَلَ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سَبْعَةٍ وَجَمِيعُ الْمَالِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ

کہ قرار دیا جائے سہام ورثہ کو دوگنا اس لیے کر دیا جائے گا ہر رقبہ سات حصے، اور پورے مال کو اکیس حصے، پس آزاد ہوں گے ثابت کے تین حصے

وَيَسْعَى فِي أَرْبَعَةٍ وَيَعْتِقُ مِنَ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا سَهْمَانِ وَيَسْعَى فِي خَمْسَةٍ ، فَإِذَا تَأَمَّلْتَ

اور کمائی کرے گا چار حصوں میں، اور آزاد ہوں گے باقی دو میں سے ہر ایک کے دو حصے، اور کمائی کرے گا پانچ حصوں میں، پھر جب تم غور کر کے

وَجَمَعْتَ اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ.﴿۷﴾وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سِتَّةٍ لِأَنَّهُ يَعْتِقُ مِنَ الدَّاخِلِ

جمع کرو گے تو صحیح ہوں گے ثلث اور ثلثان، اور امام محمدؒ کے نزدیک کر دیا جائے گا ہر رقبہ کو چھ حصوں پر؛ کیونکہ آزاد ہو گا داخل میں سے

عِنْدَهُ سَهْمٌ فَنَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ وَصَارَ جَمِيعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ، وَبَاقِي التَّخْرِيجِ مَا

امام محمدؒ کے نزدیک ایک حصہ، پس کم ہو جائے عتق کے حصوں میں سے ایک حصہ اور ہو جائے گا تمام مال اٹھارہ حصے، اور باقی تخریج وہی ہے

متن:{۸} وَلَوْكَانَ هَذَا فِي الطَّلَاقِ وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُولَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِالْخَارِجَةِ رُبُعُهُ

جو گذر چکی۔ اور اگر ہو یہ طلاق میں، اور عورتیں غیر مدخول بہا ہوں، اور مر گیا زوج بیان سے پہلے، تو ساقط ہو جائے گا خارجہ کے مہر سے ربع،

وَمِنْ مَهْرِالثَّابِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ وَمِنْ مَهْرِالدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ {۹} قِيلَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً، وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبُعُهُ،

اور ثابتہ کے مہر سے تین ثمن اور داخلہ کے مہر سے ثمن ساقط ہوگا، کہا گیا ہے یہ امام محمدؒ کا قول ہے خاص کر، اور شیخینؒ کے نزدیک ساقط ہوگا ربع مہر

وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا أَيْضًا ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ .

اور کہا گیا ہے کہ یہ شیخینؒ کا بھی قول ہے، اور ہم ذکر کر چکے ہیں فرق کو اور اس مسئلہ کی تمام جزئیات کو زیادات میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کے تین غلاموں میں سے بعض کو آزاد کرنے کی ایک صورت کے حکم کی تفصیل میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں مذکورہ بالا صورت مرض الموت میں پیش آنے اور بلا بیان مولیٰ کے مر جانے کا حکم اور شیخینؒ کے قول کی تشریح، پھر امام محمدؒ کے قول کی تشریح کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں مذکورہ بالا کلام طلاق کے بارے میں کہنے کا حکم تفصیل سمیت ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱} ایک آدمی کے تین غلام تھے اس نے ان میں سے دو اس کے پاس آئے اس نے ان دو کو مخاطب کر کے کہا کہ "تم میں سے ایک آزاد ہے" اب ان دو میں سے ایک یہاں سے چلا گیا اور وہ تیسرا آ گیا جو مالک کے اس خطاب کے وقت یہاں نہیں تھا اب مالک نے ان دو سے پھر اسی طرح کہا کہ "تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" اور یہ کہتے ہی مالک مر گیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میرے نزدیک غلاموں میں سے کون آزاد ہے تو اس صورت میں تین چوتھائی تو اس غلام کی آزاد ہوں گی جس پر قول کا اعادہ کیا یعنی جو دونوں دفعہ وہاں کھڑا رہا اور باقی دو میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا یہ شیخینؒ کا قول ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی اسی طرح برابر باقی رہنے والے غلام کی تین چوتھائی اور خارج ہونے والے کا نصف آزاد ہوگا البتہ بعد میں داخل ہونے والے کا ایک رُبع آزاد ہوگا۔

{۲} بہر حال درمیان میں نکلنے والے غلام کا نصف اس لیے آزاد ہوگا کہ مالک کا پہلا ایجاب اس کے اور باقی رہنے والے کے درمیان مشترک ہے، اور باقی رہنے والا وہ غلام ہے جس پر قول کا اعادہ کیا گیا، پس ایجابِ اول نے موجود دو غلاموں میں سے ایک رقبہ کی آزادی کو واجب کیا؛ کیونکہ وہ دونوں اس حق میں برابر ہیں پس ہر ایک کا حق نصف حصہ کی آزادی بنتا ہے لہذا نصف حصہ موجود کا آزاد ہوا اور نصف باہر جانے والے کا آزاد ہوا، اور برابر باقی رہنے والے غلام نے دوسری مرتبہ کے ایجاب سے ایک رُبع آزادی کو حاصل کیا؛ کیونکہ دوسرا ایجاب بھی برابر باقی رہنے والے غلام اور درمیان میں داخل ہونے والے غلام کے درمیان مشترک ہے، دونوں غلاموں میں سے ہر ایک غلام کا نصف حصہ آزادی کا حقدار ہے پس اس دوسری مرتبہ میں نصف حصہ آزادی برابر باقی رہنے والے غلام

کے کل کو شامل ہوگی پس اسے اس کے کل پر تقسیم کیا جائیگا تو نصف کا نصف یعنی ایک رُبع اسکے پہلی مرتبہ آزاد ہونے والے حصہ کے مقابلے میں آئیگا اور وہ باطل ہوگا؛ کیونکہ آزاد حصہ کی آزادی کا کوئی معنی نہیں، اور باقی نصف کا نصف یعنی دوسرا رُبع اس کے غلام حصہ کے مقابلے میں آئیگا اس طرح اس کا نصف حصہ پہلی مرتبہ اور ایک رُبع دوسری مرتبہ آزاد ہو جائیگا اور نصف و رُبع کا مجموعہ تین چوتھائی ہے اس لیے اس کی پوری تین چوتھائیاں آزاد ہوں گی۔

{۳} اور اس لیے کہ اگر ایجابِ ثانی سے باقی رہنے والا غلام مراد ہو تو اس کا باقی ماندہ نصف حصہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ ایک نصف تو ایجابِ اول سے آزاد ہوا ہے جس کی دوبارہ آزادی کا تو کوئی معنی نہیں، اور اگر ایجابِ ثانی سے داخل ہونے والا غلام مراد ہو تو باقی رہنے والے کا باقی ماندہ نصف آزاد نہ ہوگا، پس اس طرح کیا جائے گا کہ باقی ماندہ نصف کو نصف نصف کر کے ایک رُبع ایجابِ ثانی سے آزاد قرار دیا جائے گا، اور ایجابِ اول سے نصف آزاد ہوگا اس طرح باقی رہنے والے غلام کی تین چوتھائیاں آزاد ہوں گی۔

{۴} اور بعد میں داخل ہونے والے غلام کے بارے میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب ایجابِ ثانی اس کے اور باقی رہنے والے غلام کے درمیان مشترک ہے، اور باقی رہنے والے کو ایجابِ ثانی سے ایک رُبع کی آزادی پہنچی تو داخل ہونے والے کو بھی ایک رُبع کی آزادی پہنچے گی۔ اور شیخینؒ کہتے ہیں کہ ایجابِ ثانی باقی رہنے والے اور داخل ہونے والے کے درمیان مشترک ہے، لہٰذا ہر ایک کا نصف آزاد ہونا چاہیے مگر باقی رہنے والے کے رُبع کی طرف نزول کیا، وجہ یہ ہے کہ اس کا نصف ایجابِ اول کی وجہ سے آزاد ہو چکا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے پس اس نصف کا رُبع آزاد قرار دینا تحصیلِ حاصل ہے اس لیے ایجابِ ثانی سے فقط ایک رُبع آزاد ہوگا، اور داخل ہونے والے کا چونکہ ایجابِ اول میں کچھ بھی استحقاق نہیں لہٰذا اس کے حق میں پورا نصف ثابت ہوگا۔

{۵} اور اگر مذکورہ بالا صورت مالک کے مرض الموت میں پیش آئی پھر بیان کرنے سے پہلے وہ مر گیا اور میت کا کل ترکہ یہی تین غلام ہوں اور ورثہ ثلثِ ترکہ سے زائد کی اجازت نہ دیں تو کل ترکہ کا ایک ثلث مذکورہ بالا حساب سے غلاموں پر تقسیم کیا جائیگا مثلاً مولیٰ کا ثلث ترکہ پونے دو غلام کے برابر ہے تو ایک کے تین پاؤ اور باقی دو میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا؛ اور ترکہ کے ثلث میں سے آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرض الموت کا اعتاق وصیت ہے اور وصیت کی تنفیذ تہائی ترکہ ہی سے ہوتی ہے۔

{۶} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس قول کی تشریح یہ ہے کہ شیخینؒ کے قول پر آزادی کے سب حصے جمع کئے جائیں اور وہ سات ہیں؛ کیونکہ ہم نے ہر رقبہ کے چار حصے کئے اس لیے کہ ہمیں باقی رہنے والے غلام کے لیے تین چوتھائی کی ضرورت ہے پس ہم کہتے ہیں کہ ان سات حصوں میں سے باقی رہنے والے غلام کے تین حصے آزاد ہوں گے اور باہر جانے والے اور داخل ہونے والے میں سے ہر کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اس طرح آزادی کے سب حصے سات ہوں گے۔ اور مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت ہی کے معنی

ہیں ہوتا ہے اور وصیت کا نافذ ہونا صرف تہائی ترکہ سے ہوتا ہے تو لا محالہ وارثوں کے حصے اس کے دوچند (یعنی دو ثلث) رکھے جائیں گے اور جب ترکہ صرف یہی تین غلام ہیں تو ہر غلام کے سات حصے کئے جائیں گے اور کل مال کے اکیس حصے ہوں گے، پس باقی رہنے والے غلام میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے اور وہ اپنے سات حصوں میں سے چار کے لیے کمائی کر کے ادا کرے گا اور باقی دونوں میں سے ہر ایک کے دو حصے آزاد ہوں گے اور ہر ایک اپنے بقیہ پانچ حصوں کے لیے وارثوں کے لیے کمائی کرے گا، پس جب تو غور کر کے ان کو جمع کرے گا تو ثلث (غلاموں کا حصہ) اور دو ثلث (ورثہ کے) ٹھیک ہو جائیں گے یعنی میت کے ترکہ سے کل سات حصے ان تینوں غلاموں کے لیے وصیت کے طور پر ہوں گے اور باقی دو تہائی یعنی چودہ حصے وارثوں کے ہوں گے۔

{۷}اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر رقبہ کے صرف چھ حصے کئے جائیں گے؛ کیونکہ داخل ہونے والے تیسرے غلام کا ان کے نزدیک صرف ایک حصہ آزاد ہوتا ہے تو آزادی کے حصے بجائے سات کے چھ رہ گئے تین باقی رہنے والے کے دو خارج ہونے والے کے اور ایک داخل ہونے والے کا اور جب تہائی ترکہ کے چھ حصے ہوئے تو پورے مال کے اٹھارہ حصے ہوئے اور باقی طریقہ نکالنے کا اوپر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے یوں کہ باقی رہنے والے کے چھ میں سے تین حصے آزاد ہوں گے اور خارج ہونے والے کے چھ میں سے دو اور داخل ہونے والے کا چھ میں سے ایک حصہ آزاد ہوگا اس طرح کل آزاد شدہ حصے چھ ہیں جو پورے ترکہ کا ایک ثلث ہے اور بقیہ دو ثلث یعنی بارہ حصوں کے لیے تینوں غلام کمائی کر کے ورثہ کو دیدیں گے۔

{۸}اور اگر اس نے اس طرح کلام طلاق میں کہا مثلاً ایک شخص کی تین غیر مدخولہ بیویاں ہوں جن میں سے دو شوہر کے پاس آئیں، شوہر نے ان سے کہا کہ "تم دونوں میں سے ایک طلاق ہے" پھر ایک وہاں موجود رہی اور دوسری باہر چلی گئی، اور تیسری اس کے پاس داخل ہوگئی، پھر شوہر نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق ہے، پھر بیان سے پہلے شوہر مر گیا، تو باہر جانے والی کے مہر سے ایک ربع ساقط ہوگا اور باقی رہنے والی کے مہر سے آٹھ حصوں میں سے تین اور تیسری داخل ہونے والی کے مہر سے آٹھواں حصہ ساقط ہوگا۔

{۹}بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ قول خاص کر امام محمدؒ کا ہے، اور شیخینؒ کے نزدیک تیسری داخل ہونے والی عورت کا ایک چوتھائی مہر ساقط ہوگا، اور بعض نے کہا ہے کہ یہی شیخینؒ کا بھی قول ہے اور ہم آزاد کرنے اور طلاق دینے میں فرق کو بیان کر چکے کہ آزاد کرنے کی صورت میں جو غلام حاضر رہا وہ بمنزلہ مکاتب کے ہے؛ کیونکہ جس وقت مولیٰ نے کلام کیا اس کو بیان کا حق تھا کہ کلام حاضر اور خارج میں سے جس کی طرف پھیرنا چاہتا پھیر سکتا، پھر جس وقت تک مولیٰ کو بیان کا حق حاصل ہے اس وقت تک ہر ایک غلام مکاتب کی طرح من وجہ حر ہے اور من وجہ غلام ہے تو جب حاضر رہنے والا مکاتب کی طرح ہوا تو دوسرا کلام ہر طرح صحیح ہے؛ کیونکہ وہ کلام ایک غلام اور مکاتب کے درمیان دائر ہے لیکن اس میں سے حاضر رہنے والے کو ربع ملا اور تیسرے کو نصف ملا جس کی وجہ ما قبل

میں گذر چکی، اور رہی طلاق کی صورت تو باقی رہنے والی منکوحہ اور اجنبیہ کے درمیان میں دائر ہے؛ کیونکہ جو عورت باہر گئی اگر ایجاب اول سے وہی مراد ہو تو جو حاضر رہی وہ منکوحہ ہی ہے لہذا ایجابِ ثانی صحیح ہوگا اور اگر حاضر رہنے والی ہی ایجابِ اول سے مراد ہو تو اجنبیہ ہو جائے گی اور ایجابِ ثانی لغو ہو جائے گا، پس اس کو من وجہ اجنبیہ کہہ سکتے ہیں اور من وجہ نہیں، تو ایجابِ ثانی بھی من وجہ صحیح ہوگا اور من وجہ صحیح نہ ہوگا، پس رُبع مہر جو حاضر رہنے والی اور تیسری میں دائر ہے ساقط ہو جائے گا تو ہر ایک کو آٹھواں حصہ پہنچے گا، اور اس مسئلہ کی پوری تفریعات شرح زیادات میں مذکور ہیں۔

﴿۱﴾ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا أَوْ مَاتَ أَوْ قَالَ لَهُ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي

اور جو شخص کہے اپنے دو غلاموں سے "تم میں سے ایک آزاد ہے" پھر فروخت کیا ایک کو یا ایک مر گیا یا ایک سے کہا "تو آزاد ہے میرے مرنے کے بعد"

عَتَقَ الْآخَرُ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهِ بِالْبَيْعِ

تو آزاد ہو جائے گا دوسرا؛ کیونکہ باقی نہ رہا محل آزادی کے لیے بالکل موت کی وجہ سے یا عتق کا محل نہیں رہا مولیٰ کی طرف فروخت کی وجہ سے،

وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيرِ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْآخَرُ، ﴿۲﴾ وَلِأَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ

اور محل عتق نہیں رہا من کل وجہ مدبر بنانے کی وجہ سے، پس متعین ہوا عتق کے لیے دوسرا، اور اس لیے کہ فروخت سے مولیٰ نے قصد کیا ہے

الْوُصُولَ إِلَى الثَّمَنِ وَبِالتَّدْبِيرِ إِبْقَاءَ الِانْتِفَاعِ إِلَى مَوْتِهِ، وَالْمَقْصُودَانِ يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ فَتَعَيَّنَ لَهُ

ثمن تک پہنچنے کا اور مدبر بنانے سے باقی رکھنا انتفاع کا اپنی موت تک، اور یہ دونوں مقصود منافی ہیں عتق ملتزم کے پس متعین ہوا اس کے لیے

الْآخَرُ دَلَالَةً وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ إِحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ، ﴿۳﴾ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ

دوسرا دلالۃً، اسی طرح جب ام ولد بنائے ایک کو انہی دو معنوں کی وجہ سے، اور کوئی فرق نہیں بیع صحیح اور فاسد میں قبضہ کے ساتھ اور بغیر قبضہ کے

وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لِإِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ وَالْمَعْنَى مَا قُلْنَا، ﴿۴﴾ وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ

اور مطلق اور احد المتعاقدین کے لیے شرطِ خیار میں؛ بوجہ مطلق ہونے کتاب کے حکم کے، اور مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے، اور بیع پر پیش کرنا

مُلْحَقٌ بِهِ فِي الْمَحْفُوظِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ

لاحق ہے بیع کے ساتھ محفوظ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور ہبہ و تسلیم اور صدقہ و تسلیم بمنزلہ بیع کے ہے؛ کیونکہ یہ ہر ایک تملیک ہے۔

﴿۵﴾ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا، وَكَذَلِكَ لَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا

ایسا ہی اگر کہا اپنی دو بیویوں سے "تم میں سے ایک طلاق ہے" پھر مر گئی ایک؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور ایسا ہی اگر وطی کی ایک سے

نُبَيِّنُ ﴿۶﴾ وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ إِحْدَاهُمَا لَمْ تَعْتِقِ الْأُخْرَى

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ اور اگر کہا اپنی دو باندیوں سے "تم میں سے ایک آزاد ہے" پھر جماع کیا ایک سے، تو آزاد نہ ہوگی دوسری

عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.وَقَالَا تَعْتِقُ لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ وَإِحْدَاهُمَا حُرَّةٌ فَكَانَ بِالْوَطْءِ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا آزاد ہوگی؛ کیونکہ وطی حلال نہیں مگر ملک میں حالانکہ دونوں میں سے ایک آزاد ہے پس وطی کرنا

مُسْتَبْقِيًا الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوءَةِ فَتَعَيَّنَتِ الْأُخْرَى لِزَوَالِهِ بِالْعِتْقِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ

باقی رکھنا ہوگا ملک کو موطوءہ میں پس متعین ہوگئی دوسری بوجۂ زائل ہو جانے ملک کے عتق کی وجہ سے جیسا کہ طلاق میں،

﴿۷﴾وَلَهُ أَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْمَوْطُوءَةِ لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ فَكَانَ

اورامام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملک قائم ہے موطوءہ میں؛ کیونکہ ایقاعِ آزادی غیر معین باندی میں ہے اور موطوءہ باندی متعین ہے پس ہوگی

وَطْؤُهَا حَلَالًا فَلَا يُجْعَلُ بَيَانًا وَلِهَذَا حَلَّ وَطْؤُهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ إلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتِي بِهِ،

اس کی وطی حلال، پس نہیں قرار دیا جائے گا اسے بیان، اسی لیے حلال ہے دونوں کی وطی امام صاحبؒ کے مذہب پر، مگر فتویٰ نہیں دیا جائے گا اس پر

ثُمَّ يُقَالُ الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ أَوْ يُقَالُ نَازِلٌ فِي الْمُنَكَّرَةِ فَيَظْهَرُ

پھر کہا جائے گا کہ عتق واقع نہ ہوگا بیان سے پہلے؛ عتق کے تعلق کی وجہ سے بیان کے ساتھ، یا کہا جائے گا کہ واقع ہوگا غیر معین میں، اور ظاہر ہوگا

فِي حَقِّ حُكْمٍ تَقَبُّلِهِ وَالْوَطْءُ يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ ،﴿۸﴾بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ النِّكَاحِ

اسی حکم کے حق میں جسے غیر معین باندی قبول کرے گی، حالانکہ وطی ہوئی ہے معینہ باندی سے، بخلافِ طلاق کے؛ کیونکہ مقصودِ اصلی نکاح سے

الْوَلَدُ،وَقَصْدُالْوَلَدِبِالْوَطْءِ يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ صِيَانَةً لِلْوَلَدِ،أَمَّاالْأَمَةُ فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطْئِهَا

ولد ہے، اور قصدِ ولد وطی سے دلالت کرتا ہے ملکیت باقی رکھنے پر موطوءہ میں بچے کی حفاظت کے لیے۔ رہی باندی تو مقصود اس کی وطی سے

قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِبْقَاءِ﴿۹﴾ وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا فَأَنْتِ

شہوت پوری کرنا ہے نہ کہ ولد پس وہ دلیل نہیں استبقاءِ ملک کی۔ اور جو شخص کہے اپنی باندی سے "اگر اول بچہ جس کو تو جن لیتی ہے لڑکا ہو تو تو

حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ

آزاد ہے" پھر اس نے جن لیا لڑکا اور لڑکی، اور معلوم نہ ہو کہ دونوں میں سے کون پیدا ہوا پہلے تو آزاد ہو جائے گا نصف ماں کا اور نصف لڑکی کا

وَالْغُلَامُ عَبْدٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتِقُ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إذَا وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، الْأُمُّ بِشَرْطِ

اور لڑکا غلام رہے گا؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے آزاد ہوگی ایک حال میں، اور وہ یہ کہ جب جن لے وہ لڑکا پہلے، تو ماں تو شرط کی وجہ سے

وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا ؛ إذِ الْأُمُّ حُرَّةٌ حِينَ وَلَدَتْهَا ، وَتَرِقُّ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إذَا وَلَدَتْ

اور لڑکی اس وجہ سے کہ وہ تابع ہے ماں کی؛ کیونکہ ماں آزاد ہے جس وقت وہ لڑکی جنے گی، اور رقیق ہوگی ایک حال میں، اور وہ یہ کہ جب ماں جن لے

الْجَارِيَةَ أَوَّلًا لِعَدَمِ الشَّرْطِ فَيَعْتِقُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَتَسْعَى فِي النِّصْفِ ،﴿۱۰﴾أَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ

لڑکی پہلے، عدم شرط کی وجہ سے پس آزاد ہو گا نصف ہر ایک کا ان دونوں میں سے، اور کمائی کرے گی نصف کے لیے، رہا لڑکا تو وہ رقیق ہے

فِي الْحَالَيْنِ فَلِهَذَا يَكُونُ عَبْدًا ، وَإِنْ ادَّعَتِ الْأُمُّ أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى وَالْجَارِيَةُ صَغِيرَةٌ

دونوں حالتوں میں، اسی لیے وہ غلام رہے گا، اور اگر دعویٰ کیا ماں نے کہ لڑکا ہی پیدا ہوا ہے پہلے، اور انکار کیا مولیٰ نے اور لڑکی صغیرہ ہے

فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ الْيَمِينِ لِإِنْكَارِهِ شَرْطَ الْعِتْقِ ، فَإِذَا حَلَفَ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ،

تو قول مولیٰ کا معتبر ہو گا یمین کے ساتھ؛ شرطِ عتق سے انکار کی وجہ سے، پھر اگر مولیٰ نے قسم کھائی تو آزاد نہ ہو گا ان میں سے کوئی بھی،

{۱۱}وَإِنْ نَكَلَ عَتَقَتْ الْأُمُّ وَالْجَارِيَةُ؛لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَالصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ لِكَوْنِهَا نَفْعًامَحْضًافَاعْتُبِرَ النُّكُولُ

اور اگر انکار کیا تو آزاد ہو گی ماں اور لڑکی؛ کیونکہ ماں کا دعویٰ کرنا صغیرہ کی حریت کا معتبر ہے؛ کیونکہ یہ محض نفع ہے، لہٰذا اعتبار کیا جائے گا انکار کا

فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا فَعَتَقَتَا ،{۱۲}وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا عَتَقَتْ

دونوں کی حریت کے حق میں، پس دونوں آزاد ہوں گی، اور اگر لڑکی بالغہ ہو اور اس نے دعویٰ نہیں کیا کسی چیز کا اور مسئلہ اسی حال پر ہو تو آزاد ہو گی

الْأُمُّ بِنُكُولِ الْمَوْلَى خَاصَّةً دُونَ الْجَارِيَةِ؛لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُمُعْتَبَرَةٍفِي حَقِّ الْجَارِيَةِالْكَبِيرَةِ،وَصِحَّةُالنُّكُولِ تُبْتَنَى عَلَى الدَّعْوَى

ماں انکارِ مولیٰ سے خاص کر نہ کہ لڑکی؛ کیونکہ ماں کا دعویٰ غیر معتبر ہے بالغہ لڑکی کے حق میں، اور انکار کی صحت مبنی ہے دعویٰ پر،

فَلَمْ يَظْهَرْفِي حَقِّ الْجَارِيَةِ{۱۳}وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُالْكَبِيرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبْقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ وَالْأُمُّ سَاكِتَةٌ يَثْبُتُ

پس ظاہر نہ ہو گا لڑکی کے حق میں، اور اگر ہو بالغہ لڑکی ہی دعویٰ کرنے والی لڑکے کی سبقتِ ولادت کی، اور ماں خاموش ہو تو ثابت ہو گی

عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِنُكُولِ الْمَوْلَى دُونَ الْأُمِّ لِمَا قُلْنَا ،{۱۴}وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا

لڑکی کی آزادی مولیٰ کے انکار سے نہ کہ ماں کی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور قسم لی جائے گی علم پر ان صورتوں میں جو ہم ذکر کر چکے

لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلِ الْغَيْرِ ، وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي

کیونکہ یہ قسم لینا ہے دوسرے کے فعل پر، اور اسی مقدار سے معلوم ہو گی وہ وجہ جو ہم ذکر کر چکے "كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي" میں۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عتقِ مبہم میں فروخت وغیرہ کا بیان شمار ہونا اور اس کی دو وجوہ ذکر کی ہیں، اور مذکورہ حکم بیع فاسد اور بیع مع الخیار وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں فقط بیع کے لیے پیش کرنا بیع کے حکم میں ہے، اور یہی حکم ہبہ اور صدقہ کا بھی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں دو بیویوں کی طلاق اور پھر اس کا مر جانا اور دوسری کا طلاق کے لیے متعین ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں اپنی دو باندیوں کو "تم دو میں سے ایک آزاد ہے" کہنا اور پھر ایک سے صحبت کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں طلاق کا حکم ان سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں اپنی باندی سے "جو بچہ تُو پہلے جنے اگر وہ لڑکا ہو تو تُو آزاد ہے" کہنا اور

پھر باندی کا لڑکا اور لڑکی دونوں جننا اور مقدم کا معلوم نہ ہونے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۱۱ میں ماں کا لڑکے کے مقدم ہونے کا دعویٰ اور مولیٰ کے انکار کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۲ میں بتایا ہے کہ لڑکی بالغہ ہو گئی اور اس نے آزادی کا دعویٰ نہیں کیا اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۳ میں بالغہ لڑکی کا دعویٰ کرنا اور ماں کے خاموش ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۴ میں بتایا ہے کہ مولیٰ سے قسم اس کے علم پر لی جائے گی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} غلام کو فروخت کرنا، غلام کا مر جانا، آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ہبہ کرنا عتق مبہم میں بیان شمار ہوتا ہے مثلاً اگر کسی کے دو غلام تھے اس نے ان دونوں کو خطاب کر کے کہا "تم میں سے ایک آزاد ہے" تو یہ آزاد کرنا مبہم ہے اب اس نے خود ہی ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا ایک مر گیا یا ایک سے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو دوسرا جو باقی ہے وہ آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ جو غلام مر گیا وہ اب آزاد ہونے کا محل نہیں رہا اس لیے آزادی کے لیے دوسرا متعین ہوا، اور دونوں میں سے ایک کو فروخت کرنے سے وہ اب مذکورہ قول کرنے والے کی طرف سے آزادی کا محل نہیں رہا؛ کیونکہ وہ اب مذکورہ قائل کی مِلک میں نہیں ہے، اور دونوں میں سے ایک کو مدبر کرنے کی وجہ سے مدبر شدہ اب من کل وجہ آزادی کا محل نہیں رہا، لہذا آزادی کے لیے دوسرا متعین ہے۔

{۲} دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب مولیٰ نے ایک غلام کو فروخت کر دیا تو فروخت کے ذریعہ اس نے اس کے ثمن وصول کرنے کا قصد کیا، یا مدبر بنا کر اس نے تاحیات اس سے فائدہ اٹھانے کا قصد کیا، حالانکہ مولیٰ اس سے پہلے دونوں غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا عزم کر چکا ہے ظاہر ہے کہ ان دو مقاصد (وصولیٔ ثمن، تاحیات فائدہ اٹھانا) اور سابقہ التزام عتق میں منافات ہے دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتی ہیں، لہذا فروخت شدہ یا مدبر شدہ غلام آزاد نہ ہو گا بلکہ دلالۃً آزادی کے لیے دوسرا متعین ہو گا۔اسی طرح اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا "کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" پھر دونوں میں سے ایک کو ام ولدہ بنا دیا تو دوسری آزادی کے لیے متعین ہو جائے گی؛ گذشتہ دو دلائل کی وجہ سے یعنی کہ ام ولدہ اب من کل وجہ محلِ عتق نہیں رہی، یا مولیٰ نے اس کو ام ولدہ بنا کر تاحیات اس سے فائدہ اٹھانے کا قصد کیا ہے جس میں اور التزامِ عتق کے درمیان منافات ہے اس لیے آزادی کے لیے دوسری متعین ہے۔

{۳} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا بیع میں تعمیم ہے خواہ صحیح ہو یا فاسد، مبیع پر قبضہ کے ساتھ ہو یا بغیر قبضہ کے ہو، مطلق ہو یا متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے خیارِ شرط کے ساتھ ہو؛ کیونکہ جامع صغیر میں حکم مطلق ذکر کیا ہے جو بیع کی مذکورہ تمام قسموں کو شامل ہے، اور دلیل تمام صورتوں میں وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے۔

{۴}صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں دونوں غلاموں میں سے ایک کو فقط فروخت کرنے کے لیے پیش کرنا بھی با قاعدہ فروخت کرنے کے حکم میں ہے جیسا کہ ابن سماعہؒ نے حضرت امام ابو یوسفؒ سے یہی روایت محفوظ کی ہے۔ اسی طرح اگر مذکورہ صورت میں مولیٰ نے ایک غلام ہبہ کر کے موہوب لہ کو سپرد کر دیا، یا ایک غلام کو صدقہ کر دیا اور جس پر صدقہ کیا اس کے سپرد بھی کیا تو ان دو صورتوں کا بھی وہی حکم ہے جو دونوں غلاموں میں سے ایک کو فروخت کرنے کا ہے؛ کیونکہ ان دو صورتوں میں بھی فروخت کرنے کی طرح تملیک پائی جاتی ہے اور تملیک عتق کے منافی ہے اس لیے دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہوگا۔

{۵}اسی طرح اگر کسی نے اپنی دو بیویوں سے کہا "تم دونوں میں سے ایک طلاق ہے" پھر دونوں میں سے ایک مرگئی تو دوسری طلاق کے لیے متعین ہوگی دلیل وہی ہے جو اوپر ہم بیان کر چکے کہ جو بیوی مرگئی وہ محل طلاق نہیں رہی اس لیے دوسری طلاق کے لیے متعین ہوگئی۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کر لی تو بھی دوسری طلاق کے لیے متعین ہوگی؛ دلیل اگلے مسئلہ میں ہم بیان کریں گے۔

{۶}اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ "تم دو میں سے ایک آزاد ہے" پھر ایک کے ساتھ صحبت کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اس کی دلیل نہیں ہوگی کہ دوسری آزاد ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسری آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ مولیٰ نے اپنے مذکورہ قول سے ایک باندی کو آزاد کر دیا اور دوسری کے ساتھ وطی کر لی اور وطی مملوکہ باندی ہی کے ساتھ حلال ہے پس ایک کے ساتھ وطی کرنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ موطوءہ باندی میں اپنی مِلک کو برقرار رکھنا چاہتا ہے لہٰذا آزادی کے لیے دوسری متعین ہوگی؛ کیونکہ عتق کی وجہ سے اس پر سے مِلک زائل ہوگئی جیسا کہ طلاق کی صورت میں دو بیویوں میں سے ایک کے ساتھ وطی کرنا اس بات کا بیان ہوگا کہ دوسری طلاق کے لیے متعین ہے۔

{۷}امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس باندی سے وطی کی اس میں مِلک قائم ہے؛ کیونکہ آزادی کا واقع کرنا تو کسی ایک غیر معین میں ہے جبکہ وہ باندی جس سے وطی کی گئی وہ تو متعین ہے لہٰذا اس کی وطی حلال ہے اور حلال وطی اس بات کے لیے بیان نہیں ہو سکتی ہے کہ ثانی آزادی کے لیے متعین ہے اسی لیے امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے، اگرچہ اس قول پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا تا کہ امام صاحبؒ پر ترکِ احتیاط کا الزام نہ آئے۔

سوال یہ ہے کہ اگر عتق واقع نہیں ہوا ہے تو مولیٰ کا کلام لغو ہوگا اور اگر واقع ہوا ہے تو دونوں کے ساتھ وطی کس طرح حلال ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے گا کہ جب تک مولیٰ بیان نہ کرے عتق واقع نہیں ہوگا؛ کیونکہ عتق کا واقع ہونا بیان پر موقوف ہے۔ یا یوں جواب دیا جائے کہ عتق منکرہ غیر معینہ میں واقع ہوا ہے اور اس عتق کا ظہور ایسے حکم کے حق میں ہوگا جس کو غیر معین قبول

کرنا ہو حالانکہ وطی معینہ باندی کے ساتھ واقع ہوئی ہے؛ کیونکہ وطی حسّی امر ہے غیر معینہ کے ساتھ اس کا وقوع ناممکن ہے، لہٰذا معینہ باندی کے ساتھ وطی کرنا غیر معینہ باندی کی آزادی کا بیان نہیں ہو سکتا۔

{۸} طلاق کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی ایک بیوی کے ساتھ وطی دوسری کے طلاق ہونے کا بیان ہو سکتی ہے؛ کیونکہ نکاح سے اصل مقصود اولاد ہے اور ولد حاصل کرنے کے قصد سے وطی کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ موطوءہ میں وہ اپنی ملک کو برقرار رکھنا چاہتا ہے تاکہ بچے کی حفاظت ہو سکے، جبکہ باندی کے ساتھ وطی کرنے سے مقصود شہوت کو پورا کرنا ہے بچہ مقصود نہیں ہوتا ہے لہٰذا باندی کے ساتھ وطی کرنا اس میں ملک کو برقرار رکھنے کی دلیل نہیں، اس لیے اس سے وطی کرنا دوسری کے عتق کا بیان نہ ہو گا۔

{۹} اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ "جو بچہ تو پہلے جنے اگر وہ لڑکا ہو تو تُو آزاد ہے" پھر اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جن دیئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان میں سے پہلے کون پیدا ہوا، تو لڑکی اور اس کی ماں میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا اور لڑکا غلام رہے گا؛ کیونکہ ماں اور لڑکی میں سے ہر ایک، ایک حالت میں آزاد ہوتی ہے یعنی جب ماں پہلے لڑکا جنے تو ماں آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ شرط پائی گئی اور اس کے تابع ہو کر لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی اس لیے کہ اس صورت میں ماں لڑکی جننے کے وقت آزاد لہٰذا اس کی لڑکی بھی آزاد ہو گی۔ اور ایک حالت میں ماں اور لڑکی دونوں مملوک رہتی ہیں یعنی جب ماں پہلے لڑکی جنے؛ کیونکہ شرطِ عتق نہیں پائی گئی، پس دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے آدھی ماں اور آدھی لڑکی آزاد ہو گی اور آدھی قیمت کے لیے دونوں کمائی کریں۔

{۱۰} رہا لڑکے کا معاملہ تو وہ دونوں حالتوں میں اس لیے غلام رہے گا کہ لڑکی پہلے پیدا ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ ماں کی شرطِ عتق نہیں پائی گئی، اور لڑکا پہلے پیدا ہونے کی صورت میں اسلئے آزاد نہ ہو گا کہ لڑکے کی ولادت ماں کی آزادی کی شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا لڑکے کی ولادت پہلے اور ماں کی آزادی بعد میں ہو گی پس لڑکا ماں کی آزادی سے پہلے پیدا ہونے کی وجہ سے لڑکا ماں کا تابع نہ ہو گا۔

{۱۱} اور اگر ماں نے دعویٰ کیا کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا، اور مولیٰ نے اس کا انکار کیا، اور لڑکی ابھی تک چھوٹی ہے، تو قسم کے ساتھ مولیٰ کا قول قبول ہو گا؛ کیونکہ مولیٰ آزادی کی شرط سے انکار کر رہا ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے، مگر اس سے قسم لی جائے گی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو ان تینوں (ماں، لڑکی اور لڑکے) میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا، اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، تو ماں اور لڑکی آزاد ہو جائیں گی؛ کیونکہ ماں کا یہ دعویٰ کرنا کہ یہ لڑکی آزاد پیدا ہوئی ہے یہ دعویٰ لڑکی کے حق میں معتبر ہے کیونکہ یہ لڑکی کے حق میں محض نفع ہے، پس مولیٰ کا قسم سے انکار کرنا ماں اور لڑکی دونوں کے حق میں معتبر ہو گا اس لیے ماں اور لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی۔

{۱۲}اور اگر یہ لڑکی بالغہ ہو گئی اور اس نے اپنی آزادی کا کوئی دعویٰ نہ کیا اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو یعنی باندی نے پہلے لڑکا پیدا ہونے کا دعویٰ کیا اور مولیٰ نے نہ مانا اور قسم سے بھی انکار کیا، تو مولیٰ کے انکارِ قسم سے فقط ماں آزاد ہو گی نہ کہ لڑکی؛ کیونکہ بالغہ لڑکی کے حق میں ماں کا دعویٰ کرنا کہ یہ آزاد ہے معتبر نہیں، اور مولیٰ کا قسم سے انکار جب ہی صحیح ہو گا (اقرار ٹھہرے گا) کہ آزادی کے دعویٰ پر مبنی ہو تو جب لڑکی کی طرف سے دعویٰ نہیں تو اس کے حق میں قسم سے انکار کا اثر بھی ظاہر نہ ہو گا۔

{۱۳}اور اگر خود بالغہ لڑکی نے دعویٰ کیا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا تھا اور اس کی ماں خاموش ہے تو مولیٰ کے انکارِ قسم سے یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی اور ماں آزاد نہ ہو گی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے یعنی کہ مولیٰ کا قسم سے انکار جب ہی صحیح ہو گا (اقرار ٹھہرے گا) کہ آزادی کے دعویٰ پر مبنی ہو تو جب ماں کی طرف سے دعویٰ نہیں تو اس کے حق میں قسم سے انکار کا اثر بھی ظاہر نہ ہو گا۔

{۱۴}اور جن صورتوں میں مولیٰ سے قسم لی جائے گی تو ان میں مولیٰ کے علم پر قسم لی جائے گی یعنی یوں قسم کھائے گا کہ "واللہ میں نہیں جانتا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے"؛ کیونکہ یہ قسم غیر کے فعل پر لی جاتی ہے اور غیر کے فعل پر لی جانے والی قسم قطعی نہیں لی جاتی ہے بلکہ علم پر لی جاتی ہے۔ اور اتنے بیان سے ان دو صورتوں کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جو ہم نے "كفاية المنتهى" میں ذکر کی ہیں اور وہ دو صورتیں یہ ہیں کہ مولیٰ اور ماں دونوں لڑکے کے پہلے پیدا ہونے پر اتفاق کر لیں، یا لڑکی کے پہلے پیدا ہونے پر اتفاق کر لیں کہ پہلی صورت میں ماں اور لڑکی دونوں آزاد ہوں گی اور لڑکا غلام رہے گا اور دوسری صورت میں تینوں غلام رہیں گے۔

{۱}قَالَ وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ

فرمایا: اور جب گواہی دیں دو مرد کسی شخص پر کہ اس نے آزاد کر دیا اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو، تو یہ گواہی باطل ہے امام صاحبؒ کے نزدیک

إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ اسْتِحْسَانًا ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ{۲}وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ إِحْدَى نِسَائِهِ

مگر یہ کہ ہو وصیت میں، استحساناً اسے ذکر کیا ہے امام محمدؒ نے کتاب العتاق میں۔ اور اگر گواہی دیں کہ اس نے طلاق دی اپنی بیویوں میں سے ایک کو

جَازَتِ الشَّهَادَةُ وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلَى أَنْ يُطَلِّقَ إِحْدَاهُنَّ وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ:

تو جائز ہے گواہی، اور مجبور کیا جائے گا زوج کہ وہ طلاق دے ان میں سے ایک کو، اور یہ بالاتفاق ہے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ

الشَّهَادَةُ فِي الْعِتْقِ مِثْلُ ذَلِكَ۔{۳}وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

شہادت عتق میں بھی ایسا ہی ہے، اور اصل اس کی یہ ہے کہ گواہی عتقِ عبد پر قبول نہیں کی جائے گی دعوئے عبد کے بغیر امام صاحبؒ کے نزدیک

وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوحَةِ مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالْاِتِّفَاقِ وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ.

اور صاحبینؒ کے نزدیک قبول کی جائے گی، اور گواہی عتق باندی اور طلاق منکوحہ پر مقبول ہے بغیر دعویٰ کے بالاتفاق، اور مسئلہ مشہور ہے۔

وَإِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّ الدَّعْوَى مِنَ الْمَجْهُولِ لَا تَتَحَقَّقُ

اور جب غلام کا دعوی شرط ہے امام صاحبؒ کے نزدیک تو متحقق نہ ہوگا جامع صغیر کے مسئلہ میں؛ کیونکہ مجہول کا دعوی متحقق نہیں ہوتا

فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ. وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنِ انْعَدَمَ الدَّعْوَى أَمَّا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوَى

پس قبول نہ ہوگی شہادت، اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں، پس قبول ہوگی شہادت اگرچہ معدوم ہو دعوی، اور طلاق میں عدم دعوی

لَا يُوجِبُ خَلَلًا فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا . ﴿۴﴾وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ

واجب نہیں کرتا ہے خلل کو شہادت میں؛ کیونکہ دعوی شرط نہیں شہادت فی الطلاق میں، اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ اس نے آزاد کی

إِحْدَى أَمَتَيْهِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الدَّعْوَى شَرْطًا فِيهَا لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا تُشْتَرَطُ الدَّعْوَى

اپنی دو باندیوں میں سے ایک، تو قبول نہیں کی جائے گی امام صاحبؒ کے نزدیک اگرچہ نہیں ہے دعوی شرط اس میں؛ کیونکہ شرط نہیں کیا گیا دعوی

لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ فَشَابَهَ الطَّلَاقَ ، وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ

اس لیے کہ یہ متضمن ہے تحریم فرج کو پس مشابہ ہو گیا طلاق کے، اور عتق مبہم واجب نہیں کرتا تحریم فرج امام صاحبؒ کے نزدیک

عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ . ﴿۵﴾وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا شَهِدَا فِي صِحَّتِهِ

جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو پس ہو گیا احد العبدین کی آزادی پر شہادت کی طرح، اور یہ تمام جب ہے کہ دو شخص گواہی دیں اس کی صحت میں

عَلَى أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ . أَمَّا إِذَا شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ

اس پر کہ اس نے آزاد کیا اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو، اور اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا

فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ

اپنے مرض موت میں یا گواہی دی اس کے مدبر کرنے پر اس کی صحت کے وقت یا اس کے مرض میں اور گواہی کی ادائیگی مرض موت میں ہو

أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ تُقْبَلُ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُمَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً ، وَكَذَا الْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ،

یا وفات کے بعد تو قبول کی جائے گی استحساناً؛ کیونکہ مدبر کرنا جب بھی واقع ہوتا ہے وصیت واقع ہوتی ہے، ایسا ہی عتق مرض الموت میں وصیت ہے

وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُوصِي وَهُوَ مَعْلُومٌ. وَعَنْهُ خَلَفٌ وَهُوَ الْوَصِيُّ أَوِ الْوَارِثُ، وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ

اور خصم وصیت کے سلسلے میں موصی ہی ہے اور وہ معلوم ہے، اور اس کا خلیفہ ہے اور وہ وصی یا وارث ہے۔ اور اس لیے کہ عتق مرض الموت میں

يَشِيعُ بِالْمَوْتِ فِيهِمَا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مُتَعَيِّنًا ﴿۶﴾وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ

پھیل جاتا ہے موت سے دونوں غلاموں میں پس ہو گیا ہر ایک دونوں میں سے متعین خصم، اور اگر دونوں نے گواہی دی مولیٰ کی موت کے بعد

أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَقَدْ قِيلَ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ .وَقِيلَ

کہ اس نے کہا اپنی صحت میں "کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" تو کہا گیا ہے کہ قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ یہ وصیت نہیں، اور کہا گیا ہے

تُقْبَلُ لِلشُّيُوعِ هُوَ الصَّحِيحُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

کہ قبول کی جائے گی، یہی صحیح ہے، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دو آدمیوں کا کسی پر دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کرنے کی گواہی دینے کا امام صاحبؒ کے حکم اور اسی صورت کی وصیت کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں دو گواہوں کا ایک شخص پر اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دینے کا حکم ذکر کیا ہے ورسابقہ صورت کے حکم میں صاحبینؒ کا اختلاف اور اس اختلاف کی اصل، اور ہر ایک فریق کے اصول کے مطابق تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دو گواہوں کا ایک مرد پر اپنی دو باندیوں سے "تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" کہنے کی گواہی دینے کا امام صاحبؒ کے نزدیک حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ یہ تفصیل مولیٰ کی صحت کے وقت کی ہے، اور مولیٰ کے مرض الموت، یا گواہی کی ادائیگی مولیٰ کے مرض الموت یا وفات کے بعد پائی گئی تو اس کا حکم اس سے مختلف ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور مولیٰ کی موت کے بعد گواہوں کا گواہی دینا کہ مولیٰ نے صحت کے زمانے میں کہا تھا کہ "تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" تو اس کے بارے میں مشائخ کے دو قول اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر دو آدمی کسی شخص پر گواہی دیں کہ "اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے" تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی لغو ہوگی، البتہ اگر یہ صورت وصیت میں ہو تو پھر استحساناً جائز ہے مثلاً مولیٰ نے مرض الموت میں کہا "میرے دو غلاموں میں سے ایک آزاد ہے" پھر مر گیا اور ورثہ نے اس وصیت کا انکار کیا، پھر دو گواہوں نے اس وصیت پر گواہی دی تو یہ جائز ہے اور ہر ایک غلام کا نصف حصہ آزاد ہوگا، یہ مسئلہ امام محمدؒ نے مبسوط کی "كِتَابُ الْعِتَاقِ" میں ذکر کیا ہے۔

{۲} اور اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے اپنی بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے تو یہ گواہی جائز ہے اور شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنی بیویوں میں سے ایک کو طلاق دے، اور اس حکم میں ائمۂ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک آزادی پر گواہی بھی طلاق پر گواہی کی طرح ہے یعنی مولیٰ کو مجبور کیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دو۔

{۳} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کی آزادی پر گواہی غلام کی طرف سے دعویٰ کئے بغیر مقبول نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام کی طرف سے دعویٰ کے بغیر بھی آزادی پر گواہی قبول کی جائے گی۔ اور باندی کی آزادی اور منکوحہ عورت کی طلاق پر بالاتفاق بغیر دعویٰ کے گواہی مقبول ہے، اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔

اور جب امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کا آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے تو متن کے مسئلہ میں غلام کی طرف سے دعویٰ متحقق نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ دو غلاموں میں سے ایک مبہم آزاد ہے اس لئے ان میں سے کوئی بھی مدعی نہیں بن سکتا ہے جب مدعی نہیں تو دعویٰ کیسا ہوگا؟ لہٰذا اس صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ غلام کا دعویٰ شرط نہیں لہٰذا اس کی آزادی پر گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ دعویٰ نہیں۔ البتہ طلاق کی صورت میں دعویٰ نہ ہونا گواہی میں خلل کو واجب نہیں کرتا ہے ؛کیونکہ طلاق میں گواہی شرط نہیں لہٰذا منکوحہ کی طلاق پر گواہی قبول کی جائے گی۔

{۴}اور اگر دو گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ "تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ اس گواہی میں باندی کی طرف سے دعویٰ شرط نہیں ہے؛ اور دعویٰ شرط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی کی آزادی تحریم فرج کو متضمن ہے یعنی آزاد کرنے کے بعد مولیٰ اس کے ساتھ وطی نہیں کر سکتا ہے پس یہ منکوحہ کی طلاق کی طرح ہے؛ کیونکہ طلاق میں بھی تحریم فرج پائی جاتی ہے اور تحریم فرج اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بغیر دعویٰ کے بنیتِ ثواب گواہی قبول کی جاتی ہے، مگر چونکہ یہ عتق مبہم ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک مبہم عتق سے فرج کا حرام ہونا لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ موطوءہ میں مِلک قائم ہے لہٰذا اس کے ساتھ وطی جائز ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ دو غلاموں میں سے کسی ایک کی آزادی پر گواہی دینا مقبول نہیں اسی طرح دو باندیوں میں سے کسی ایک کی آزادی پر گواہی دینا بھی مقبول نہیں۔

{۵}صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے کہ گواہوں نے گواہی دی ہو کہ مولیٰ نے اپنی صحت کی حالت میں دونوں غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے، اور اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ مولیٰ نے اپنے مرض الموت میں دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا، یا یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی صحت یا اپنے مرض کی حالت میں دو غلاموں میں سے ایک کو مدبر بنایا، اور اس گواہی کا ادا کرنا مولیٰ کے مرض الموت میں یا مولیٰ کی وفات کے بعد ہوا تو استحساناً یہ گواہی قبول کی جائے گی؛ کیونکہ مدبر بنانا جس حال میں بھی ہو یعنی خواہ صحت میں ہو یا مرض میں ہو، بہر حال وہ وصیت ہی ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں کہا جاتا ہے کہ "تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے" ظاہر ہے کہ یہ وصیت ہی ہے، اسی طرح مرض الموت میں آزاد کرنا بھی وصیت کے حکم میں ہے اور وصیت پر گواہی استحساناً مقبول ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا، اور جب یہ وصیت ہے تو وصیت میں خصم اور مدعی علیہ موصی (وصیت کرنے والا) ہوتا ہے جو کہ معلوم اور متعین ہے، نیز اس کا خلیفہ موجود ہے یعنی اس کا وصی یا وارث اس کا خلیفہ ہے لہٰذا اس پر گواہی قبول ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مرض الموت میں مبہم آزادی موت کی وجہ سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتی ہے؛ کیونکہ اس نے ایسے وقت میں ایک کے عتق کاایجاب کیا جس وقت کہ وہ بیان سے عاجز ہے،لہذا دونوں غلاموں میں سے ہرایک متعین طور پر مولیٰ کاخصم ہے اس لیے یہ گواہی مقبول ہوگی اور ہرایک غلام کانصف حصہ آزاد ہو جائے گااور باقی نصف میں وارثوں کے لیے کمائی کرے گا۔

﴿۶﴾اوراگر دونوں گواہوں نے مولیٰ کی موت کے بعد گواہی دی کہ مولیٰ نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنے دوغلاموں سے کہاتھاکہ "تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے" تواس بارے میں مشائخ کے دو قول ہیں،ایک یہ کہ یہ شہادت مقبول نہیں؛کیونکہ یہ وصیت نہیں،اور ماقبل مین ہم بیان کرچکے کہ فقط وصیت ہی پر شہادت استحساناًمقبول ہوگی۔اوردوسرا قول یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول ہوگی؛کیونکہ تعیین سے پہلے عتق دونوں غلاموں میں پھیل گیاپس وہ دونوں متعین خصم قرارپائے لہذاان کادعویٰ صحیح ہے اور جب دعویٰ صحیح ہے تواس پرشہادت بھی مقبول ہوگی،واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ الْحَلِفِ بِالْعِتْقِ

یہ باب عتق کے متعلق قسم کھانے کے بیان میں ہے

یہاں آزاد کرنے پر قسم کھانے سے مراد غلام کی آزادی کوکسی شرط پر معلق کرناہے۔مصنفؒ تنجیزی عتق کے مسائل سے فارغ ہوگئے توتعلیقی عتق کے مسائل کوشروع فرمایاکیونکہ تعلیق سبب عتق ہونے میں تنجیز سے قاصر ہے اس لیے تعلیق کوتنجیز کے بعد ذکرکیاہے۔

﴿۱﴾ وَمَنْ قَالَ إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَيْسَ لَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى
اور جس نے کہا"اگر میں داخل ہواگھر میں توجو بھی مملوک ہوگامیرا اس دن تووہ آزاد ہوگا" حالانکہ اس کاکوئی مملوک نہیں،پھر خریدلیااس نے

مَمْلُوكاثُمَّ دَخَلَ عَتَقَ لِأَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ تَقْدِيرُهُ يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ ، إِلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ الْفِعْلَ
ایک مملوک پھرداخل ہواتو آزاد ہوجائے گا؛کیونکہ اس کے قول "يَوْمَئِذٍ" کی تقدیر "يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ " ہے مگراس نے ساقط کردیا فعل کو

وَعَوَّضَهُ بِالتَّنْوِينِ فَكَانَ الْمُعْتَبَرُ قِيَامَ الْمِلْكِ وَقْتَ الدُّخُولِ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ عَبْدٌ
اوراس کے عوض میں لائی تنوین،پس معتبر ہوگاقیام مِلک دخول کے وقت،اورایساہی اگر ہواس کی مِلک میں قسم کھانے کے دن کوئی غلام

فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ حَتَّى دَخَلَ عَتَقَ لِمَا قُلْنَا . ﴿۲﴾قَالَ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ
اورباقی رہے اس کی مِلک پرداخل ہونے تک توآزاد ہوجائے گااس دلیل کی وجہ سے جوہم بیان کرچکے۔فرمایا:اوراگرنہ کہااپنی یمین میں "يَوْمَئِذٍ"

لَمْ يَعْتِقْ لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ

تو آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کا قول "كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي" فی الحال کے لیے ہے اور جزاء آزاد ہونا ہے مملوک کا فی الحال، مگر جب داخل ہوئی شرط جزاء پر

تَأَخَّرَ إِلَى وُجُودِهِ فَيَعْتِقُ إِذَا بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ إِلَى وَقْتِ الدُّخُولِ وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنِ اشْتَرَاهُ

تو مؤخر ہوگئی جزاء وجودِ شرط تک، پس وہ آزاد ہوگا جو باقی رہے اس کی ملک پر دخول کے وقت، اور شامل نہ ہوگی اس غلام کو جس کو حالف نے خریدا

بَعْدَ الْيَمِينِ. {۳} وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا لَمْ يَعْتِقْ وَهَذَا إِذَا

یمین کے بعد۔ اور جو شخص کہے "میرا ہر مذکر مملوک آزاد ہے" اور اس کی باندی ہے حاملہ، پس اس نے جن لیا لڑکا تو آزاد نہ ہوگا، اور یہ جب

وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ، وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْيَمِينِ احْتِمَالٌ لِوُجُودِ أَقَلِّ مُدَّةِ الْحَمْلِ

وہ جن لے چھ ماہ یا زیادہ پر تو ظاہر ہے؛ کیونکہ لفظ فی الحال کے لیے ہے، اور قیامِ حمل کا بوقتِ یمین احتمال ہے کیونکہ موجود ہے اقل مدتِ حمل

بَعْدَهُ، وَكَذَا إِذَا وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ، وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا مَقْصُودًا،

اس کے بعد، اور ایسا ہی جب وہ جن لے چھ ماہ سے کم میں؛ کیونکہ لفظ شامل ہے مطلق مملوک کو، اور جنین مملوک ہے ماں کا تابع ہو کر نہ کہ مقصوداً

وَلِأَنَّهُ عُضْوٌ مِنْ وَجْهٍ وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْأَنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا.

اور اس لیے کہ جنین عضو ہے من وجہ اور اسم مملوک شامل ہوتا ہے نفوس کو نہ کہ اعضاء کو، اسی لیے مالک نہیں تنہا اس کے فروخت کا۔

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ : كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي

کہا بندۂ ضعیف نے: اور فائدہ وصفِ ذکورت کے ساتھ مقید کرنے کا یہ ہے کہ اگر کہا "كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي" تو داخل ہوتی حاملہ باندی

يَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَهَا . {۴} وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، أَوْ قَالَ : كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ

اور داخل ہوتا حمل باندی کا تابع ہو کر۔ اور اگر کہا "ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے کل کے بعد" یا کہا "میرا ہر مملوک آزاد ہے

بَعْدَ غَدٍ وَلَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى آخَرَ ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ

کل کے بعد" اور اس کا ایک مملوک ہے پھر اس نے خریدا دوسرا، پھر آیا کل کے بعد والا دن تو آزاد ہوگا وہ جو اس کی ملک میں ہے قسم کھانے کے دن

لِأَنَّ قَوْلَهُ أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً يُقَالُ : أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ ، وَكَذَا

کیونکہ اس کا قول "أَمْلِكُهُ" حال کے لیے ہے حقیقۃً، کہا جاتا ہے "میں مالک ہوں اتنے اور اتنے کا" مراد لیا جاتا ہے اس سے حال، اور ایسا ہی

يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَالِاسْتِقْبَالُ بِقَرِينَةِ السِّينِ أَوْ سَوْفَ فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ فَكَانَ الْجَزَاءُ

استعمال ہوتا ہے حال کے لیے بغیر قرینہ کے اور استقبال کے لیے سین یا سوف کے قرینہ سے، پس ہوگی مطلق ملک حال کے لیے پس ہوگی جزاء

حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ.

آزادی ایسے مملوک فی الحال کی جو منسوب ہو ما بعد الغد کی طرف، پس جزاء شامل نہ ہوگی اس کو جس کو خرید تا ہے یمین کے بعد۔

{۵} وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ ، أَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي وَلَهُ مَمْلُوكٌ

اور اگر کہا "ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں" یا کہا "میرا ہر مملوک آزاد ہے میری موت کے بعد" اور اس کے لیے ایک مملوک ہو

فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا آخَرَ فَالَّذِي كَانَ عِنْدَهُ وَقْتَ الْيَمِينِ مُدَبَّرٌ وَالْآخَرُ لَيْسَ بِمُدَبَّرٍ ، وَإِنْ مَاتَ عَتَقَا

پس اس نے خریدا ایک اور مملوک تو وہ جو اس کے پاس ہے یمین کے وقت مدبر ہوگا اور دوسرا مدبر نہ ہوگا، اور اگر مولیٰ مر گیا تو دونوں آزاد ہوں گے

مِنَ الثُّلُثِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ : يَعْتِقُ مَا كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ وَلَا يَعْتِقُ مَا اسْتَفَادَ

ثلث سے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے نوادر میں کہ آزاد ہوگا وہ جو اس کی ملک میں ہے قسم کھانے کے دن، اور آزاد نہ ہوگا وہ جو اس نے حاصل کیا

بَعْدَ يَمِينِهِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إذَا مِتُّ فَهُوَ حُرٌّ . {۶} لَهُ أَنَّ اللَّفْظَ

قسم کے بعد، اور اسی پر تفریع ہے جب کہے "میرے سارے مملوک جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہیں" امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ

حَقِيقَةٌ لِلْحَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَلَا يَعْتِقُ بِهِ مَا سَيَمْلِكُهُ وَلِهَذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُونَ الْآخَرِ

حقیقت ہے حال کے لیے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، پس آزاد نہ ہوگا اس سے وہ جس کا وہ عنقریب مالک ہوگا، اسی لیے ہوگا وہ مدبر نہ کہ دوسرا

وَلَهُمَا أَنَّ هَذَا إيجَابُ عِتْقٍ وَإِيصَاءٌ حَتَّى اُعْتُبِرَ مِنَ الثُّلُثِ وَفِي الْوَصَايَا تُعْتَبَرُ الْحَالَةُ الْمُنْتَظَرَةُ

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عتق کا ایجاب اور وصیت کرنا ہے حتی کہ اعتبار کیا گیا ثلث سے اور وصایا میں معتبر ہوتی ہے حالت منتظرہ

وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ

اور حالت موجودہ، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ داخل ہوتا ہے وصیت بالمال میں وہ مال جس کو حاصل کرتا ہے وصیت کے بعد،

وَفِي الْوَصِيَّةِ لِأَوْلَادِ فُلَانٍ مَنْ يُولَدُ لَهُ بَعْدَهَا . وَالْإِيجَابُ إنَّمَا يَصِحُّ

اور اولادِ فلاں کے لیے وصیت کرنے میں اس کی وہ اولاد بھی داخل ہوتی ہے جو پیدا ہوتی ہے وصیت کے بعد۔ اور ایجاب وصیت صحیح ہوتا ہے

مُضَافًا إلَى الْمِلْكِ أَوْ إلَى سَبَبِهِ، {۷} فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إيجَابُ الْعِتْقِ يَتَنَاوَلُ الْعَبْدَ الْمَمْلُوكَ اعْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ

جبکہ وہ مضاف ہو ملک یا سبب ملک کی طرف، تو بحیثیت ایجاب عتق کے شامل ہوتا ہے مملوک غلام کو اعتبار کرتے ہوئے حالت موجودہ کا

فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ ، وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إيصَاءٌ يَتَنَاوَلُ الَّذِي يَشْتَرِيهِ اعْتِبَارًا

پس ہو جائے گا مدبر حتی کہ جائز نہیں اس کی بیع، اور اس حیثیت سے کہ وصیت کرنا ہے شامل ہوگا اس کو جس کو وہ خرید تا ہے اعتبار کرتے ہوئے

لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبِّصَةِ وَهِيَ حَالَةُ الْمَوْتِ، وَقَبْلَ الْمَوْتِ حَالَةُ التَّمَلُّكِ اسْتِقْبَالٌ مَحْضٌ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ اللَّفْظِ، {۸} وَعِنْدَ الْمَوْتِ

حالت منتظرہ کا اور وہ حالت موت ہے، اور موت سے پہلے مالک بننے کی حالت محض استقبال ہے، پس داخل نہ ہوگا لفظ کے تحت، اور بوقت موت

بمنزلة كَأَنَّهُ قَالَ : كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي أَوْ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ ،﴿۹﴾بِخِلَافِ قَوْلِهِ بَعْدَ غَدٍ
ہو جائے گا گویا حالف نے کہا "میرا ہر مملوک یا ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں گا وہ آزاد ہو گا" بخلاف اس کے قول "بَعْدَغَدٍ" کے

عَلَى مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ إِيجَابُ الْعِتْقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِيصَاءٌ وَالْحَالَةُ مَحْضُ اسْتِقْبَالٍ فَافْتَرَقَا.
جیسا کہ گزر چکا کیونکہ یہ ایک تصرف ہے اور وہ عتق کا ایجاب ہے، اور نہیں ہے اس میں ایصاء، اور حالت محض استقبال ہے پس دونوں میں فرق ہوا

﴿۱۰﴾وَلَا يُقَالُ: إِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ. لِأَنَّا نَقُولُ: نَعَمْ لَكِنْ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ إِيجَابِ عِتْقٍ وَوَصِيَّةٍ
اور یہ نہ کہا جائے کہ تم نے جمع کر دیا حال اور استقبال کو؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں جی ہاں؛ مگر دو مختلف سببوں سے یعنی ایجابِ عتق اور ایجابِ وصیت سے

وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ.
اور جائز نہیں ہے یہ ایک سبب سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کا "اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو اس دن جتنے میرے مملوک ہوں وہ سب آزاد ہیں" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں لفظِ "يَوْمَئِذٍ" کے بغیر "إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِيْ حُرٌّ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مولیٰ کے قول "اگر میں اس گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرا ہر مذکر مملوک آزاد ہے" کا حکم اور دلیل، اور مملوک کے ساتھ مذکر ہونے کی قید کا فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں مولیٰ کے قول "ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے" یا "ہر وہ جو میرا مملوک ہے وہ کل کے بعد آزاد ہے" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۹ میں مولیٰ کے قول "جس مملوک کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے" یا "ہر میرا مملوک میرے مرنے کے بعد آزاد ہے" کا حکم اور ایک صورت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ ﴿۱﴾ اگر کسی شخص نے کہا کہ "اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو اس دن جتنے میرے مملوک ہوں وہ سب آزاد ہیں"، حالانکہ فی الحال اس کا کوئی مملوک نہیں، پھر اس نے مملوک خرید لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ قائل کے اس قول میں "يَوْمَئِذٍ" بمعنی "يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ" ہے پھر "دَخَلْتُ الدَّارَ" کو حذف کر دیا اس کے عوض میں تنوین لائی، لہٰذا دخولِ دار کے وقت مِلک میں موجود ہونا معتبر ہو گا پس دخول دار کے وقت جتنے غلاموں کا وہ مالک ہو گا وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔

اسی طرح اگر قسم کے وقت اس کی مِلک میں غلام موجود ہو اور وہ برابر اس کی مِلک میں رہا یہاں تک کہ مولیٰ گھر میں داخل ہو اتو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی دخولِ دار کے وقت مِلک کا موجود ہونا معتبر ہے لہٰذا اس وقت جو مِلک میں موجود ہو گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

{۲} اگر قائل نے اپنی قسم میں لفظِ "یَوْمَئِذٍ" نہ کہا بلکہ کہا "اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَکُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ حُرٌّ" تو اس کی وقت جن کا یہ مالک ہے وہ آزاد ہونگے وہ آزاد نہ ہونگے جن کا اس کہنے کے بعد وہ مالک ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ جملہ فی الحال وقوعِ حریت کے لئے ہے البتہ جزاء پر شرط کے دخول کی وجہ سے یہ آزادی وقوعِ شرط تک مؤخر ہوگئی لہٰذا وجودِ شرط کے وقت تک جو غلام اس کی مِلک میں رہے وہ آزاد ہو گا اور جس غلام کو یمین کے بعد خریدا اس کو آزادی کا یہ حکم شامل نہ ہو گا۔

{۳} اور اگر مولیٰ نے کہا کہ "اگر میں اس گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرا ہر مذکر مملوک آزاد ہے" اور حال یہ کہ اس کی ایک حاملہ باندی ہے جس سے بعد میں اس کا لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا آزاد نہ ہو گا، اور یہ وقتِ یمین سے چھ ماہ یا زیادہ مدت پر بچہ پیدا ہو جانے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ اس نے جو لفظ کہا ہے وہ فی الحال مملوک کے لیے ہے اور فی الحال یہ بھی احتمال ہے کہ حمل موجود ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ موجود نہ ہو؛ کیونکہ یمین اور پیدائش کے درمیان اقل مدتِ حمل موجود ہے لہٰذا ممکن ہے کہ یمین کے بعد حمل ٹھہر گیا ہو، اسی طرح اگر وقتِ یمین سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو بھی آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ قائل نے ہر مملوک کہا اور یہ لفظ مطلق مملوک کو شامل ہو گا اور مطلق مملوک کامل مملوک کو کہتے ہیں جبکہ باندی کے پیٹ میں موجود بچہ مطلق اور کامل مملوک نہیں بلکہ ماں کا تابع ہے مستقل مملوک نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ پیٹ کا بچہ من وجہ باندی کے عضو کی طرح ہے؛ کیونکہ ماں کی حرکت سے وہ حرکت کرتا ہے اور ماں کی غذا سے وہ غذا حاصل کرتا ہے، اور مملوک کا لفظ اعضاء کو شامل نہیں بلکہ پورے نفس کو شامل ہے، اور چونکہ پیٹ کا بچہ عضو کی طرح ہے اس لیے اسے تنہا فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مملوک کے ساتھ مذکر ہونے کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ اس قید کے بغیر "اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَکُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ حُرٌّ" کہتا تو چونکہ حاملہ باندی بھی اس کی مملوکہ ہے اس لیے وہ بھی اس میں داخل ہو کر آزاد ہو جاتی اور ماں کا تابع ہو کر اس کا حمل بھی آزاد ہو جاتا۔

{۴} اگر کسی نے کہا کہ "ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے" یا کہا کہ "ہر وہ جو میرا مملوک ہے وہ کل کے بعد آزاد ہے" اور قسم کے وقت اس کا ایک مملوک ہے پھر اس نے دوسرا خریدا، پھر کل کے بعد دن آیا، تو قسم کے دن جو مملوک اس کی مِلک میں تھا وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ قائل کا قول "اَمْلِکُہٗ" در حقیقت مِلک فی الحال کے لیے ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ "اَنَا اَمْلِکُ کَذَا وَکَذَا" (میں اتنی اور اتنی جائیداد کا مالک ہوں) اور مراد اس سے فی الحال مِلک ہوتی ہے کیونکہ "اَمْلِکُہٗ" فعل مضارع ہے جو حال کے لئے بلا قرینہ اور استقبال کے لئے بقرینۂ سین یا سوف استعمال ہوتا ہے لہٰذا مطلق بلا قرینہ حال کے لیے ہو گا پس مذکورہ قول میں

جزاء فی الحال مملوک غلام کی حریت ہے جو کل کے مابعد کی طرف منسوب ہو کر حاصل ہو گی، لہٰذا جو غلام یمین کے وقت کے بعد خریدے گا اس کو یہ جزاء شامل نہ ہو گی۔

﴿۵﴾اور اگر کہا "جس مملوک کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے" یا کہا "ہر میرا مملوک میرے مرنے کے بعد آزاد ہے" اور قسم کے وقت اس کا ایک مملوک موجود ہے پھر اس نے ایک اور مملوک خریدا، تو جو غلام قسم کے وقت موجود ہے وہی مدبر ہو گا (جو اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو گا) اور جو بعد میں خریدا وہ مدبر نہ ہو گا، اور مالک کے مرنے کی صورت میں وہ غلام تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ فی الحال مالک ہے لما مر۔ اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک وہ غلام بھی ثلثِ ترکہ سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے نوادر میں کہا ہے کہ قسم کے دن جو مولیٰ کی ملک میں تھا وہ مملوک آزاد ہو گا اور جو قسم کے بعد حاصل کیا وہ آزاد نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے کہا کہ "ہر میرا مملوک جب میں مروں تو وہ آزاد ہے" تو بھی یہی حکم ہے۔

﴿۶﴾امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ فی الحال کے لیے حقیقت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے لہٰذا اس لفظ سے وہ آزاد نہ ہو گا جس کا وہ قسم کے بعد مالک ہو گا، اسی لیے قسم کے وقت جس کا وہ مالک ہے وہی مدبر ہو گا دوسرا مدبر نہ ہو گا۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایجابِ عتق اور وصیت ہے یعنی "فَهُوَ حُرٌّ" ایجابِ عتق ہے اور "بَعْدَ مَوْتِي" ایجابِ وصیت ہے، یہی وجہ ہے کہ میت کے ثلثِ ترکہ سے اس کا اعتبار ہو گا اور وصیت میں آئندہ موت تک کی حالت اور موجودہ حالت دونوں کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ وصیت میں وہ مال بھی داخل ہوتا ہے جس کو موصی وصیت کے بعد حاصل کرتا ہے، اور کسی شخص کی اولاد کے لیے وصیت کرنے کی صورت میں وصیت کے بعد جو اس شخص کی اولاد پیدا ہوتی ہے وہ بھی شامل ہو گی، اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ ایجابِ عتق یا تو ملکیت کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہوتا ہے یا سببِ ملک یعنی شراء کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہوتا ہے۔

﴿۷﴾پس جب مولیٰ کے قول "كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ" یا "كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي" میں ایجابِ عتق اور وصیت دونوں پہلو موجود ہیں تو ایجابِ عتق کی حیثیت سے حالتِ حاضرہ کا اعتبار کرتے ہوئے یہ جملہ اسی غلام کو شامل ہو گا جو بوقتِ یمین حالف کا مملوک ہو گا اور اس صورت میں یہی غلام مدبر ہو گا اور اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اور ایصاء کی حیثیت سے حالتِ منتظرہ یعنی حالتِ موت کا اعتبار کرتے ہوئے اس غلام کو بھی شامل ہو گا جو یمین کے بعد خریدے گا، اور موت سے پہلے مِلک حاصل ہونے کی حالت محض استقبالی اور احتمالی ہے یعنی ممکن ہے کہ آئندہ اس کی مِلک میں مزید غلام آئیں اور ہو سکتا ہے کہ کوئی غلام بھی اس کی مِلک میں نہ آئے لہٰذا اس حالت میں تو جو غلام بعد میں خریدے گا وہ لفظِ "أَمْلِكُهُ" کے تحت داخل نہ ہو گا۔

﴿۸﴾باقی مولیٰ کی موت کے وقت میں یہ لفظ بعد میں خریدے گئے غلام کو بھی شامل ہوگیا؛ کیونکہ موت کے وقت ایسا ہو جائے گا گویا اس نے کہا "میرا ہر مملوک یا ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے" ظاہر ہے کہ موت کے وقت اس طرح کہنا تمام مملوکوں کو شامل ہوگا اس لیے سب آزاد ہوں گے۔

﴿۹﴾برخلافِ مولیٰ کے قول "كُلّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ" یا "كُلّ مَمْلُوكٍ لِيْ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ" کہ اس صورت میں قسم کے بعد خریدا ہوا غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ قول فقط ایک تصرف ہے یعنی ایجابِ عتق ہے اس میں ایصاء نہیں ہے اور بعد میں غلام خریدنے کی حالت محض استقبالی اور احتمالی ہے جس میں ممکن ہے کہ حالف غلام خرید لے اور ممکن ہے کہ نہ خریدے، لہٰذا اس صورت اور سابقہ صورت میں فرق ہوگیا۔

﴿۱۰﴾سوال یہ ہے کہ تم نے تو حال اور استقبال دونوں زمانوں کو جمع کر دیا ہے؛ کیونکہ ایجابِ عتق حال کے لیے ہے اور ایصاء استقبال کے لیے ہے جو کہ ممنوع ہے؟ جواب: اگرچہ ہم نے دونوں کو جمع کیا ہے مگر ایک سبب سے نہیں بلکہ دو مختلف سببوں سے جمع کیا ہے یعنی ایجابِ عتق اور ایجابِ وصیت سے اور ممنوع ایک سبب سے دونوں کو جمع کرنا ہے نہ دو مختلف سببوں سے۔

## بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ

یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں ہے

جُعل بضم الجیم کسی عمل کی اجرت کو کہتے ہیں یہاں عتق کا عوض مراد ہے۔ اصل تو یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کو بلاعوض آزاد کر دے، لیکن اگر کوئی اپنا غلام بعوضِ مال آزاد کرتا ہے تو یہ بھی صحیح ہے مگر خلاف اصل ہے پس مصنفؒ اصل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو خلافِ اصل کے بیان کو شروع فرمایا۔

﴿۱﴾وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ وَذَلِكَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ

اور جو شخص آزاد کر دے اپنے غلام کو مال پر اور قبول کر لے غلام تو آزاد ہو جائے گا، اور یہ جیسے مالک کہے "تو آزاد ہے ہزار درہم پر"

أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَإِنَّمَا يُعْتَقُ بِقَبُولِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إذِ الْعَبْدُ

یا "بعوض ہزار درہم"۔ بہر حال غلام آزاد ہوگا اس کے قبول کرنے سے؛ کیونکہ یہ معاوضہ ہے مال کا غیر مال کے ساتھ؛ اس لیے کہ غلام

لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِقَبُولِ الْعِوَضِ لِلْحَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ ، فَإِذَا قَبِلَ

مالک نہیں ہوتا اپنی ذات کا، اور معاوضہ کا تقاضا ہے ثبوتِ حکم عوض کو قبول کرنے سے فی الحال جیسا کہ بیع میں، پس جب قبول کر لے

صَارَ حُرًّا ،﴿۲﴾وَمَا شُرِطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ حَتَّى تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ ، بِخِلَافِ بَدَلِ الْكِتَابَةِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ

(آزاد ہو جائے گا، اور جو مال شرط کیا گیا ہے وہ دَین ہے اس پر حتی کہ صحیح ہو گا اس کا کفالہ، بخلاف بدل کتابت کے؛ کیونکہ ثابت ہو جاتا ہے

مَعَ الْمُنَافِي وَهُوَ قِيَامُ الرِّقِّ عَلَى مَا عُرِفَ، ﴿۳﴾ وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرَضِ وَالْحَيَوَانِ ،

منافی کے باوجود، اور وہ قیام رقیت ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اور لفظِ مال کا اطلاق شامل ہے مال کی تمام انواع کو جیسے نقدی، سامان اور حیوان

وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَشَابَهَ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ، وَكَذَا الطَّعَامُ

اگرچہ غیر معین ہو؛ کیونکہ یہ معاوضۃ المال بغیر المال ہے تو یہ مشابہ ہو گیا نکاح، طلاق اور صلح عن دم العمد کے، اسی طرح لفظِ مال غلہ

وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ ، وَلَا تَضُرُّهُ جَهَالَةُ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهَا يَسِيرَةٌ . ﴿۴﴾ قَالَ وَلَوْ عَلَّقَ

اور کیلی و موزونی اشیاء کو شامل ہے جبکہ ہو وہ معلوم الجنس، اور مضر نہیں اس کو جہالتِ وصف؛ کیونکہ یہ معمولی ہے۔ فرمایا: اور اگر معلق کر دیا

عِتْقَهُ بِأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَأْذُونًا وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ

غلام کی آزادی کو مال پر تو صحیح ہے اور ہو جائے گا وہ ماذون، اور یہ جیسے مولیٰ کہے "اگر تو نے ادا کر دیا مجھے ہزار درہم تو تُو آزاد ہے" اور ماتن "کے قول

صَحَّ أَنَّهُ يُعْتَقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُكَاتَبًا ؛ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ

"صح" کا معنی ہے کہ آزاد ہو گا مال ادا کرنے کے وقت بغیر اس کے کہ ہو جائے مکاتب؛ کیونکہ یہ صریح ہے تعلیقِ عتق کو مال ادا کرنے پر

وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِي الِانْتِهَاءِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. ﴿۵﴾ وَإِنَّمَا صَارَ مَأْذُونًا؛ لِأَنَّهُ رَغَّبَهُ فِي الِاكْتِسَابِ

اگرچہ اس میں ہے معاوضہ کا معنی انتہاءً جیسا کہ ہم بیان کریں گے انشاء اللہ۔ اور ہو جائے گا غلام ماذون؛ کیونکہ مولیٰ نے ترغیب دی ہے کمائی کی

بِطَلَبِهِ الْأَدَاءَ مِنْهُ ، وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُونَ التَّكَدِّي فَكَانَ إِذْنًا لَهُ دَلَالَةً.

مال کی ادائیگی کا مطالبہ کرنے کی وجہ سے اس سے، اور مولیٰ کی مراد تجارت ہے نہ کہ بھیک منگوانا، پس ہو گی یہ غلام کے لیے اجازت دلالۃً۔

﴿۶﴾ وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالَ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى قَبْضِهِ وَعَتَقَ الْعَبْدُ وَمَعْنَى الْإِجْبَارِ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ

اور اگر حاضر کر دیا مال تو مجبور کرے گا مولیٰ کو حاکم اسے قبض کرنے پر، اور آزاد ہو جائے گا غلام، اور مجبور کرنے کا معنی اس میں اور تمام حقوق میں

أَنَّهُ يُنَزَّلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ وَهُوَ الْقِيَاسُ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ

یہ ہے کہ مولیٰ قابض شمار ہو گا تخلیہ سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ مجبور نہیں کیا جائے گا قبول کرنے پر، اور یہی قیاس ہے؛ کیونکہ یہ تصرف یمین ہے

إِذْ هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا ، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ الْعَبْدِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَا جَبْرَ

اس لیے کہ یہ تعلیقِ عتق ہے شرط پر لفظاً، اسی لیے موقوف نہیں ہوتا قبول عبد پر، اور نہ احتمال رکھتا ہے فسخ کا، اور جبر نہیں ہوتا

عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْأَيْمَانِ؛ لِأَنَّهُ لَا اسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ وَالْبَدَلُ فِيهَا وَاجِبٌ.

شروطِ ایمان کے انجام دینے پر؛ کیونکہ استحقاق نہیں وجودِ شرط سے پہلے، بخلاف کتابت کے؛ کیونکہ وہ معاوضہ ہے اور بدل اس میں واجب ہوتا ہے

{۷}وَلَنَا أَنَّهُ تَعْلِيقٌ نَظَرًا إِلَى اللَّفْظِ وَمُعَاوَضَةٌ نَظَرًا إِلَى الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تعلیق ہے لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے اور معاوضہ ہے مقصود کی طرف نظر کرتے ہوئے؛ کیونکہ مولیٰ نے

مَا عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا لِيَحُثَّهُ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ فَيَنَالَ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَالْمَوْلَى الْمَالَ
معلق نہیں کیا ہے غلام کی آزادی کو ادائے مال پر مگر تاکہ اسے آمادہ کردے مال دینے پر، پس غلام حاصل کرے گا شرفِ حریت، اور مولیٰ مال کو

بِمُقَابَلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ ، وَلِهَذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هَذَا اللَّفْظِ حَتَّى كَانَ بَائِنًا
اس کے مقابلے میں بمنزلہ کتابت کے، اسی لیے یہ عوض ہے طلاق میں اس جیسے لفظ میں، یہاں تک کہ واقع ہوگی طلاق بائن،

فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الِابْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَوْلَى حَتَّى لَا يَمْتَنِعَ عَلَيْهِ بَيْعُهُ
پس ہم نے قرار دیا اس کو تعلیق ابتداء میں عمل کرتے ہوئے لفظ پر اور دفع ضرر کے لیے مولیٰ سے حتی کہ ممنوع نہیں مولیٰ پر اس کی بیع،

وَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ أَحَقَّ بِمَكَاسِبِهِ وَلَا يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْأَدَاءِ ، {۸}وَجَعَلْنَاهُ مُعَاوَضَةً فِي الِانْتِهَاءِ
اور نہ ہوگا غلام حقدار اپنی کمائی کا، اور سرایت نہیں کرے گا پیدا شدہ اولاد کی طرف ادائیگی سے پہلے، اور ہم نے قرار دیا اس کو معاوضہ انتہاء میں

عِنْدَ الْأَدَاءِ دَفْعًا لِلْغُرُورِ عَنِ الْعَبْدِ حَتَّى يُجْبَرَ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ ، فَعَلَى هَذَا يَدُورُ الْفِقْهُ وَتَخْرُجُ
بوقت ادائیگی دفع کرتے ہوئے دھوکہ کو غلام سے حتی کہ مجبور کیا جائے گا مولیٰ قبول کرنے پر، اور اسی پر مدار ہے فقہ کا اور اسی پر تخریج ہوتی ہے

الْمَسَائِلُ نَظِيرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ . {۹}وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَعْتِقُ مَا لَمْ يُؤَدِّ
مسائل کی اس کی نظیر ہبہ بشرطِ عوض ہے۔ اور اگر ادا کر دیا بعض مال تو مجبور کیا جائے گا قبول کرنے پر مگر یہ کہ آزاد نہ ہوگا جب تک کہ ادا نہ کرے

الْكُلَّ لِعَدَمِ الشَّرْطِ كَمَا إِذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَأَدَّى الْبَاقِيَ . {۱۰}ثُمَّ لَوْ أَدَّى أَلْفًا اكْتَسَبَهَا
کل مال؛ کیونکہ شرط معدوم ہے جیسا جب مولیٰ ساقط کردے بعض کو اور غلام ادا کردے باقی، پھر اگر ادا کردے ایسے ہزار کو جو اس نے کمائے ہیں

قَبْلَ التَّعْلِيقِ رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ وَعَتَقَ لِاسْتِحْقَاقِهَا ، وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ
تعلیق سے پہلے تو رجوع کرے گا مولیٰ اس پر، اور وہ آزاد ہوگا مولیٰ کا اس کے مستحق ہونے کی وجہ سے، اور اگر غلام نے کمائے ہوں تعلیق کے بعد

لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ مِنْ جِهَتِهِ بِالْأَدَاءِ مِنْهُ . {۱۱}ثُمَّ الْأَدَاءُ فِي قَوْلِهِ إِنْ أَدَّيْتَ يَقْتَصِرُ
تو رجوع نہیں کرے گا اس پر؛ کیونکہ غلام ماذون ہے مولیٰ کی جانب سے اس میں سے ادائیگی کا، پھر ادائیگی مولیٰ کے قول "إن أدّيت" مقصور ہوگی

عَلَى الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّهُ تَخْيِيرٌ ، وَفِي قَوْلِهِ إِذَا أَدَّيْتَ لَا يَقْتَصِرُ ؛ لِأَنَّ إِذَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتَى .
مجلس پر؛ کیونکہ یہ تخییر ہے، اور مولیٰ کے قول "إذا أدّيت" میں مقصور نہ ہوگی؛ کیونکہ اذا استعمال ہوتا ہے وقت کے لیے بمنزلہ متی کے ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غلام کو بعوض مال آزاد کرنے کا حکم اور ایک شرط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں مال مشروط کا غلام کے ذمہ دین ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں لفظِ مال کا ہر قسم کے مال کو شامل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴و۵ میں آزادی کو مال کی ادائیگی پر معلق کرنے کا حکم، اور غلام کا ماذون فی التجارۃ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶تا۸ میں مذکورہ بالا صورت میں غلام کا مال پیش کرنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹ میں غلام کا بعض عوض پیش کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں تعلیق سے پہلے کمائے گئے ہزار دراہم کو ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں بتایا ہے کہ اگر مولیٰ نے "اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ" کہا تو ادائیگی مجلس پر مقصور ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور اگر "اِذَا اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ" کہا تو ادائیگی کا مجلس پر مقصور نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے اپنا غلام مال کے عوض آزاد کر دیا مثلاً غلام سے کہا "أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ" (تو آزاد ہے ہزار درہم پر) یا کہا "أَنْتَ حُرٌّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ" (تو آزاد ہے ہزار درہم کے عوض) اور غلام نے اسی مجلس میں قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اس لیے لگائی کہ یہ عقد معاوضۃ المال بغیر المال ہے؛ کیونکہ غلام کی طرف سے تو مولیٰ کو مال مل رہا ہے مگر مولیٰ کی طرف سے غلام کو مال نہیں مل رہا ہے اس لیے کہ اس عقد سے غلام اپنے نفس کا مالک نہیں ہوتا؛ کیونکہ اعتاق اسقاط کے قبیل سے ہے تملیک کے قبیل سے نہیں، بہر حال یہ عقدِ معاوضہ ہے اور عقدِ معاوضہ کا تقاضا عوض کو فی الحال قبول کرنا ہے جیسا کہ بیع میں جب بائع "بِعْتُ" کہہ دے تو مشتری کے "قَبِلْتُ" کہنے سے عقد تام ہو جاتا ہے، پس مذکورہ صورت میں بھی جب غلام عقد کو قبول کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔

{۲} اور جس مال کو غلام پر شرط کر دیا ہے وہ غلام کے ذمہ دین ہو گا یہی وجہ ہے کہ اگر غلام کی طرف سے کوئی شخص اس مال کا کفیل ہوا کہ اس کی ادائیگی میں کروں گا تو یہ کفالہ صحیح ہے، بر خلاف بدلِ کتابت کے کہ مکاتب کی طرف سے کوئی اور شخص بدلِ کتابت کی ادائیگی کا کفیل نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ بدلِ کتابت منافی کے باوجود ثابت ہے یعنی باوجودِ کہ اب بھی غلام رقیق ہے تب بھی اس پر مال کو لازم کر دیا ہے جیسا کہ "کتاب المکاتب" میں معلوم ہوا ہے، اور رقیت اور وجوبِ مال میں منافات ہے مگر ضرورۃً اس کو ثابت کیا ہے اور ضرورۃً ثابت غیر (کفیل) کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ کفالہ صحیح نہیں۔

{۳} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں متن میں لفظ مال مطلق ہے لہذا مال کی جملہ انواع واقسام کو شامل ہو گا یعنی خواہ نقد ہو یاسامان ہو یا کوئی حیوان ہو اگرچہ وہ حیوان غیر معین ہو مثلاً کوئی فرس یا کوئی حمار ہو، تو یہ سب صورتیں جائز ہیں؛ کیونکہ اعتاق علی المال بغیر المال ہے پس یہ نکاح، طلاق اور دم عمد سے صلح کرنے کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح کہ مطلق حیوان کے عوض یہ تصرفات جائز ہیں اسی طرح اعتاق بھی صحیح ہے۔ اسی طرح اعتاق غلہ، کیلی اور وزنی چیزوں کے عوض بھی صحیح ہے بشرطیکہ ان کی جنس معلوم ہو یعنی گندم ہے، جو ہے یا جوار ہے، باقی ان اشیاء کا وصف (جید اور ردی ہونا) اگر معلوم نہ ہو تو بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ یہ تھوڑی سی جہالت ہے جو اس عقد کی صحت کے لیے مانع نہیں۔

{۴} اور اگر مولیٰ نے غلام کی آزادی کو مال کی ادائیگی کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا "اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ" (اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے) تو یہ تعلیق صحیح ہے، اور غلام ماذون فی التجارۃ ہو جائیگا۔ اور امام قدوری نے جو "صَحَّ" کہا اس کا معنی یہ ہے کہ غلام مکاتب بنے بغیر مال ادا کرنے کے وقت آزاد ہو جائے گا یعنی اس پر مکاتب کے احکام جاری نہ ہوں گے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ مر گیا تو غلام مع اپنی کمائی کے میراث ہو جائے گا حالانکہ اگر وہ مکاتب ہوتا تو میراث نہ ہوتا۔ اور دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا کلام آزادی کو مال پر معلق کرنے میں صریح ہے یعنی اس بات کی تصریح ہے کہ غلام مال ادا کرنے کی شرط پر آزاد ہو جائے گا، اگرچہ انجام (ادائیگی مال) کے اعتبار سے اس میں معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے جیسا کہ آگے "وَلَنَا اَنَّهٗ تَعْلِيْقٌ نَظْرًا" سے ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۵} اور یہ غلام ماذون فی التجارۃ اس لیے ہو جائے گا کہ مولیٰ نے اس کو مال کمانے کی ترغیب دی اس طرح کہ اس سے ادائے مال کی خواہش کی، اور مولیٰ کی مراد یہ ہے کہ غلام تجارت کر کے مال ادا کرے؛ کیونکہ مال کمانے کا مشروع طریقہ یہی ہے، بھیک مانگ کر کمانا مراد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں ذلت ہے، پس مال کمانے پر ابھارنا دلیل ہے کہ اس کو تجارت کی اجازت دے دی ہے۔

{۶} اب اگر غلام نے مال حاضر کر کے پیش کیا تو حاکم مولیٰ کا مال قبض کرنے پر مجبور کرے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں اور دیگر تمام حقوق میں مجبور کرنے کا معنی یہ ہے کہ صرف تخلیہ سے قابض شمار ہو گا اور غلام آزاد ہو جائیگا، تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مالک کے سامنے مال اس طرح رکھ دے کہ وہ اسے لے سکے مال مالک کے ہاتھ میں دینا ضروری نہیں اور مجبور کرنے سے لوگوں میں متعارف اجبار مراد نہیں کہ مولیٰ پر زبردستی کی جائے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو مال قبض کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور یہی قیاس ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے جو کچھ کیا تصرف قسم ہے اس لیے کہ یہ آزادی کو لفظاً شرط پر معلق کرنا ہے اسی لیے یہ تصرف غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں اور بیع کا

احتمال نہیں رکھتا ہے اور قسموں کی شرطوں کو بجالانے کے لیے کوئی جبر نہیں کیا جاتا ہے؛ کیونکہ جبر کے لیے استحقاق لازمی ہے اور شرط پائے جانے سے پہلے کوئی استحقاق نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا جبر بھی نہیں کیا جاسکتا ہے، برخلاف کتابت کے؛ کیونکہ عقدِ کتابت معاوضہ کا معاملہ ہے جس میں مکاتب پر بدلِ کتابت واجب ہوتا ہے تو چونکہ اس میں جبر استحقاق کے بعد ہے اس لیے اس میں جبر صحیح ہے۔

﴿۷﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ کو دیکھتے ہوئے یہ تعلیق ہے؛ کیونکہ اس میں لفظ "اِنْ" ذکر ہے اور مقصود کو دیکھتے ہوئے یہ معاوضہ ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے غلام کی آزادی کو مال کی ادائیگی پر اسی لیے معلق کر دیا ہے تاکہ اس کو مال دینے پر آمادہ کردے، پس غلام کا مقصود مال ادا کر کے شرفِ حریت حاصل کرنا ہے اور مولیٰ کا مقصود اس کے مقابلے میں مال حاصل کرنا ہے جیسا کہ عقدِ کتابت میں ہوتا ہے، اسی لیے اگر کسی نے اس طرح کا لفظ طلاق میں استعمال کیا تو وہ بھی عقدِ معاوضہ ہوگا مثلاً شوہر نے کہا "اِنْ اَدَّيْتِ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتِ طَالِقٌ" تو ہزار درہم کے عوض طلاق ہو جائے گی اور چونکہ یہ طلاق بعوض مال ہے اس لیے یہ طلاق بائن ہوگی، پس ہم نے لفظ پر عمل کرتے ہوئے اس کو ابتداءً تعلیق قرار دیا تاکہ مولیٰ سے ضرر دفع ہو بایں طور کہ مولیٰ کے لیے اسے فروخت کرنا جائز ہے اور غلام اپنی کمائی کا مکمل طور پر خود مختار نہ ہوگا بلکہ اس میں مولیٰ کا حق ہوگا، اور اگر عقد باندی کے ساتھ ہوا ہو تو اگر مال کی ادائیگی سے پہلے اس کا بچہ پیدا ہوا تو آزادی اس بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گی؛ کیونکہ ابھی تک خود ماں کی آزادی معلق ہے نافذ نہیں ہوئی ہے۔

﴿۸﴾اور ہم نے قولِ مذکور کو انتہاءً ادائیگی مال کے وقت معاوضہ قرار دیا؛ کیونکہ غلام نے مشقت برداشت کر کے کمائی کی تو اب اگر اس کے عوض اس کو آزادی نہ ملے تو یہ اس کے ساتھ ایک طرح کا دھوکہ ہے، پس غلام کو دھوکہ سے بچانے کے لیے مولیٰ کو مال قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں شقوں (لفظ اور مقصود) پر عمل پر فقہ اور دلیل کا مدار ہے اور بہت سارے ایسے مسائل ان دونوں شقوں پر متفرع ہیں جن کی ابتداء اور انتہاء میں تعارض ہو، اور اس کی نظیر ہبہ بشرط العوض ہے مثلاً زید نے بکر کو کتاب دس روپے کے عوض ہبہ کر دی تو یہ ابتداءً ہبہ ہے اس لیے اسی مجلس میں اس پر قبضہ ضروری ہے اور انتہاءً بیع ہے لہٰذا واہب (زید) کو اس سے رجوع کا حق نہ ہوگا اور موہوب لہ نے اگر دس روپے لائے تو واہب کو اس پر قبضہ کرنے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

﴿۹﴾اور اگر غلام نے عوض میں سے کچھ لا کر کے پیش کیا تو مولیٰ کو اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، البتہ غلام آزاد نہ ہوگا جب تک کہ کل عوض ادا نہ کرے؛ کیونکہ آزادی کے لیے کل عوض ادا کرنا شرط ہے جو ابھی تک نہیں پائی گئی ہے اس لیے غلام آزاد نہ ہوگا جیسے اگر مولیٰ نے کچھ مال ساقط کر دیا اور بقیہ مال غلام نے ادا کر دیا تو غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ آزادی کے لیے کل مال ادا کرنا شرط ہے۔

{۱۰} اور اگر غلام نے ایسے ہزار دراہم ادا کردئے جو اس نے تعلیق سے پہلے کمائے تھے تو غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ آزادی کی شرط ہزار کی ادائیگی تھی جو پائی گئی اس لیے غلام آزاد ہو جائے گا، اور مولیٰ اس سے ہزار درہم واپس لے گا؛ کیونکہ ان ہزار دراہم کا تو مولیٰ تعلیق سے پہلے مستحق ہو چکا تھا اس لیے ان سے وہ ہزار ادا نہ ہوں گے جو تعلیق کی وجہ سے غلام کے ذمہ واجب ہوگئے ہیں۔ اور اگر غلام نے تعلیق کے بعد ان کو کما کر کے ادا کیا تو مولیٰ اس سے کچھ نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ خود مولیٰ کی طرف سے اس کو اپنی کمائی میں سے ادا کرنے کی اجازت ملی ہے اور اس نے مولیٰ کی اجازت کے مطابق اپنی کمائی میں سے ادا کردئے اس لیے مولیٰ کو مزید لینے کا حق نہ ہوگا۔

{۱۱} پھر مولیٰ کا "اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ" کہنے کی صورت میں ہزار درہم کی ادائیگی اسی مجلس پر مقصور ہوگی؛ کیونکہ اس کلام سے غلام کو مجلس کے اندر ادائیگی اور عدم ادائیگی میں اختیار دینا ہے اور تخییر مجلس کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں ادائیگی مجلس پر مقصور ہوگی۔ اور اگر مولیٰ نے کہا "اِذَا اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ" (جب تو مجھے ہزار درہم ادا کردے تب تُو آزاد ہے) تو اس صورت میں ادائیگی مجلس پر مقصور نہ ہوگی؛ کیونکہ لفظ "اِذَا" وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور وقت میں تعمیم ہے جیسا کہ لفظ "مَتٰى" وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی جب کبھی ادا کرے تو تُو آزاد ہوگا اس لیے اس صورت میں مجلس پر مقصور نہ ہوگی۔

{۱} وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ : أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِإِضَافَةِ الْإِيجَابِ
اور جو شخص کہے اپنے غلام سے "تو آزاد ہے میری موت کے بعد ہزار درہم پر" تو اسے قبول کرنا موت کے بعد ہوگا؛ کیونکہ منسوب ہے ایجاب

إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتَ حُرٌّ غَدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ
مابعد موت کی طرف پس ہوگیا جیسا کہ جب کہے "تو آزاد ہے کل ہزار درہم کے عوض" بخلاف اس کے جب کہے "تو مدبر ہے ہزار کے عوض"

حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ ؛ لِأَنَّ إِيجَابَ التَّدْبِيرِ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرِّقِّ
کہ ہوگا قبول کا اختیار غلام کو فی الحال؛ کیونکہ مدبر کرنے کا ایجاب فی الحال ہے، مگر یہ کہ واجب نہ ہوگا مال رقیت قائم ہونے کی وجہ سے۔

{۲} قَالُوا : لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ ، وَإِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يُعْتِقْهُ الْوَارِثُ؛
مشائخ نے کہا ہے کہ آزاد نہ ہوگا اس پر جامع صغیر کے مسئلہ میں اگرچہ قبول کرلے مولیٰ کی موت کے بعد جب تک کہ آزاد نہ کرے اس کو وارث

لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتَاقِ ، وَهَذَا صَحِيحٌ . {۳} قَالَ : وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ
کیونکہ میت اہل نہیں آزاد کرنے کا، اور یہ صحیح ہے۔ فرمایا: اور جو شخص آزاد کردے اپنے غلام کو اس کی چار سال خدمت کرنے پر

فَقَبِلَ الْعَبْدُ فَعَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَةُ نَفْسِهِ فِي مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ،
اور غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو گیا پھر غلام مر گیا اسی وقت تو اس پر واجب ہو گی اپنے نفس کی قیمت اس کے مال میں شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَلَيْهِ قِيمَةُ خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ أَمَّا الْعِتْقُ فَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِي مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ عِوَضًا
اور فرمایا امام محمدؒ نے اس پر قیمت ہے اس کی چار سال کی خدمت کی، بہر حال آزاد ہونا تو وہ اس لیے کہ قرار دیا معلوم مدت تک خدمت کرنے کو عوض

فَيَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقَبُولِ، وَقَدْ وُجِدَ وَلَزِمَهُ خِدْمَةُ أَرْبَعِ سِنِينَ؛ لِأَنَّهُ يَصْلُحُ
پس متعلق ہو گا عتق قبول کرنے پر، اور قبول کرنا پایا گیا اور لازم ہو گئی اس پر چار سال کی خدمت؛ کیونکہ خدمت صلاحیت نہیں رکھتی ہے

عِوَضًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ، ﴿۴﴾ ثُمَّ إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ فَالْخِلَافِيَّةُ فِيهِ بِنَاءً عَلَى خِلَافِيَّةٍ أُخْرَى، وَهِيَ أَنَّ
عوض بننے کی پس ہو گیا جیسا کہ جب آزاد کر دے اس کو ہزار درہم پر، پھر جب مر گیا غلام تو اس میں اختلاف مبنی ہے ایک اور اختلاف پر اور وہ یہ کہ

مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِيَةٍ بِعَيْنِهَا ثُمَّ اسْتُحِقَّتِ الْجَارِيَةُ أَوْ هَلَكَتْ يَرْجِعُ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ
جس شخص نے فروخت کیا نفس غلام کو اسی کے ہاتھ متعین باندی کے عوض پھر باندی غیر کی نکل آئی یا ہلاک ہو گئی تو رجوع کرے گا مولیٰ غلام پر

بِقِيمَةِ نَفْسِهِ عِنْدَهُمَا وَبِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ عِنْدَهُ وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ.
اس کے نفس کی قیمت کے بارے میں شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک، اور باندی کی قیمت کے بارے میں امام محمدؒ کے نزدیک اور یہ مسئلہ مشہور ہے،

وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّهُ كَمَا يَتَعَذَّرُ تَسْلِيمُ الْجَارِيَةِ بِالْهَلَاكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إِلَى الْخِدْمَةِ
اور وجہ بناء یہ ہے کہ جس طرح متعذر ہے تسلیم کرنا باندی کا ہلاک ہونے یا مستحق نکل آنے کی صورت میں ایسا ہی متعذر ہے خدمت حاصل کرنا

بِمَوْتِ الْعَبْدِ، وَكَذَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى فَصَارَ نَظِيرَهَا. ﴿۵﴾ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ
غلام کے مرنے سے، اسی طرح مولیٰ کے مرنے سے، پس ہو گیا دوسرے مسئلہ کی نظیر۔ اور جو شخص کہے دوسرے سے "آزاد کر اپنی باندی

عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا فَفَعَلَ فَأَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ
ہزار درہم کے عوض اس شرط پر کہ اس کا نکاح کر لو مجھ سے" پس اس نے کر لیا، لیکن باندی نے انکار کیا اس سے نکاح کرنے سے، تو عتق جائز ہے

وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ
اور کچھ واجب نہیں آمر پر؛ کیونکہ جو شخص دوسرے سے کہے "آزاد کر اپنے غلام کو ایسے ہزار درہم پر جو مجھ لازم ہوں" پس اس نے ایسا کر لیا

لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَلَى الْمَأْمُورِ، ﴿۶﴾ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ طَلِّقِ امْرَأَتَكَ
تو لازم نہ ہو گی اس پر کوئی چیز اور واقع ہو جائے گا عتق مامور کی طرف سے، بخلاف اس کے جب کہتے دوسرے سے "طلاق دو اپنی بیوی کو

عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ حَيْثُ يَجِبُ الْأَلْفُ عَلَى الْآمِرِ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ

ایسے ہزار درہم پر جو مجھ پر لازم ہوں" پس اس نے ایسا کیا کہ واجب ہوں گے ہزار آمر پر؛ کیونکہ شرط کرنا بدل کو اجنبی پر طلاق میں جائز ہے

وَفِي الْعَتَاقِ لَا يَجُوزُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. ﴿۷﴾ وَلَوْ قَالَ :أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا

اور عتاق میں جائز نہیں، اور ہم اسے ثابت کر چکے ہیں پہلے۔ اور اگر کہا "آزاد کر اپنی باندی کو میری طرف ہزار سے درہم پر" اور مسئلہ اسی حال پر ہو

قُسِّمَتِ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرُ مِثْلِهَا ، فَمَا أَصَابَ الْقِيمَةَ أَدَّاهُ الْآمِرُ ، وَمَا أَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ

تو تقسیم کیا جائے گا ہزار باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر، تو جو مقدار مقابل ہو قیمت کی وہ ادا کرے آمر اور جو مقابل ہو مہر کی وہ ساقط ہو گی

عَنْهُ ؛لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ عَنِّي تَضَمَّنَ الشِّرَاءُ اقْتِضَاءً عَلَى مَا عُرِفَ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ قَابَلَ

اس سے؛ کیونکہ جب اس نے کہا "میری طرف سے" تو یہ متضمن ہو گا شراء کو اقتضاءً جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اور جب ہے اس طرح تو مقابل ٹھہرایا

الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا ، وَوَجَبَتْ حِصَّةُ مَا سُلِّمَ لَهُ وَهُوَ الرَّقَبَةُ

ہزار کو رقبہ کا خرید کر اور بضع کا نکاح کر کے، پس ہزار درہم تقسیم ہوں گے دونوں پر، اور واجب ہوا حصہ اس چیز کا جو سپرد کیا گیا آمر کو اور وہ رقبہ ہے

وَبَطَلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُسَلَّمْ وَهُوَ الْبُضْعُ ،﴿۸﴾فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ يَذْكُرْهُ

اور ساقط ہوا اس سے وہ جو سپرد نہیں کیا گیا اور وہ بضع ہے، پس اگر باندی اپنا نکاح کر لے آمر سے تو امام محمدؒ نے اسے بیان نہیں کیا ہے،

وَجَوَابُهُ أَنَّ مَاأَصَابَ قِيمَتَهَا سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي،

اور اس کا حکم یہ ہے کہ جو مقدار پہنچے اس کی قیمت کو وہ ساقط ہو گی پہلی صورت میں اور وہ مولیٰ کے لیے ہو گی دوسری صورت میں،

وَمَا أَصَابَ مَهْرَ مِثْلِهَا كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهَيْنِ .

اور جو مقدار پہنچے اس کے مہر مثل کو تو وہ اس کا مہر ہو گا دونوں صورتوں میں۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مولیٰ کا اپنے غلام سے "أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ" کہنے کی صورت میں غلام کا قبول کرنا مولیٰ کے مرنے کے بعد معتبر ہونا اور اس کی دلیل اور نظیر ذکر کی ہے، اس کے برخلاف اگر مولیٰ کا "أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ" کہنے کی صورت میں فی الحال قبول کرنا معتبر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ غلام کی آزادی وارثوں کی طرف سے ہو گی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں چار سال خدمت کے عوض غلام آزاد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر خدمت سے پہلے غلام کے مر جانے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ اختلاف کا ایک اور اختلاف پر مبنی ہونا اور اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک شخص کا دوسرے سے کہنا کہ "تم میرے اوپر ایک ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دو" پھر باندی کا اس کے ساتھ نکاح کرنے سے

انکار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں قائل کے قول "تم میرے اوپر ایک ہزار درہم کے عوض اپنی بیوی کو طلاق
دو" کا حکم مذکورہ حکم کے برخلاف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک کا دوسرے سے کہنا کہ "تم اپنی باندی کو میری
طرف سے ایک ہزار درہم پر آزاد کردو، اس شرط پر کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کردو" پھر باندی کا اس سے نکاح کرنے کا حکم
اور دلیل کرکی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ دونوں صورتوں میں باندی کا نکاح کو منظور کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح۔{۱} اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ" (تو میرے مرنے کے بعد ایک ہزار
درہم پر آزاد ہے) تو غلام کی طرف سے اسے منظور کرنا مولیٰ کے مرنے کے بعد معتبر ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ نے ایجاب کی اضافت
بعد الموت کی طرف کی ہے اور قبول ایجاب سے پہلے معتبر نہیں پس یہ ایسا جیسا کہ کوئی اپنے غلام سے کہے "أَنْتَ حُرٌّ غَداً
عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ" (تو کل ہزار درہم کے عوض آزاد ہے) تو کل آنے سے پہلے غلام کا قبول کرنا معتبر نہ ہوگا؛ کیونکہ نزول ایجاب
کا وقت کل کا دن ہے اور قبول ایجاب کے بعد ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر مولیٰ نے یوں کہا "أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ"
(تو ہزار درہم پر مدبر ہے) تو اس صورت میں غلام کی طرف سے قبول کرنا فی الحال معتبر ہوگا؛ کیونکہ مدبر کرنے کا ایجاب فی الحال ہے
لہذا قبول بھی فی الحال ہوگا، البتہ غلام پر مال فی الحال واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ غلام میں رقیت ابھی تک موجود ہے تدبیر سے تو اس کو فقط حق
حریت حاصل ہے حقیقۃً حریت حاصل نہیں لہذا رقیت قائم ہے اور رقیق پر مولیٰ کا دَین واجب نہیں ہوتا ہے۔

{۲} پھر مشائخ نے کہا ہے کہ کتاب (جامع صغیر) کے مسئلہ (أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ) میں غلام مولیٰ کی
طرف سے آزاد نہ ہوگا اگرچہ غلام مولیٰ کی موت کے بعد اس کو قبول کرلے، جب تک کہ مولیٰ کے وارث اس کو آزاد نہ کردیں؛ کیونکہ
موت کے بعد مولیٰ میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں رہتی ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔

{۳} اگر کسی نے غلام کو اپنی چار سال خدمت کرنے کے عوض آزاد کردیا مثلاً غلام سے کہا "چار سال میری خدمت
کرنے کے عوض میں نے تجھے آزاد کردیا ہے" اور غلام نے اسے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہوجائیگا۔ پھر ہوا یہ کہ غلام اسی وقت یعنی
ادائے خدمت سے پہلے مرگیا تو شیخین کے نزدیک غلام کے مال (اگر اس کے پاس مال ہو) میں غلام کی ذات کی قیمت واجب ہوگی
اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ چار برس کی خدمت کی قیمت واجب ہوگا۔

پھر غلام آزاد اس لیے ہوگا کہ مولیٰ نے معلوم خدمت کے عوض اس کی آزادی کا حکم کردیا لہذا آزادی خدمت قبول
کرنے پر معلق ہوگی؛ کیونکہ تمام عوضوں میں یہی اصول ہے پس جب غلام کی جانب سے قبول کرنا پایا گیا تو غلام آزاد ہوجائے گا۔

اب غلام کے ذمہ مولیٰ کی چارسال خدمت لازم ہوگی؛ کیونکہ خدمت عوض بننے کی صلاحیت رکھتی ہے پس یہ ایسا ہے گویا مولیٰ نے اس کو ہزار درہم کے عوض آزاد کر دیا اور غلام نے قبول کرنے کے بعد مال ادا کرنے سے پہلے انتقال کر گیا۔

{۴}اور واضح ہو کہ اس میں اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو خود غلام کے ہاتھ ایک متعین باندی کے عوض فروخت کر دیا اور غلام نے قبول کرکے آزاد ہو گیا، پھر باندی کا کوئی اور شخص مستحق ثابت ہوا اور باندی کو مولیٰ کے ہاتھ سے لے لیا، یا مولیٰ کو باندی سپرد کرنے سے پہلے وہ مرگئی، تو شیخین ؒ کے نزدیک مولیٰ اس غلام سے اس کی ذات کی قیمت واپس لے گا، اور امام محمد ؒ کے نزدیک مذکورہ باندی کی قیمت واپس لے گا، اور اس مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا معروف ہے، باقی متن کے مسئلہ کا اس مسئلہ پر مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح کہ باندی کے مرنے یا اس کا کوئی اور شخص مستحق نکل آنے کی صورت میں باندی تسلیم کرنا متعذر ہے اسی طرح غلام کے مرنے یا مولیٰ کے مرنے سے غلام کی خدمت تک پہنچنا اور اسے حاصل کرنا متعذر ہے اس لیے متن کا مسئلہ اس مسئلہ کی نظیر ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہوگا۔

الغاز:۔ای عبدٍ علّق عتقه علی شرط ووجد،ولم یعتق؟

فقل:۔اذاقال له،ان صلیْت رکعة فانت حرّ ،فصلاها ثمّ تکلم، ولوصلی رکعتیْن عتق، فالرکعة لابد من ضم اخری الیْهالتکون جائزة -(الاشباه والنظائر)

{۵}اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "تم میرے اوپر ایک ہزار درہم کے عوض اپنی باندی کو آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دو" اور مخاطب نے ایسا کر دیا، مگر باندی نے آزادی کے بعد اس شخص کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کر دیا، تو عتق جائز ہے، اور امر کرنے والے شخص پر کچھ مال واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی شخص دوسرے سے کہہ دے کہ "تم میرے اوپر ہزار درہم کے عوض اپنے غلام کو آزاد کر دو" مامور نے غلام آزاد کر دیا تو امر کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور عتق مامور کی طرف سے ہوگا اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی آمر پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{۶}اس کے برخلاف اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "تم میرے اوپر ایک ہزار درہم کے عوض اپنی بیوی کو طلاق دو" مامور نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو امر کرنے والے پر ہزار درہم واجب ہوں گے؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ یہ کہ طلاق کی صورت میں طلاق کا عوض مال کسی اجنبی شخص پر شرط کرنا جائز ہے جبکہ عتق کی صورت میں عوض مال کو اجنبی شخص پر شرط کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ بات سابق میں "باب الخلع" میں ہم کہہ چکے ہیں کہ بدل خلع اجنبی پر مقرر کرنا صحیح ہے۔

{۷} اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "تم اپنی باندی کو میری طرف سے ایک ہزار درہم پر آزاد کردو، اس شرط پر کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کردو" مامور نے باندی کو آزاد کردیا، مگر باندی نے نکاح کرنے سے انکار کردیا، تو ہزار درہم اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کئے جائیں گے، تو جس قدر اس کی قیمت کے مقابلے میں پڑیں ان کو امر کرنے والا ادا کردے، اور جس قدر اس کے مہر کے مقابلے میں پڑیں وہ آمر کے ذمہ لازم نہ ہوں گے؛ کیونکہ جب اس نے یہ لفظ کہا کہ "میری طرف سے آزاد کردو" تو یہ اقتضاءِ شراء کو متضمن ہے جیسا کہ اصولِ فقہ میں معلوم ہوچکا ہے یعنی گویا آمر نے کہا کہ "میں نے تیری باندی تجھ سے خریدلی تو اسے میرے ہاتھ فروخت کر، پھر میرا وکیل بن کر اس کو میری طرف سے آزاد کردو" تو جب اس کا یہ قول خرید کو متضمن ہے تو اس نے ہزار درہم باندی کو خرید کر بمقابلۂ رقبہ اور پھر اس سے نکاح کرکے بمقابلۂ بضع کے قرار دیئے، لہٰذا ہزار درہم رقبہ اور بضع دونوں پر تقسیم ہوں گے، اور ان دونوں میں سے جو چیز آمر کے سپرد ہوئی یعنی رقبہ جو اس کی مِلک میں آکر آزاد ہوا تو اس کا حصہ اس پر واجب ہوگا لہٰذا ہزار میں سے جو باندی کی قیمت کے مقابلے میں آئیں وہ امر کرنے والا ادا کرے، اور جو چیز اس کے سپرد نہیں ہوئی یعنی بضع جو عورت کے انکار کی وجہ سے اس کے سپرد نہیں ہوا اس کا حصہ اس کے ذمہ واجب نہ ہوگا اس لیے ہزار میں سے جو باندی کے مہر مثل کے مقابلے میں آئے وہ آمر پر لازم نہ ہوں گے۔

{۸} اور اگر دونوں مسئلوں میں باندی نے اپنا نکاح آمر کے ساتھ منظور کرلیا تو اس کا حکم امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر نہیں کیا ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہزار درہم میں سے جس قدر باندی کی قیمت کے مقابلے میں پڑیں وہ پہلے مسئلہ (جس میں عنّی نہ کہا ہو) میں ساقط ہوں گے، اور دوسرے مسئلہ (جس میں عنّی کہا ہو) میں یہ مقدار مولیٰ کو ملے گی، اور ہزار میں وہ مقدار جو مہر مثل کے مقابلے میں پڑی وہ دونوں مسئلوں میں باندی کا مہر ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ التَّدْبِيرِ

یہ باب مدبر بنانے کے بیان میں ہے

"تدبیر" لغۃً کسی امر کے انجام کو سوچنے کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً غلام کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنے کو کہتے ہیں۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ "تدبیر" مابعد الموت کے ساتھ مقید اعتاق ہے اور مقید بمنزلۂ مرکب کے ہوتا ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے مطلق اعتاق کے بعد مقید بمابعد الموت کو ذکر فرمایا ہے۔ باقی استیلاد سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ "تدبیر" مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے جبکہ استیلاد مؤنث کے ساتھ خاص ہے۔

{۱} إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ إِذَا مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِنِّي أَوْ أَنْتَ مُدَبَّرٌ أَوْ قَدْ دَبَّرْتُكَ فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا؛

جب کہے مولیٰ اپنے مملوک سے "جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا تم آزاد ہو میرے مرنے کے بعد یا تو مدبر ہو یا میں نے تجھے مدبر کر دیا" تو وہ مدبر ہو گیا

لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحٌ فِي التَّدْبِيرِ فَإِنَّهُ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبُرٍ ثُمَّ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ

کیونکہ یہ الفاظ صریح ہیں مدبر بنانے میں اس لیے کہ تدبیر اثباتِ عتق ہے موت کے بعد۔ پھر جائز نہیں اس کی بیع، اور نہ اسے ہبہ کرنا

وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ كَمَا فِي الْكِتَابَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ

اور نہ اسے نکالنا اپنی مِلک سے سوائے آزاد کرنے کے جیسا کہ کتابت میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ تعلیق عتق ہے شرط پر،

فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ﴿۲﴾وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ

پس ممتنع نہ ہوگی اس کی وجہ سے بیع اور ہبہ کرنا جیسا کہ تمام تعلیقات میں اور جیسا کہ مقید مدبر میں؛ اور اس لیے کہ تدبیر وصیت ہے اور وہ مانع نہیں

مِنْ ذَلِكَ . ﴿۳﴾وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ

بیع وغیرہ سے، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مدبر نہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ میراث میں دیا جائے اور وہ آزاد ہے

مِنَ الثُّلُثِ}وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا سَبَبَ غَيْرُهُ ؛ ثُمَّ جَعْلُهُ

ثلث سے" اور اس لیے کہ تدبیر سببِ حریت ہے؛ کیونکہ حریت ثابت ہوتی ہے موت کے بعد اور کوئی سبب نہیں اس کے علاوہ، پھر اسے قرار دینا

سَبَبًا فِي الْحَالِ أَوْلَى لِوُجُودِهِ فِي الْحَالِ وَعَدَمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ ؛ وَلِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ

سبب فی الحال اولیٰ ہے بوجہ فی الحال موجود ہونے کے اور موت کے بعد معدوم ہونے کے؛ اور اس لیے کہ موت کے بعد

حَالُ بُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فَلَا يُمْكِنُ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ،﴿۴﴾بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ؛لِأَنَّ الْمَانِعَ

حال اہلیتِ تصرف کے بطلان کا حال ہے پس ممکن نہیں مؤخر کرنا سببیت کو بطلانِ اہلیت کے زمانے تک، بخلاف دیگر تعلیقات کے؛ کیونکہ مانع

مِنَ السَّبَبِيَّةِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ؛لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَالْيَمِينُ مَانِعٌ وَالْمَنْعُ هُوَ الْمَقْصُودُ، وَأَنَّهُ يُضَادُّ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ،

سببیت سے قائم ہے شرط سے پہلے؛ اس لیے کہ یہ یمین ہے اور یمین مانع ہوتی ہے، اور منع ہی مقصود ہے، اور یمین مانع ہے وقوع طلاق اور عتاق سے

وَأَمْكَنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ الشَّرْطِ ؛ لِقِيَامِ الْأَهْلِيَّةِ عِنْدَهُ فَافْتَرَقَا ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ

اور ممکن ہے سببیت کو مؤخر کرنا زمانہ شرط تک؛ اہلیت کے موجود ہونے کی وجہ سے اس وقت، پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور اس لیے کہ یہ وصیت ہے

وَالْوَصِيَّةُ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ ، وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ ذَلِكَ.

اور وصیت خلافت ہے فی الحال جیسے وراثت اور ابطالِ سبب جائز نہیں، اور بیع اور اس کے مشابہ میں ابطال سبب ہے۔

﴿۵﴾قَالَ: وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ وَيُؤَاجِرَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً وَطِئَهَا وَلَهُ أَنْ

فرمایا: اور مولیٰ کے لیے جائز ہے کہ خدمت لے مدبر سے اور کرایہ پر دے اس کو اور اگر ہو باندی تو وطی کر سکتا ہے اس سے، اور اس کو حق ہے کہ

بِزَوِّجَهَا ؛لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ وَبِهِ تُسْتَفَادُ وِلَايَةُ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ﴿٦﴾فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ

نکاح کر دے اس کا؛ کیونکہ ملک اس میں ثابت ہے مولیٰ کے لیے اور اسی سے مستفاد ہے ولایت ان تصرفات کی، پھر جب مر جائے مولیٰ تو آزاد ہو گا

الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ لِمَا رَوَيْنَا ؛ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ

مدبر اس کے ثلث مال سے؛ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے؛ اور اس لیے کہ تدبیر وصیت ہے اس لیے کہ یہ ایسا تبرع ہے جو منسوب ہے

إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ فَيَنْفُذُ مِنَ الثُّلُثِ ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ

موت کے وقت کی طرف اور حکم ثابت نہیں فی الحال، پس نافذ ہو گا ثلث سے، حتی کہ اگر نہ ہو مولیٰ کے پاس مال اس مدبر کے علاوہ

يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ ،﴿٧﴾وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ ؛ لِتَقَدُّمِ الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيَّةِ

[غلام] کمائی کرے گا اپنے دو ثلث میں، اور اگر ہو مولیٰ پر دَین تو کمائی کرے گا اپنی پوری قیمت میں بوجہ مقدم ہونے دَین کے وصیت پر،

وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُ الْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ .وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌ وَعَلَى ذَلِكَ نُقِلَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

اور ممکن نہیں عتق کو ختم کرنا پس واجب ہو گا اس کی قیمت کو واپس کرنا، اور مدبرہ کی اولاد مدبر ہو گی؛ اسی پر منقول ہے صحابہ کرامؓ کا اجماع۔

﴿٨﴾ وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةٍ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي هَذَا أَوْ سَفَرِي هَذَا أَوْ مِنْ مَرَضِ كَذَا

اور اگر معلق کر دی تدبیر کسی صفت پر اپنی موت کے ساتھ مثلاً کہا "اگر میں مر گیا اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں یا فلاں مرض میں"

فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ ؛لِأَنَّ السَّبَبَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي الْحَالِ لِتَرَدُّدٍ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ؛

[غلام] مدبر نہ ہو گا اور جائز ہو گی اس کی بیع؛ کیونکہ سبب منعقد نہیں ہوا ہے فی الحال؛ بوجہ تردد کے اس صفت میں، بخلاف مدبرِ مطلق کے

لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ عِتْقُهُ بِمُطْلَقِ الْمَوْتِ وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ﴿٩﴾فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَتَقَ

کیونکہ متعلق ہوا اس کا عتق مطلق موت کے ساتھ اور وہ ہونے والی ہے لامحالہ۔ پس اگر مر گیا مولیٰ اس صفت پر جس کو ذکر کیا تو آزاد ہو جائے گا

كَمَا يَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ؛

جیسا کہ آزاد ہو جاتا ہے مطلق مدبر، معنی یہ ہے کہ ثلث سے آزاد ہو گا؛ کیونکہ ثابت ہوا حکم تدبیر آخری جزء میں اس کی زندگی کے اجزاء میں سے

لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ فَلِهَذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ .﴿١٠﴾وَمِنَ الْمُقَيَّدِ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ إِلَى سَنَةٍ

بوجہ تحقق ہونے اس صفت کے اس جزء میں، اسی لیے عتق معتبر ہو گا تہائی مال سے، اور مقید میں سے یہ ہے کہ کہے "اگر میں مر گیا ایک سال میں

أَوْ عَشْرِ سِنِينَ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ وَمِثْلُهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ؛

یا دس سال میں" اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، بخلاف اس کے اگر کہا "سو سال تک" اور اس کا مثل زندہ نہ رہ سکتا ہو سو سال تک عموماً

لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ .

کیونکہ یہ ہو کر رہنے والا ہے لامحالہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تدبیر کے الفاظ اوران کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے، پھر تدبیر کے بعد مدبر کو فروخت یا ہبہ کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور مدبرِ مطلق کا حکم، اور امام شافعیؒ کی دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہماری دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۴ میں تدبیر اور دیگر تعلیقات میں تین طرح کا فرق ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں مدبر سے خدمت لینے کا جواز اور مدبرہ سے جماع کرنے کا جواز اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مولیٰ کے انتقال کے بعد مدبر کا ثلثِ مال سے آزاد ہونا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مولیٰ کے فقیر ہونے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مولیٰ کے مقروض ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مدبرِ مقید کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مذکور صفت پر موت واقع ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک صورت مدبرِ مقید کی ذکر کی ہے اور ایک صورت مدبر مطلق کی ذکر کی ہے اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} تدبیر کے الفاظ یہ ہیں مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "جب میں مر جاؤں تو تُو آزاد ہے" یا کہا "تو میرے بعد آزاد ہے" یا کہا "تو مدبر ہے" یا کہا "میں نے تجھے مدبر کر دیا"، توان تمام صورتوں میں غلام مدبر ہو جائیگا؛ کیونکہ یہ الفاظ تدبیر میں صریح ہیں اس لیے کہ مدبر کرنا یہی ہے کہ اپنی موت کے بعد عتق کو ثابت کردے، پس جب یہ الفاظ تدبیر میں صریح ہیں تو یہ نیت کے محتاج نہیں بلا نیت ان سے غلام مدبر ہو جاتا ہے۔

پس جب غلام مدبر ہو گیا تو اب اسے فروخت کرنا یا اسے ہبہ کرنا جائز نہیں یعنی اب اسے کسی کو تملیک دینا جائز نہیں، اور نہ اسے اپنی ملک سے نکالنا جائز ہے مگر یہ کہ اسے آزاد کر سکتا ہے جیسا کہ مکاتب فروخت یا ہبہ نہیں کیا جا سکتا ہے البتہ اسے آزاد کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدبر کو فروخت کرنا اوراسے ہبہ کرنا جائز ہے؛ کیونکہ مدبر کرنا آزادی کو شرط (مولیٰ کی موت) پر معلق کرنا ہے جیسا کہ دیگر شرائط (دخولِ دار وغیرہ) پر معلق کرنا ہے مثلاً مولیٰ کہہ دے "اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوا تو تُو آزاد ہے" تو یہ بیع اور ہبہ کے لیے مانع نہیں اسی طرح تدبیر کی صورت میں بھی بیع اور ہبہ ممنوع نہ ہوگا۔

{۲} نیز مدبرِ مقید کی صورت میں بیع اور ہبہ جائز ہیں تو مدبرِ مطلق کی صورت میں بھی جائز ہوں گی، مدبرِ مقید یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے غلام سے اس طرح کہے "اگر میں اپنے اس مرض سے مر گیا یا اپنے اس سفر میں مر گیا تو تُو آزاد ہے" تو اس صورت میں مولیٰ کی موت سے پہلے اس غلام کی فروخت اور ہبہ جائز ہے اسی طرح مدبرِ مطلق کی بھی بیع اور ہبہ جائز ہوں گے۔ نیز مدبر کرنا ایک طرح کی وصیت ہے کہ میرے مرنے کے بعد تُو آزاد ہے، اور وصیت موصی کے مذکورہ تصرفات سے مانع نہیں، لہذا مدبر کرنا بھی مانع نہ ہوگا۔

{۳} ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمُدَبَّرُ لَايُبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ وَلَا يُوْرَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ"(۱) (مدبرنہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور نہ میراث میں لایا جائے اور وہ آزاد ہے تلثِ ترکہ سے) جس میں مدبر کی بیع اور ہبہ کی ممانعت کی تصریح ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر کرنا آزادی کا سبب ہے؛ کیونکہ مولیٰ کی موت کے بعد آزادی ثابت ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ آزادی کا کوئی سبب ہونا ضروری ہے، حالانکہ تدبیر کے علاوہ یہاں کوئی اور سبب نہیں ہے، پھر اس سبب کو فی الحال سبب ٹھہرانا اولیٰ ہے؛ کیونکہ مدبر کرنا فی الحال پایا گیا موت کے بعد نہیں پایا گیا اس لیے کہ کلام عرض ہے موت تک باقی نہیں رہتا ہے لہٰذا مدبر کرنا فی الحال آزادی کا سبب ہے، اور اس لیے کہ موت کے بعد اہلیتِ تصرف کے بطلان کا حال ہے یعنی موت کے بعد بندہ تصرف کا اہل نہیں رہتا ہے لہٰذا اہلیت ختم ہونے کے وقت تک سبب ہونے کو مؤخر کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے مدبر کرنا فی الحال آزادی کا سبب ہوگا اور سبب آزادی کے ہوتے ہوئے بیع اور ہبہ وغیرہ جائز نہیں ہو سکتے ہیں۔

{۴} بخلافِ دیگر تعلیقات کے؛ کیونکہ ان میں شرط کے پائے جانے سے پہلے آزادی کا سبب بننے سے مانع موجود ہے اس لیے کہ دیگر تعلیقات یمین ہیں اور یمین مانع ہوتی ہے؛ کیونکہ قسم براءت کے لیے کھائی جاتی ہے لہٰذا قسم سے مقصود منع اور رُکنا ہے پس یہ وقوعِ طلاق اور وقوعِ عتاق کی ضد ہے اس لیے دیگر تعلیقات فی الحال آزادی کا سبب نہیں۔

تدبیر اور دیگر تعلیقات میں دوسرا فرق یہ ہے کہ دیگر تعلیقات میں سببیت کو وجودِ شرط کے زمانے تک مؤخر کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ وجودِ شرط کے وقت مولیٰ زندہ ہے اس میں تصرف کرنے کی اہلیت موجود ہوتی ہے جبکہ تدبیر کی صورت میں موت کے بعد مولیٰ میں تصرفات کی اہلیت نہیں رہتی ہے، پس تدبیر اور دیگر تعلیقات میں فرق ہو گیا، لہٰذا تدبیر کی صورت میں مدبر کی فروخت اور ہبہ جائز نہیں، اور دیگر تعلیقات کی صورت میں یہ تصرفات جائز ہیں۔

تدبیر اور دیگر تعلیقات میں تیسرا فرق یہ ہے کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت فی الحال خلافت کا سبب ہے اگرچہ وصی کو تصرف کا اختیار موصی کی موت کے بعد ملتا ہے، جیسے وراثت فی الحال ثابت ہوتی ہے، جبکہ دیگر تعلیقات فی الحال سبب نہیں اس طرح دونوں میں فرق ہو گیا۔

صاحب ہدایہ کا قول "وَاِبْطَالُ السَّبَبِ" کا تعلق عقلی دلیل "وَلِاَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ" سے ہے یعنی جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ تدبیر حریت کا سبب ہے اور سبب کا ابطال جائز نہیں ہے تو مدبر کی بیع اور ہبہ بھی جائز نہیں؛ کیونکہ اس سے ابطالِ سبب لازم آتا ہے حالانکہ ابطالِ سبب جائز نہیں۔

(۱) نحوه في السنن الكبرى للبيهقي: ۱۰، ص: ۵۲۹، رقم: ۲۱۵۷۲، ط مكتبه دار الكتب العلمية.

{۵} اگر کسی نے اپنے غلام کو مدبر بنا دیا تو اب مولیٰ اس سے خدمت لے سکتا ہے اور کسی کو اجرت پر دے سکتا ہے اور اگر مدبرہ باندی ہے تو اس کے ساتھ وطی کر سکتا ہے اور جبراً کسی کے ساتھ اس کا نکاح کر سکتا ہے؛ کیونکہ مولیٰ کی ملک قائم ہے بایں وجہ کہ تدبیر فی الحال حریت ثابت نہیں کرتی ہے اور ملک ہی کی وجہ سے مولیٰ کو ان تصرفات کی ولایت حاصل ہے۔

{۶} پھر جب مولیٰ کا انتقال ہو جائے تو مدبر مولیٰ کے ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا؛ کیونکہ حدیث بالا کے آخر میں یہ الفاظ ہیں "وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ" (کہ مدبر ثلثِ ترکہ سے آزاد ہو گا)۔ نیز تدبیر دراصل وصیت کے حکم میں آتی ہے اسلئے کہ تدبیر ایسا امر ہے جو موت کے وقت کی طرف مضاف ہے اور بعد الموت تصرف ہی کو وصیت کہتے ہیں، اور اس کا حکم (عتق) فی الحال ثابت نہیں بلکہ وقوعِ موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور موت کے بعد واقع ہونے والا حکم ثلثِ مال ہی سے نافذ ہوتا ہے۔

اور جب تدبیر ثلثِ مال سے نافذ ہوتی ہے تو اگر مولیٰ فقیر ہو مدبر کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہ ہو تو مدبر اپنی قیمت کے دو ثلث کما کے ورثہ کو دیدیگا یعنی اگر مولیٰ کے ترکہ میں سوائے مدبر کے دوسرا کوئی مال نہ ہو تو ایسی صورت میں مدبر کی آزادی بحال رہے گی لیکن مدبر اپنی دو تہائی قیمت ورثہ کیلئے کما کے دیدیگا؛ کیونکہ مدبر کی آزادی مولیٰ کے ترکہ کے ثلث سے ہو گی لہذا ایک ثلث تو مولیٰ کے ترکہ سے آزاد ہو گا باقی دو ثلثوں میں ورثہ کیلئے مزدوری کرنی پڑے گی۔

{۷} اور اگر مولیٰ مقروض ہو تو مدبر اپنی کل قیمت کما کر دیدے گا یعنی اگر مولیٰ کے ترکہ میں صرف مدبر ہو مزید برآں مولیٰ پر قرضہ بھی ہو اور قرضہ بھی اتنا کہ مدبر کی قیمت کے برابر یا زیادہ ہو تو اب مدبر اپنی پوری قیمت کما کر ورثہ کو دیگا؛ کیونکہ قرضہ وصیت سے مقدم ہے اور مدبر کا عتق توڑنا ممکن نہیں لہذا مدبر کی قیمت ہی قرضخواہوں کو دیا جائیگا۔ اور مدبرہ باندی کی اولاد بھی مدبر ہو گی؛ کیونکہ اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع نقل کیا گیا ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد ہے "وَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ بِمَنْزِلَتِهَا" (مدبر کی اولاد مدبر کے درجہ میں ہے)۔

{۸} اور اگر مولیٰ نے تدبیر کو معلق کر دیا اپنی موت کے کسی خاص صفت پر واقع ہونے پر مثلاً اپنے غلام سے اس طرح کہا "اگر میں اپنی اس بیماری میں مر جاؤں تو تُو آزاد ہے" یا کہا "اگر میں اپنے اس سفر میں مر جاؤں تو تُو آزاد ہے" یا کہا "اگر میں فلاں بیماری سے مر جاؤں تو تُو آزاد ہے" تو یہ غلام مدبر نہ ہو گا اور اس کو فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ موت کا اسی صفت پر واقع ہونا یقینی نہیں پس سببِ آزادی فی الحال منعقد نہیں ہوا اور جب سبب منعقد نہیں تو یہ دیگر تعلیقات کی طرح معلق رہیگا اور اس میں تصرف ممنوع نہیں ہو گا اس لئے اس کی بیع، ہبہ وغیرہ جائز ہیں۔ اس قسم کے مدبر کو مدبرِ مقید کہتے ہیں۔

اس سے پہلے جس مدبر کا بیان ہوا وہ مدبر مطلق تھا اس کا حکم مدبرِ مقید کے برخلاف ہے؛ کیونکہ مدبرِ مطلق میں مولیٰ مدبر کو مطلق موت پر معلق کر دیتا ہے اور مطلق موت میں کوئی تردد نہیں بلکہ لازمی طور پر واقع ہوگی اس لیے مدبرِ مطلق کو فروخت کرنا اور اسے ہبہ کرنا جائز نہیں۔

{۹} اگر مذکورہ بالا صورت میں شرط پائی گئی یعنی مولیٰ اسی صفت پر جس کا اس نے ذکر کیا تھا مر گیا تو مدبر مطلق کی طرح یہ مدبر بھی آزاد ہو جائیگا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ کے ترکہ کے ثلث سے آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ زندگی کے آخری لحہ میں تدبیر کا حکم ثابت ہو گیا اس لیے زندگی کے آخری حصہ میں صفتِ مذکورہ متحقق ہو گئی تردد ختم ہوا تو یہ مدبر مطلق کی طرح ترکہ کے ثلث سے آزاد ہو گا۔

{۱۰} اور مدبرِ مقید کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ "اگر میں ایک سال یا دس سال میں مر گیا تو تُو آزاد ہے" تو یہ مدبرِ مقید ہو گا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ موت کا اس صفت پر واقع ہونے میں تردد ہے یقینی نہیں کہ اسی صفت پر مولیٰ کی موت واقع ہو جائے۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ "اگر میں سو سال میں مر گیا تو تُو آزاد ہے" حالانکہ مولیٰ جیسے لوگ سو سال تک عموماً اور عادۃً زندہ نہیں رہتے، تو یہ مدبر مقید نہ ہو گا بلکہ مدبر مطلق ہو گا؛ کیونکہ یہ قطعی طور پر ہونے والا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ یوں کہہ دے کہ "اگر میں مر گیا تو تُو آزاد ہے"۔

## بَابُ الِاسْتِيلَادِ

یہ باب استیلاد کے بیان میں ہے

"استیلاد" کا لغوی معنیٰ بچہ طلب کرنا ہے خواہ باندی سے ہو یا منکوحہ سے۔ اور شرعاً مولیٰ کا باندی سے بذریعہ وطی بچہ طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مدبر اور ام ولدہ میں سے ہر ایک کو حقِ حریت حاصل ہے مگر فی الحال حریت کسی کو حاصل نہیں اس مناسبت کی وجہ سے مصنفؒ نے تدبیر کے بعد استیلاد کو ذکر کیا ہے۔

{۱} وَإِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا

اور جب بچہ جن لے باندی اپنے مولیٰ سے تو وہ ہو گئی ام ولد مولیٰ کی، جائز نہیں اسے فروخت کرنا اور نہ کسی کو ملکیت میں دینا

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا } أَخْبَرَ عَنْ إعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اس کو آزاد کر دیا اس کے بچے نے" آپ ﷺ نے خبر دی باندی کے آزاد ہونے کی پس ثابت ہوں گے

بَعْضُ مُوَاجِبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ، وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِئِ وَالْمَوْطُوءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ

اس کے بعض احکام اور وہ بیع کا حرام ہونا ہے، اور اس لیے کہ جزئیت حاصل ہو گئی واطی اور موطوءہ کے درمیان بچے کے واسطے سے کیونکہ دونوں پانی

قَدِ اختلَطَا بِحَيْثُ لَايُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ ، إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ تَبْقَى الْجُزْئِيَّةُ

مل گئے اس طرح کہ ممکن نہیں فرق کرنا ان میں جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے حرمتِ مصاہرت میں، مگر یہ کہ انفصال ولد کے بعد باقی رہتی ہے جزئیت

حُكْمًا لَا حَقِيقَةً فَضَعُفَ السَّبَبُ فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ ، {۲} وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا بِاعْتِبَارِ النَّسَبِ

حکماً نہ کہ حقیقۃً اس لیے کمزور ہوا سبب، پس ثابت کیا ایسا حکم جو مؤخر ہے ما بعد الموت تک، اور بقاءِ جزئیت حکم نسب کے اعتبار سے ہوتی ہے

وَهُوَ مِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ . فَكَذَا الْحُرِّيَّةُ تَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ لَا فِي حَقِّهِنَّ

اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے، اسی طرح حریت بھی ثابت ہوگی مردوں کے حق میں نہ کہ عورتوں کے حق میں،

حَتَّى إِذَا مَلَكَتِ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا وَقَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ يُعْتَقِ الزَّوْجُ الَّذِي مَلَكَتْهُ بِمَوْتِهَا

حتی کہ اگر مالکہ ہو گئی آزاد عورت اپنے شوہر کی اور وہ جن چکی ہو اولاد اس سے تو آزاد نہ ہوگا وہ شوہر جس کی وہ مالکہ ہو گئی ہے عورت کے مرنے سے

وَبِثُبُوتِ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يَثْبُتُ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ فَيَمْنَعُ جَوَازُ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجُهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ وَثُبُوتُ

اور عتق مؤجل کے ثبوت سے ثابت ہوتا ہے حق حریت فی الحال پس ممتنع ہوگا جواز بیع اور غیر حریت کی طرف نکالنا فی الحال اور ثابت کرے گا

عِتْقِهَا بَعْدَ مَوْتِهِ ، {۳} وَكَذَا إِذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ فَإِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ

باندی کا عتق مولیٰ کی موت کے بعد، ایسا ہی جب ہو باندی کا بعض مملوک مولیٰ کا؛ کیونکہ استیلاد متجزی نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ نسب کی فرع ہے

فَيُعْتَبَرُ بِأَصْلِهِ . قَالَ : وَلَهُ وَطْؤُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِيجُهَا

پس قیاس کیا جائے گا اس کی اصل پر۔ فرمایا: اور مولیٰ کے لیے جائز ہے اس ام ولد سے وطی کرنا، خدمت لینا، اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کرنا

لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا قَائِمٌ فَأَشْبَهَتِ الْمُدَبَّرَةَ {۴} وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ

کیونکہ ملک اس میں قائم ہے پس مشابہ ہو گئی مدبرہ کے۔ اور ثابت نہ ہوگا اس کے بچے کا نسب مگر یہ کہ مولیٰ اعتراف کرے اس کا،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ فَلَأَنْ يَثْبُتَ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ثابت ہوگا اس کا نسب مولیٰ سے اگرچہ وہ دعویٰ نہ کرے؛ کیونکہ جب ثابت ہوتا ہے نسب عقد سے تو ثابت ہوگا

بِالْوَطْءِ وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً أَوْلَى . وَلَنَا أَنَّ وَطْءَ الْأَمَةِ يُقْصَدُ بِهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ

وطی سے بدرجۂ اولیٰ؛ کیونکہ وطی زیادہ مفضی الی الولد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی وطی سے قصد کیا جاتا ہے قضاءِ شہوت کا نہ کہ ولد کا

لِوُجُودِ الْمَانِعِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّعْوَةِ بِمَنْزِلَةِ مِلْكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ

بوجہ موجود ہونے مانع کے اس سے، پس ضروری ہے مولیٰ کا دعویٰ کرنا بمنزلہ ملکِ یمین بغیر وطی کے، بخلاف عقد کے

لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتَعَيَّنُ مَقْصُودًا مِنْهُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الدَّعْوَةِ . {۵} فَإِنْ جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ

کیونکہ ولد کا مقصود ہونا متعین ہے اس سے پس حاجت نہیں دعویٰ نسب کی۔ پھر اگر باندی نے جن لیا بچہ اس کے بعد تو ثابت ہو گا اس کا نسب

بِغَيْرِ إقْرَارٍ مَعْنَاهُ بَعْدَ اعْتِرَافٍ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا

بغیر اقرار کے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ کی طرف سے ولدِ اول کے اقرار کے بعد؛ کیونکہ ولدِ اول کا دعویٰ کرنے سے متعین ہوا بچہ کا مقصود ہونا

مِنْهَا فَصَارَتْ فِرَاشًا كَالْمَعْقُودَةِ ﴿٦﴾ إلَّا أَنَّهُ إذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ؛

اس باندی سے، پس ہو گئی وہ فراش جیسے عقد سے بیاہی عورت، مگر یہ کہ مولیٰ نفی کرے بچے کی تو منفی ہو جائے گا اس کے کہنے سے

لِأَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيفٌ حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ ، بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ

کیونکہ باندی کا فراش ضعیف ہے حتیٰ کہ مولیٰ مالک ہے اسے نقل کرنے کا دوسرے سے نکاح کرا کے، بخلافِ منکوحہ کے کیونکہ منفی نہیں ہوتا بچہ

بِنَفْيِهِ إلَّا بِاللِّعَانِ ؛ لِتَأَكُّدِ الْفِرَاشِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ إبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ ، ﴿٧﴾ وَهَذَا الَّذِي

اس کی نفی کرنے سے مگر لعان سے؛ بوجہ مؤکد ہونے فراش کے، حتیٰ کہ وہ مالک نہیں اس کو باطل کرنے کا دوسرے سے نکاح کرا کے، اور یہ قول

ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ .فَأَمَّا الدِّيَانَةُ ، فَإِنْ كَانَ وَطِئَهَا وَحَصَّنَهَا وَلَمْ يَعْزِلْ عَنْهَا يَلْزَمُهُ أَنْ

جس کو ہم نے ذکر کیا حکم ہے، اور دیانت مقتضی ہے کہ اگر مولیٰ نے وطی کر لی اور اسے محصّنہ بنایا اور عزل نہیں کیا اس سے تو اس کو لازم ہے کہ

يَعْتَرِفَ بِهِ وَيَدَّعِيَ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ ، ﴿٨﴾ وَإِنْ عَزَلَ عَنْهَا أَوْ لَمْ يُحَصِّنْهَا جَازَ لَهُ

اقرار کرے اس کا اور دعویٰ کرے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لڑکا اسی سے ہے، اور اگر عزل کیا اس سے یا محصّنہ نہیں بنایا اس کو تو جائز ہے اُس کے لیے

أَنْ يَنْفِيَهُ ؛ لِأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ ، هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَفِيهِ رِوَايَتَانِ أُخْرَيَانِ

کہ نفی کرے اس کی؛ کیونکہ اس ظاہر کے مقابلے میں ایک اور ظاہر ہے، اسی طرح مروی ہے امام صاحبؒ سے، اور اس میں دو روایتیں اور ہیں

عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ذَكَرْنَاهُمَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي . ﴿٩﴾ وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے ہم نے ان دونوں کو ذکر کیا ہے "كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي" میں۔ پھر اگر مولیٰ نے ام ولد کا نکاح کر دیا اور اس نے بچہ جن لیا

فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ يَسْرِي إلَى الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيرِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ وَلَدَ الْحُرَّةِ حُرٌّ

تو وہ بچہ بھی ماں کے حکم میں ہو گا؛ کیونکہ حقِ حریت سرایت کرتا ہے بچے کی طرف تدبیر کی طرح، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حرہ کا بچہ حر ہوتا ہے

وَوَلَدَ الْقِنَّةِ رَقِيقٌ وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ مِنَ الزَّوْجِ ؛ لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا إذِ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ

اور خالص باندی کا بچہ غلام ہوتا ہے اور نسب ثابت ہوتا ہے شوہر سے؛ کیونکہ فراش اسی کا ہے، اگرچہ ہو نکاح فاسد؛ کیونکہ فاسد لاحق ہے

بِالصَّحِيحِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمَوْلَى لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهِ،

صحیح کے ساتھ احکام کے حق میں، اور اگر بچے کا دعویٰ کیا مولیٰ نے تو ثابت نہ ہو گا اس کا نسب اس سے؛ کیونکہ وہ ثابت النسب ہے مولیٰ کے علاوہ سے

وَيُعْتَقُ الْوَلَدُ وَتَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِإِقْرَارِهِ . ﴿١٠﴾ وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ

اور آزاد ہوگا بچہ، اور ہو جائے گی اس کی ماں ام ولد مولیٰ کے لیے اس کے اقرار کی وجہ سے، اور جب مر جائے مولیٰ تو وہ آزاد ہوگی پورے مال سے

لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ{أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِعِتْقِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَأَنْ لَا يُبَعْنَ فِي دَيْنٍ وَلَا يُجْعَلْنَ

حدیثِ سعید بن المسیب کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے امر فرمایا امہاتِ اولاد کی آزادی کا اور یہ کہ فروخت نہ کی جائیں دَین میں اور آزاد نہ کی جائیں

مِنَ الثُّلُثِ} وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ فَتُقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ كَالتَّكْفِينِ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ

ثلث سے، اور اس لیے کہ حاجت ولد کو اصل ہے پس مقدم کی جائے گی حق ورثہ اور دَین پر جیسے تکفین، بخلاف تدبیر کے، کیونکہ تدبیر وصیت ہے

بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ ﴿١١﴾ وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْغُرَمَاءِ

ایسی چیز کی جو زائد ہے حوائج اصلیہ سے، اور کمائی کرنا واجب نہیں ام ولد پر مولیٰ کے دَین میں قرضخواہوں کے لیے

لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ حَتَّى لَا تُضْمَنُ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ وہ نہیں ہے مالِ متقوّم حتی کہ مضمون نہیں ہوتی غصب کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک

فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ كَالْقِصَاصِ ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ .

پس متعلق نہ ہوگا اس کے ساتھ قرضخواہوں کا حق قصاص کی طرح، بخلاف مدبر کے؛ کیونکہ مدبر مال متقوّم ہے۔

**خلاصہ:**۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اور ام ولدہ کی فروخت وغیرہ کا عدم جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں عورت کی اگر اپنے غلام شوہر سے اولاد ہو تو عورت کی موت سے اس کا شوہر آزاد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ مولیٰ اگر باندی کے ایک جزء کا مالک ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ام ولدہ سے خدمت لینا اور اُجرت پر دینا وغیرہ بعض امور کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ام ولد کے بچے ثبوتِ نسب کے لیے دعویٰ شرط ہونے میں ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک بچے کا اقرار کرنے کے بعد دوسرے بچے کے ثبوتِ نسب کے لیے اقرار کا ضروری نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں دوسرے بچے کے نسب کا فقط انکار کرنے سے نسب منتفی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷و۸ میں بتایا ہے کہ بغیر دعویٰ کے نسب ثابت نہ ہونا قضاءِ قاضی کے اعتبار سے ہے باقی دیانۃً بعض شرائط کے ساتھ بچے کا اعتراف لازم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور عدم شرائط کی صورت میں نسب کی نفی کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بتایا ہے کہ ام ولدہ کا کسی مرد سے نکاح کرنے کی صورت میں اس کے بچے کا ماں کے حکم میں ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بچے کے نسب کا شوہر سے ثابت ہونا اور مولیٰ سے ثابت نہ ہونا اور اس

کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۰ میں مولی کی موت کے بعد ام ولدہ کا کل ترکہ سے آزاد ہونااوراس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۱۱ میں بتایا ہے کہ مولی مقروض ہونے کی صورت میں ام ولدہ پر سعایت بھی لازم نہیں اوراس کے دو دلائل،اور مدبر کا حکم اس سے مختلف ہونااوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱}اگر کسی باندی کا اپنے مولی سے بچہ پیدا ہوا تو یہ باندی اس کی ام ولدہ ہو جائے گی،لہذا مولی کے لئے اب اسے فروخت کرنا یا کسی کی ملکیت میں دینا مثلاً اسے کسی کو ہبہ کرنا وغیرہ جائز نہ ہوگا؛کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سے آپ کے فرزند ابراہیم کی والدہ ماریہ قبطیہؓ کا ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا"أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا"[۱](اس کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا) جس میں حضور ﷺ نے اس عورت کے آزاد کئے جانے کی خبر دی ہے لہذا آزادی کے بعض احکام ثابت ہوں گے،اور بعض احکام سے مراد اسے فروخت کرنے کی حرمت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وطی کرنے والے مرد اور جس عورت کے ساتھ وطی کی گئی ہے ان دونوں میں بچے کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو گئی ہے؛کیونکہ مولی اور باندی کا پانی اس طرح مل گیا ہے کہ اب دونوں میں امتیاز کرنا ممکن نہیں رہا ہے جیسا کہ حرمت مصاہرت کے بیان میں معلوم ہوا ہے،البتہ اتنی بات ہے کہ بچہ پیدا ہو جانے کے بعد یہ جزئیت فقط حکم کی حد تک باقی رہتی ہے حقیقت میں نہیں رہتی ہے یعنی جب تک کہ بچہ پیٹ میں ہے تو جزئیت حقیقۃً موجود ہے اور جب بچہ الگ ہو جائے تو فقط حکماً جزئیت باقی رہ جاتی ہے اس لیے آزادی کا سبب کمزور ہو جاتا ہے پس اس سے ایک مدت پر حکم ثابت ہوگا یعنی مولی کی موت کے بعد آزادی ثابت ہو جائے گی۔

{۲}اور چونکہ حکمی جزئیت باقی رہنا نسب کے اعتبار سے ہے اور نسب مردوں کی طرف سے ہوتا ہے نہ کہ عورتوں کی طرف سے تو آزادی بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی نہ کہ عورتوں کے حق میں حتی کہ اگر آزاد عورت کسی سبب سے اپنے شوہر کی مالکہ ہوگئی حالانکہ اس عورت کی اس شوہر سے اولاد ہو چکی ہے تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا یہ غلام شوہر آزاد نہ ہوگا۔باقی ایک مدت پر آزادی ثابت ہونا یعنی مولی کے مرنے پر ام ولد کا آزاد ہونا اس کے لیے حق آزادی کو فی الحال ثابت کرتا ہے اس لیے اسے فروخت کرنا اور اپنی ملک سے نکالنا سب صورتیں ممنوع ہوں گی سوائے اس کے کہ اسے فی الحال آزاد کر دے اوراس کے مرنے کے بعد اس کی آزادی کو واجب کرتا ہے۔

---

(۱)سنن ابن ماجہ:ص:۲۰۲،رقم:۲۵۱۶،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

﴿۳﴾اسی طرح اگر باندی کا ایک جزء اس کی مِلک میں ہو اور اس نے اس کو ام ولد بنا دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ اب پوری باندی اس کی ام ولدہ ہوگی اور اس کی فروخت حرام ہوگی؛ کیونکہ استیلاد ایسی چیز نہیں کہ اس کے ٹکڑے ہو سکیں اس لیے کہ اصل نسب ہے اور ام ولد ہونا اس کی فرع ہے اور نسب کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو استیلاد کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکیں گے لہٰذا پوری باندی اس کی مِلک ہو جائے گی۔

البتہ مولیٰ اس کے ساتھ وطی کر سکتا ہے، اس سے خدمت لے سکتا ہے، اس کو اُجرت پر دے سکتا ہے اور اس کا جبراً نکاح کر سکتا ہے؛ کیونکہ مولیٰ کی ملک اب تک قائم ہے پس یہ مدبرہ کے مشابہ ہو گئی، لہٰذا مولیٰ مذکورہ بالا تصرفات کا مجاز ہوگا۔

﴿۴﴾اور ام ولدہ کے بچے کا نسب مولیٰ سے جب ہی ثابت ہوگا کہ مولیٰ اس کا اقرار کرے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ مولیٰ اس کا دعویٰ نہ کرے؛ کیونکہ جب عقدِ نکاح سے نسب ثابت ہو جاتا ہے جو مفضی الی الوطی ہے، تو وطی سے تو بطریقۂ اولیٰ نسب ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ بچہ پیدا ہونے میں نکاح سے وطی کا دخل بہت زیادہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بات باندی کے ساتھ وطی کرنے میں ہے اور باندی کے ساتھ وطی کرنے سے مقصود اولاد کو حاصل کرنا نہیں ہوتا ہے بلکہ شہوت کو پورا کرنا مقصود ہوتا ہے؛ کیونکہ باندی کی اولاد کے مطلوب ہونے سے مانع موجود ہوتا ہے وہ یہ باندیوں کی اولاد میں نجابت نہیں ہوتی ہے اس لیے مولیٰ کو اولاد مطلوب نہیں ہوتی، لہٰذا مولیٰ کا دعویٰ نسب ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ مولیٰ کا مقصود اولاد کی تحصیل ہے اس طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر مولیٰ نے دعویٰ نہیں کیا تو بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا جیسا کہ وہ باندی جو مولیٰ کی مِلک میں ہو اور اس کے ساتھ مولیٰ نے وطی نہ کی ہو تو اس کے بچے کا نسب مولیٰ کے دعوے کے بغیر ثابت نہ ہوگا، اسی طرح ام ولدہ کے بچے کا نسب بھی مولیٰ کے دعوے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے۔ باقی عقدِ نکاح کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ نکاح سے متعین طور پر بچہ ہی مقصود ہوتا ہے لہٰذا اگر نکاح سے چھ ماہ یا زیادہ مدت میں بچہ جن لیا تو شوہر کے دعویٰ کے بغیر اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

﴿۵﴾اور اگر آقا نے باندی کے ایک بچے کا اقرار کر لیا تو اس کے بعد باندی جو بچہ جنے گی اس بچہ کا نسب مولیٰ سے مولیٰ کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اس کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ پہلے بچے کا اقرار کر کے مولیٰ نے ثابت کر لیا کہ اس باندی کے ساتھ وطی کرنے سے اس کا مقصود ولد ہے پس یہ باندی اب اس کے لیے فراش ہو گئی منکوحہ بیوی کی طرح، لہٰذا اب ثبوت نسب کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں۔

{۶} لیکن اگر آقا نے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کردی تو صرف نفی کرنے سے بچے کا نسب آقا سے منتفی ہو جائے گا، نفی نسب کیلئے لعان کی بھی ضرورت نہیں؛ کیونکہ باندی کا فراش ہونا ضعیف ہے حتیٰ کہ مولیٰ اسکو کسی دوسرے کے نکاح میں دیکر اس کے فراش ہونے کو منتقل کر سکتا ہے لہذا اس کے بچے کا نسب صرف نفی کرنے سے منتفی ہو جائے گا۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کا فراش ہونا قوی ہے لہذا صرف نفی کرنے سے اس کے بچے کا نسب منتفی نہ ہوگا جب تک کہ لعان نہ کرے؛ کیونکہ اس کا فراش ہونا مؤکد ہے حتیٰ کہ شوہر کسی اجنبی کے ساتھ اس کا نکاح کر کے اس کے فراش ہونے کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔

{۷} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ بغیر دعویٰ کے ام ولدہ کے بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت نہیں ہوتا یہ حکم اور قضاءِ قاضی کے اعتبار سے ہے باقی دیانۃً اور فیما بینہ وبین اللہ حکم یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے ام ولد سے وطی کی ہو اور اسے ایسے امور سے محفوظ رکھا ہو جن سے زنا کا شک پیدا ہوتا ہو اور وطی کے دوران اس سے عزل نہ کیا ہو تو مولیٰ پر لازم ہوگا کہ وہ اس کے بچے کا اعتراف اور دعویٰ کرلے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ام ولدہ کا بچہ مولیٰ ہی سے ہے اور ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے۔

{۸} اور اگر وہ اس سے عزل کرتا رہا یا اس کو شکِ زنا پیدا کرنے والے امور سے محفوظ نہیں رکھا تو مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی نفی کردے؛ کیونکہ اس ظاہر (کہ ام ولدہ کا بچہ مولیٰ سے ہے) کا مقابل ایک اور ظاہر موجود ہے یعنی مولیٰ کا اس سے عزل کرنا یا زنا سے محفوظ نہ رکھنا جو اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ مولیٰ کے غیر سے ہے اور جب دو ظاہروں میں تعارض ہوا تو بچے کا اس سے ہونے میں شک ہوا اس کے لیے اسے نفی کرنا جائز ہوگا، یہی تفصیل امام ابو حنیفہ" سے مروی ہے، صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس بارے میں دو روایتیں اور مروی ہے ایک امام ابو یوسف" سے اور دوسری امام محمد" سے جو ہم نے "کفایۃ المنتھی" میں ذکر کی ہیں۔

{۹} اور اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کا کسی شخص سے نکاح کردیا پھر اس کا بچہ پیدا ہوا، تو بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا؛ کیونکہ ماں کو حقِ آزادی حاصل ہے اور یہی حق اس کے بچے کی طرف بھی سرایت کرے گا، جیسا کہ اگر ماں مدبرہ ہو تو اس کا بچہ بھی مدبر ہوگا، یہی وجہ ہے کہ آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا شدہ بچہ آزاد ہوتا ہے اور محض باندی کے پیٹ سے پیدا شدہ بچہ محض غلام ہوتا ہے۔

اور مولیٰ نے اس کا نکاح جس مرد کے ساتھ کیا ہو بچے کا نسب اسی سے ثابت ہوگا؛ کیونکہ ام ولد اسی کا فراش ہے اگرچہ اس مرد کے ساتھ اس کا نکاح فاسد ہوا ہو؛ کیونکہ نکاح فاسد دخول کے بعد احکام (ثبوتِ نسب، وجوبِ مہر وغیرہ) کے حق میں نکاح صحیح کے ساتھ ملحق ہوتا ہے، اور اگر مولیٰ نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ کے غیر (یعنی شوہر) سے اس کا نسب ثابت ہے لہذا مولیٰ سے ثابت نہ ہوگا، البتہ یہ بچہ آزاد ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ اپنے گمان کے مطابق اس کا مالک ہوگیا ہے اور اس کی ماں مولیٰ کی ام ولد ہو جائے گی؛ کیونکہ مولیٰ نے خود اس کا اقرار کیا ہے اور ثبوتِ استیلاد کے لیے محض اقرار کافی ہے۔

{۱۰} آقا کی موت کے بعد ام ولد مولیٰ کے کل ترکہ سے آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ حضرت سعید بن المسیبؒ کی حدیث ہے کہ "حضور ﷺ نے ام الولد عورتوں کے آزاد کرنے کا حکم دیا، اور یہ کہ وہ کسی دَین میں نہ دی جائیں، اور ثلثِ ترکہ میں سے نہ ٹھہرائی جائیں"[1] لہٰذا ام ولدہ مولیٰ کے کل ترکہ سے آزاد ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انسان کی حاجت اپنے ولد کو حاجتِ اصلیہ ہے اور بچے کی ماں حاجتِ اصلیہ ہونے میں بچے کے مساوی ہے لہٰذا انسان کی احتیاج اپنی ام ولد کو بھی حاجتِ اصلیہ ہے اور جس چیز کی طرف انسان کی حاجت اصلیہ ہو وہ تکفین کی طرح حقِ ورثہ اور دَین سے مقدم ہے، بخلافِ مدبر کرنے کے؛ کیونکہ مدبر کرنا وصیت ہے ایسی چیز کی جو انسان کی حاجتِ اصلیہ سے زائد ہے، لہٰذا مدبر کی آزادی ورثہ کے حق اور دَین سے مقدم نہ ہوگی۔

{۱۱} اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو ام ولد پر بقدر اپنی قیمت کے قرضخواہوں کیلئے محنت مزدوری بھی لازم نہیں؛ حضرت سعید بن المسیب کی سابقہ روایت کی وجہ سے، جس میں ہے کہ ام ولدہ کو فروخت نہ کیا جائے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ ام ولدہ مال نہیں اور جب مال نہیں تو اس پر کمائی بھی واجب نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ام ولدہ مالِ متقوّم (قیمت دار مال) نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ام ولدہ کو کسی نے غصب کیا اور وہ اس کے ہاں مر گئی تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ ام ولدہ مالِ متقوّم نہیں، اور جب مالِ متقوّم نہیں تو اس کے ساتھ قرضخواہوں کا حق بھی متعلق نہ ہوگا جیسا کہ قصاص مال متقوّم نہیں تو اگر کسی پر مقتول کا قصاص واجب ہو تو مقتول کے قرضخواہ اس کو اپنے قصاص میں گرفتار نہیں کرسکتے ہیں اس لیے کہ قصاص مالِ متقوّم نہیں، برخلافِ مدبر کے کہ وہ اگر غاصب کے ہاں مر گیا تو غاصب اس کی مالیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ مدبر قیمتی مال ہیں۔

{۱} وَإِذَا أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لَا تُعْتَقُ حَتَّى تُؤَدِّيَ
اور اگر مسلمان ہو جائے نصرانی کی ام ولد تو اس پر لازم ہے کہ کمائی کرے اپنی قیمت کے لیے، اور وہ بمنزلہ مکاتب کے ہے آزاد نہ ہوگی یہاں تک کہ ادا کرے

السِّعَايَةَ. وَقَالَ زُفَرُ: تُعْتَقُ فِي الْحَالِ وَالسِّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا عُرِضَ عَلَى الْمَوْلَى الْإِسْلَامُ
کمائی اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ آزاد ہوگی فی الحال، اور کمائی دَین ہے اس پر، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب پیش کیا جائے مولیٰ پر اسلام

فَأَبَى، فَإِنْ أَسْلَمَ تَبْقَى عَلَى حَالِهَا. لَهُ أَنَّ إِزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا
اور وہ انکار کر دے، اور اگر اس نے اسلام لایا تو برقرار رہے گی ام ولد اپنی حال پر، امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذلت دور کرنا اس سے

بَعْدَمَا أَسْلَمَتْ وَاجِبَةٌ وَذَلِكَ بِالْبَيْعِ أَوِ الْإِعْتَاقِ وَقَدْ تَعَذَّرَ الْبَيْعُ فَتَعَيَّنَ الْإِعْتَاقُ . {۲} وَلَنَا أَنَّ
اسلام لانے کے بعد واجب ہے، اور یہ بیع سے ہوگا یا اعتاق سے، اور متعذر ہو گئی ہے بیع اس لیے متعین ہوا اعتاق۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ

[1] السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱۰، ص: ۵۸۶ برقم: ۲۱۷۷۱، ط مکتبہ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً ؛ لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا بِصَيْرُورَتِهَا حُرَّةً يَدًا

رعایت طرفین کی اس میں ہے کہ قرار دیا جائے اسے مکاتبہ؛ کیونکہ دور ہو جاتی ہے ذلت اس سے اس کا قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہونے سے

وَالضَّرَرُ عَنِ الذِّمِّيِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ نَيْلًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ إِلَى بَدَلِ مِلْكِهِ،

اور ضرر دور ہو جائے گا ذمی سے ام ولد کو کمائی پر ابھارنے سے شرفِ حریت حاصل کرنے کے لیے پس پہنچ جائے گا ذمی اپنی ملک کے بدل کو

أَمَّا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ تَتَوَانَى فِي الْكَسْبِ﴿۳﴾وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ يَعْتَقِدُهَا الذِّمِّيُّ مُتَقَوَّمَةً فَيُتْرَكُ

اور اگر ام ولد آزاد کر دی جائے حالانکہ وہ مفلس ہے تو سستی کرے گی کمائی میں اور ام ولد کی مالیت کو سمجھتا ہے ذمی متقوم، پس چھوڑ دیا جائے گا ذمی

وَمَا يَعْتَقِدُهُ، وَلِأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَقَوَّمَةً فَهِيَ مُحْتَرَمَةٌ ، وَهَذَا يَكْفِي لِوُجُوبِ الضَّمَانِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ

اور اس کے اعتقاد کو، اور اس لیے کہ ام ولد اگر چہ نہیں ہے متقوم، مگر وہ محترم ہے، اور یہ کافی ہے وجوب ضمان کے لیے جیسا کہ قصاص مشترک میں

إِذَا عَفَا أَحَدُ الْأَوْلِيَاءِ يَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِينَ . ﴿۴﴾ وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِلَا سِعَايَةٍ ؛ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ

جب معاف کر دے اولیاء میں سے ایک تو واجب ہو گا مال باقیوں کے لیے۔ اور اگر مر گیا اس کا مولیٰ تو آزاد ہو گی کمائی کے بغیر؛ کیونکہ وہ ام ولد ہے

لَهُ ، وَلَوْ عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تُرَدُّ قِنَّةً ؛ لِأَنَّهَا لَوْ رُدَّتْ قِنَّةً

اس کی، اور اگر وہ عاجز ہو گئی مولیٰ کی زندگی میں، تو وہ واپس نہ ہو گی باندی ہونے کی طرف؛ کیونکہ اگر وہ واپس کی جائے خالص باندی ہونے کی طرف

أُعِيدَتْ مُكَاتَبَةً لِقِيَامِ الْمُوجِبِ﴿۵﴾وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا

تو وہ دوبارہ مکاتبہ ہو جائے گی سبب موجود ہونے کی وجہ سے۔ اور جس نے بچہ حاصل کیا دوسرے کی باندی سے نکاح کر کے پھر مالک ہوا اس کا

صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ، وَلَوْ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ

تو ہو جائے گی اس کی ام ولد، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نہ ہو گی اس کی ام ولد، اور اگر بچہ حاصل کیا اس سے مِلکِ یمین کے ذریعہ پھر وہ غیر کی نکل آئی

ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا ، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ . وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ.

پھر مستولد مالک ہوا اس کا تو وہ ام ولد ہو جائے گی اس کی ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کا اس بارے میں دو قول ہیں، اور وہ ولد ہے دھوکہ شدہ کا،

﴿۶﴾لَهُ أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ . فَلَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا إِذَا عَلِقَت مِنَ الزِّنَا

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باندی حاملہ ہوئی غلام سے، پس ام ولد نہ ہو گی مستولد کے لیے جیسا کہ جب حاملہ ہو جائے زنا سے

ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي ،وَهَذَا ؛ لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ

پھر مالک ہو جائے اس کا زانی، اور یہ اس لیے کہ ام ولد ہونا آزاد بچے سے حاملہ ہونے کے اعتبار سے ہے؛ اس لیے کہ بچہ جزء ہے ماں کا اس حالت میں

وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ . ﴿۷﴾وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ

اور جزء مخالف نہیں ہوتا کل کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب جزئیت ہی ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس سے پہلے، اور جزئیت ثابت ہوتی ہے

بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمُلًا وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ فَتَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ

دونوں کے درمیان بچے کی نسبت سے ہر ایک کی طرف دونوں میں سے کامل طور پر، اور نسب ثابت ہے پس ثابت ہوگی جزئیت اس واسطہ سے،

بِخِلَافِ الزِّنَا ؛ لِأَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيهِ لِلْوَلَدِ إِلَى الزَّانِي ، {8} وَإِنَّمَا يُعْتَقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ

بخلاف زنا کے؛ کیونکہ نسبت نہیں ہوتی زنا میں بچے کی زانی کی طرف، اور لڑکا آزاد ہوتا ہے زانی پر جب وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ

جُزْؤُهُ حَقِيقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ .نَظِيرُهُ مَنِ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزِّنَا لَا يُعْتَقُ ؛ لِأَنَّهُ يُنْسَبُ

اس کا جزء ہے حقیقۃً بغیر کسی واسطہ کے، اس کی نظیر یہ کہ کوئی خرید لے اپنے زنا سے پیدا شدہ بھائی کو تو وہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ منسوب ہوتا ہے

إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ إِلَى الْوَالِدِ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ . {9} وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ

اس کی طرف بواسطہ اس کے منسوب ہونے کے والد کی طرف، اور وہ نسبت ثابت نہیں۔ اور جب کوئی وطی کرے اپنے بیٹے کی باندی سے

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا

اور اس نے جن لیا بچہ، پھر اس نے دعوی کیا اس بچے کا تو ثابت ہوگا اس کا نسب اس سے، اور باندی ہو جائے گی ام ولد اس کی اور اس پر اس کی قیمت ہے

وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بِدَلَائِلِهَا فِي كِتَابِ النِّكَاحِ

اور نہیں ہے اس پر باندی سے جماع کرنے کا جرمانہ، اور نہ قیمت اس کے بچے کی، اور ہم ذکر کر چکے ہیں یہ مسئلہ دلائل کے ساتھ کتاب النکاح میں

مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ، وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ ؛ لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرَّ الْأَصْلِ لِاسْتِنَادِ الْمِلْكِ إِلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ

اس کتاب کی۔ اور ضامن نہ ہوگا بچے کی قیمت کا؛ کیونکہ وہ حمل قرار پایا تھا حر الاصل ہو کر بوجہ منسوب ہونے ملک کے حصول ولد (وطی) سے پہلے

{10} وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ قِيَامِ الْأَبِ وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا

اور اگر وطی کی دادا نے باپ کے ہوتے ہوئے تو ثابت نہ ہوگا نسب؛ کیونکہ ولایت حاصل نہیں دادا کو باپ کی موجودگی میں، اور اگر باپ مر چکا ہو

ثَبَتَ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ مِنَ الْأَبِ ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ ، وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقُّهُ

تو ثابت ہو جائے گا نسب دادا سے جیسا کہ ثابت ہوتا ہے باپ سے؛ بوجہ ظہور ولایت کے باپ کے نہ ہونے کے وقت، اور باپ کا کافر ہونا اور غلام ہونا

بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ

بمنزلہ اس کی موت کے ہے؛ کیونکہ یہ بھی قاطع ولایت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نصرانی کی ام ولدہ مسلمان ہو جانے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 3 میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر 4 میں ام ولد کے کمائی کرنے سے پہلے مولیٰ کے مرجانے

کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 5 تا 8 میں شوہر کا اپنی منکوحہ باندی کا مالک ہو جانے کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، درمیان میں ایک اور مسئلہ کا بیان، پھر امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھر ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر 9 میں اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ پیدا ہونے کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 10 میں دادا کا اپنے پوتے کی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ پیدا ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نصرانی کی ام ولدہ مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کما کر مولیٰ کو دیدے گی یعنی محض باندی ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہو اس کا ایک ثلث ادا کرے، اور ایسی باندی بمنزلۂ مکاتبہ کی ہے کہ جب تک کما کر قیمت ادا نہ کرے وہ آزاد نہ ہو گی۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ فی الحال آزاد ہو جائے گی، اور کمائی کرنا اس کے اوپر دَین ہو گا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ اس کے نصرانی مولیٰ پر اسلام پیش کیا گیا ہو اور اس نے اسلام لانے سے انکار کیا، ورنہ اگر اس نے اسلام لے آیا تو باندی بدستور اس کی ام ولدہ رہے گی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب ام ولدہ نے اسلام لایا تو واجب ہوا کہ اس سے کفر کی ذلت کو دور کیا جائے، اور کفر کی ذلت دور کرنے کے دو راستے ہیں، ایک یہ کہ اسے فروخت کیا جائے، دوسرا یہ کہ اسے آزاد کیا جائے، مگر ام ولدہ کو فروخت کرنا چونکہ جائز نہیں ہے، لہٰذا اسے آزاد کرنا ہی متعین ہوا، اس لیے ہم نے کہا کہ فی الحال آزاد ہو جائے گی۔

{2} ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں دونوں جانب کی رعایت ہے کہ باندی کو مکاتبہ بنا دیا جائے؛ کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہونے کی وجہ سے اس سے کافر کی ام ولدہ ہونے کی ذلت دور کر دی گئی، اور ذمی کافر سے ضرر کو اس طرح دور کر دیا کہ باندی کو کمائی پر ابھار دیا تاکہ وہ کما کر شرفِ حریت حاصل کر لے اور ذمی اپنی مِلک کے بدل (باندی کی کمائی) کو حاصل کر لے اس طرح ذمی کا ضرر بھی دور ہو گیا۔

اس کے برخلاف اگر ہم اسے کمائی سے پہلے آزاد قرار دیں جیسا کہ امام زفرؒ فرماتے ہیں، اور وہ مفلس بھی ہو تو وہ کمائی میں سستی کرے گی جس میں ذمی مالک کا ضرر ہے اس لیے یہ صورت ہم نے اختیار نہیں کی۔

{3} سوال یہ ہے کہ ام ولدہ تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالِ متقوّم نہیں جبکہ اس سے اپنی قیمت کی کمائی کرانے سے معلوم ہوتا ہے کہ ام ولدہ متقوّم ہے؟ جواب یہ ہے کہ ام ولدہ مسلمان کے حق میں متقوّم نہیں، جبکہ ذمیوں کے اعتقاد کے مطابق تو متقوّم ہے لہٰذا ذمی اس سے کمائی کرا سکتا ہے، اور ہمیں ان کو اور ان کے عقیدے کو چھوڑ دینے کا حکم ہے اس لیے ہم اس بارے میں ان سے تعارض نہیں کریں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ام ولدہ اگرچہ مالِ متقوّم نہیں لیکن وہ محترمہ ہے اور اس کا محترمہ ہونا وجوبِ ضمان

کے لیے کافی ہے جیسا کہ اگر چند لوگوں میں حق قصاص مشترک ہو، اور ان میں سے کوئی ایک اپنے حق کو معاف کر دے، تو بقیہ کو ان کے حق کے بدلے میں دیت دی جائے گی؛ کیونکہ قصاص اگرچہ مال متقوم نہیں مگر وہ ایک محترم حق تو ہے لہذا ان کو اس کے بدلے میں مال دیا جائے گا۔

{ 4 } اور اگر ام ولدہ کے کمائی کرنے سے پہلے اس کا مولیٰ مر گیا تو وہ بغیر کمائی کرنے کے آزاد ہو جائے گی یعنی ورثہ کے لیے کمائی کرنا اس پر واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ ام ولدہ ہے جس پر کمائی واجب نہیں۔ اور اگر ام ولدہ اپنے مولیٰ کی زندگی میں کمائی کرنے سے عاجز ہو گئی تو ام ولدہ ہی رہے گی کمائی سے عاجز ہونے کی وجہ سے دوبارہ محض باندی نہ ہوگی اس لیے کہ اگر ہم اسے محض باندی مان لیں تو وہ پھر مکاتبہ ہو جائے گی؛ کیونکہ کتابت کو ثابت کرنے والا امر موجود ہے یعنی باندی کا مسلمان ہونا اور مولیٰ کا کافر ہونا اب بھی موجود ہے اس لیے اسے دوبارہ محض باندی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

{ 5 } اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے ساتھ نکاح کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی طرح یہ زوج اس باندی کا مالک ہو گیا تو یہ باندی اب اس کی ام ولدہ بن جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باندی مذکورہ شخص کی ام ولدہ نہ ہوگی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کے ساتھ وطی کر لی جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا یوں یہ باندی اس کی ام ولدہ ہو گئی، پھر اس باندی پر کسی دوسرے شخص کی مِلک ثابت ہوئی، پھر وہ مشتری دوبارہ اس کا مالک ہوا تو ہمارے نزدیک یہ باندی اس مشتری کی ام ولدہ ہو جائے گی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بارے میں دو قول ہیں، ایک کے مطابق ام ولدہ ہوگی اور دوسرے کے مطابق ام ولدہ نہ ہوگی۔ اور جو بچہ اس باندی سے پیدا ہوا ہے وہ دھوکہ شدہ کا بچہ ہوگا یعنی جو شخص جان بوجھ کر کسی عورت کے ساتھ مِلکِ یمین یا نکاح کی بنیاد پر جماع کر لے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر یہ عورت کسی اور شخص کی مملوک نکل آئے، تو اس بچے کو دھوکہ کھائے ہوئے کا بچہ کہتے ہیں۔

{ 6 } امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غیر کی باندی کو جو حمل ٹھہرا تھا وہ بچہ غلام تھا اور جس باندی کا حمل غلام ہو وہ اس حمل کی وجہ سے صاحبِ حمل کے لیے ام ولدہ نہیں ہوتی ہے، لہذا مذکورہ صورت میں شوہر کی مِلک میں آنے سے بوجہ اس حمل کے وہ شوہر کی ام ولدہ نہ ہوگی جیسے غیر کی باندی کو زنا سے حاملہ کیا ہو پھر زانی اس باندی کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی ام ولدہ نہ ہوگی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ام ولدہ ہونا اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ اس کے پیٹ میں آزاد بچہ کا حمل رہا ہے؛ کیونکہ یہ بچہ اس حالتِ حمل میں اپنی ماں کا جزء ہے اور جزء کبھی اپنے کل سے مخالف نہیں ہوتا ہے لہذا اس آزاد جزء کی وجہ سے ماں کو بھی آزادی کا استحقاق حاصل ہوگا، جبکہ مختلف فیہ

صورت ایسی نہیں ؛کیونکہ اس حالت میں ماں اپنے مولی کے لیے محض باندی ہے اور اگر اس کا بچہ آزاد ہو تو جزء کل کا مخالف ہو جائے گا حالانکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا ہے۔

{۷}ہماری دلیل یہ ہے کہ ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے یعنی بواسطہ ولد کے آقا اور باندی میں جزئیت ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اور جزئیت والدین میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ ایک بچہ دونوں میں سے ہر ایک کی طرف پورا پورا منسوب ہو اور یہاں نکاح کی وجہ سے نسب ثابت ہے لہذا بچے کے واسطے سے دونوں میں جزئیت ثابت ہے اور جب جزئیت ثابت ہوئی تو ام ولدہ ہونا بھی ثابت ہو گا۔ بخلافِ زنا کے ؛کیونکہ زنا کی صورت میں بچے کا نسب زانی سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور جب نسب ثابت نہیں تو والدین میں جزئیت بھی ثابت نہ ہو گی اور جب دونوں میں جزئیت ثابت نہیں تو ام ولدہ ہونا بھی ثابت نہ ہو گا۔

{۸}سوال یہ ہے کہ زنا کی صورت میں جب نسب ثابت نہیں تو پھر بھی اگر زانی اس بچے کا مالک ہو جائے تو بچہ آزاد نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ بچہ آزاد ہو جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حقیقت تو بہر حال یہی ہے کہ یہ بچہ اس کا جزء ہے اور بغیر کسی واسطہ کے اس کا جزء ہے اور اپنے جزء کے مالک ہو جانے سے وہ آزاد ہو جاتا ہے، بخلافِ اس کی ماں کے کہ وہ بواسطۂ ولد کے زانی کا جزء ہے، اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے اس طرح کے باپ شریک بھائی کو خرید ا یعنی اس کے باپ نے غیر کی باندی سے زنا کیا تھا جس سے یہ بچہ پیدا ہوا پس اس نے اس کو خرید ا تو وہ اس پر آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ اس بچے کا براہ راست اس کے ساتھ تعلق نہیں بلکہ باپ کے واسطے سے ہے جبکہ زنا کی وجہ سے اس کے باپ سے اس کا نسب بھی ثابت نہیں ہے اور جب وہ اس کے باپ کا بیٹا نہیں تو وہ اس کا بھائی بھی نہیں اس لیے آزاد نہ ہو گا۔

{۹}صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کی، جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا، اور زید نے دعوی کیا کہ یہ میرے نطفہ سے ہے تو زید سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور باندی اس کی ام ولدہ ہو جائے گی، اور زید پر واجب ہو گا کہ اس باندی کی قیمت اپنے بیٹے کو ادا کر دے، مگر زید پر باندی کا عقر اور بچے کی قیمت کچھ واجب نہ ہو گی (جن صورتوں میں زنا کی حد جاری نہیں ہوتی، ان میں عورت کا مہر مرد پر واجب ہوتا ہے، اسی کو "عقر" کہتے ہیں)، اور ہم نے یہ مسئلہ دلائل کے ساتھ "کتاب النکاح" میں "باب نکاح الرقیق" کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ اور زید پر اس بچے کی قیمت اس لیے واجب نہ ہو گی کہ اس کا حمل اصلی آزادی پر ٹھہرا؛ کیونکہ باپ کی ملکیت استیلاد سے پہلے کی طرف منسوب ہے یعنی اس کی ملکیت اس کے وطی کرنے سے کچھ پہلے قرار دی گئی ہے، لہذا حمل حر الاصل ہے اور حر الاصل کا ضمان نہیں ہوتا ہے۔

{۱۰} اور اگر باپ کے باپ (دادا) نے اپنے پوتے کی باندی کے ساتھ وطی کر لی جس سے بچہ پیدا ہوا حالانکہ باپ بھی زندہ موجود ہے تو اس بچے کا نسب دادا سے ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ باپ کی موجودگی میں دادا کو اولاد کے مال کے مالک ہونے کی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر باپ مر چکا ہو تو بچے کا نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا جیسے باپ کی وطی سے باپ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ باپ کی عدمِ موجودگی میں دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے، اور اگر باپ کافر ہو یا غلام ہو تو یہ اس کی موت کے درجہ میں ہے؛ کیونکہ کفر اور رقیت سے بھی ولایت منقطع ہو جاتی ہے۔

{۱} وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ

اور جب باندی مشترک ہو دو شریکوں میں، اور اس نے جن لیا بچہ، پس دعویٰ کیا اس کا

أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ. ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ لِمُصَادَفَتِهِ

دونوں میں سے ایک نے تو ثابت ہو جائے گا اس کا نسب اس سے؛ کیونکہ جب ثابت ہوا نسب اس کے نصف میں بوجہ اس کے متصل ہونے کے

مِلْكَهُ ثَبَتَ فِي الْبَاقِي ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ ؛ لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْعُلُوقُ إِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ

اس کی مِلک کے ساتھ، تو ثابت ہوگا باقی میں لازماً کہ نسب متجزی نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کے سبب میں تجزی نہیں اور وہ علوق ہے؛ اس لیے کہ ایک بچہ

لَا يَنْعَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ. وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُمَا {۲} وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِيرُ

پیدا نہیں ہوتا دو پانی سے۔ اور ہو گئی باندی ام ولد اس کی؛ کیونکہ استیلاد میں تجزی نہیں صاحبینؒ کے نزدیک، اور امام صاحبؒ کے نزدیک ہو جائے گا

نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ إِذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا؛

اس کا حصہ ام ولد اس کی، پھر وہ مالک ہو جائے گا اپنے شریک کے حصے کا؛ کیونکہ وہ قابل ہے مِلک کا، اور ضامن ہوگا اس کے نصف عقر کا

لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً ، إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ

کیونکہ اس نے وطی کی مشترک باندی سے؛ اس لیے کہ مِلک ثابت ہوتی ہے استیلاد کی وجہ سے حکماً، پس مِلک ثابت ہوگی اس کے بعد

فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ {۳} بِخِلَافِ الْأَبِ إِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلِاسْتِيلَادِ

اپنے شریک کے حصہ میں، بخلاف باپ کے جب وہ بچہ حاصل کرے اپنے بیٹے کی باندی سے؛ کیونکہ مِلک وہاں ثابت ہوتی ہے شرط ہو کر استیلاد کی

فَيَتَقَدَّمُهُ فَصَارَ وَاطِئًا مِلْكَ نَفْسِهِ وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا ؛ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ

پس مقدم ہو گی استیلاد سے، پس ہو گیا وطی کرنے والا اپنی مِلک سے، اور تاوان نہ دے گا باندی کے لڑکے کی قیمت کا؛ کیونکہ نسبت ثابت ہوتی ہے

مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ . {۴} وَإِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا

منسوب ہو کر وقتِ حمل کی طرف پس حمل نہیں بنے گی کوئی چیز اس بچے کی شریک کی مِلک پر۔ اور اگر دونوں شریکوں نے دعویٰ کیا بچے کا ایک ساتھ

ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنهُمَا مَعْنَاهُ إذَا حَمَلَتْ عَلَى مِلْكِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُرْجَعُ

توثابت ہوگا اس کا نسب دونوں سے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ حاملہ ہو جائے دونوں کی ملک پر، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ رجوع کیا جائے گا

إلَى قَوْلِ الْقَافَةِ ؛لِأَنَّ إثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَتَخَلَّقُ مِنْ مَاءَيْنِ مُتَعَذِّرٌ

قیافہ شناس کے قول کی طرف؛ کیونکہ اثباتِ نسب دو شخصوں سے، ہمارے علم کے باوجود کہ بچہ پیدا نہیں ہوتا دو پانی سے، متعذر ہے،

فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ، وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ. {۵} وَلَنَا

پس ہم نے عمل کیا مشابہت پر، اور حضور ﷺ خوش ہوئے تھے قیافہ شناس کے قول پر حضرت اسامہؓ کے بارے میں۔ اور ہماری دلیل

كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إلَى شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ : لَبَّسَا فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا ، وَلَوْ بَيَّنَا

حضرت عمرؓ کا خط ہے حضرت شریح کو اسی واقعہ میں کہ دونوں معاملہ مخلوط کر دیا پس تم بھی مبہم رکھ ان دونوں پر، اور اگر وہ بیان کرتے

لَبُيِّنَ لَهُمَا ، هُوَ ابْنُهُمَا يَرِثُهُمَا وَيَرِثَانِهِ وَهُوَ لِلْبَاقِي

تو واضح کر دیا جاتا حکم ان کے لیے، اور وہ ان دونوں کا بیٹا ہے دونوں کا وارث ہوگا اور وہ دونوں اس کے وارث ہوں گے، اور وہ باقی کے لیے ہوگی

مِنْهُمَا، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه مِثْلُ ذَلِكَ . وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا

دونوں میں سے، اور یہ صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے مثل مروی ہے، اور اس لیے کہ دونوں برابر ہیں

فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ ، وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ وَلَكِنْ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّئَةٌ ، فَمَا

سببِ استحقاق میں پس دونوں برابر ہوں گے استحقاق میں، اور اگر چہ متجزی نہیں ہوتا مگر متعلق ہوتے ہیں اس سے متجزی احکام، تو جو حکم

يَقْبَلُ التَّجْزِئَةَ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِئَةِ ، وَمَا لَا يَقْبَلُهَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

قبول کرتا ہے تجزی ثابت ہوگا وہ دونوں کے حق میں متجزی ہو کر، اور جو حکم قبول نہیں کرتا تجزی کو وہ ثابت ہوگا دونوں میں ہر ایک کے حق میں

كَمَلًا كَأَنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ {۶} إلَّا إذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِلْآخَرِ ، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْآخَرُ ذِمِّيًّا

کامل طور پر گویا نہیں تھا اس کے ساتھ دوسرا، مگر یہ کہ ہو احد الشریکین باپ دوسرے کا، یا ہو دونوں میں سے ایک مسلمان اور دوسرا ذمی

لِوُجُودِ الْمُرَجِّحِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ وَفِي حَقِّ الْأَبِ وَهُوَ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الِابْنِ ،

بوجہ موجود ہونے مرجح کے مسلمان کے حق میں اور وہ اسلام ہے اور باپ کے حق میں اور وہ یہ کہ اس کو حق حاصل ہے بیٹے کے حصہ میں،

وَسُرُورُ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا رُوِيَ؛لِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَطْعَنُونَ فِي نَسَبِ أُسَامَةَ رضي الله عنه، وَكَانَ قَوْلُ الْقَائِفِ مُقْطِعًا

اور حضور ﷺ کا خوش ہونا اس وجہ سے کہ مروی ہے کہ کفار طعن کرتے تھے حضرت اسامہؓ کے نسب میں، اور قیافہ شناس کا قول قاطع تھا

لِطَعْنِهِمْ فَسُرَّ بِهِ {۷} وَكَانَتِ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا ؛ لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

ان کے طعن کے لیے پس آپ ﷺ خوش ہوئے اس سے، اور ہوگی وہ باندی ام ولد ان دونوں کی؛ بوجہ صحیح ہونے ہر ایک کے دعوی کے

فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ تَبَعًا لِوَلَدِهَا ﴿۸﴾ وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

اپنے حصہ میں لڑکے کے متعلق، پس ہو جائے گا اس کا حصہ باندی میں سے ام ولد اس کی تابع ہو کر لڑکے کا، اور ہر ایک پر دونوں میں سے

نِصْفُ الْعُقْرِ قِصَاصًا بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ ، ﴿۹﴾ وَيَرِثُ الِابْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ؛

نصف عقر ہے بدل بن کر اس کا جو اس کا دوسرے پر ہے، اور وارث ہوگا بیٹا دونوں میں سے ہر ایک سے کامل بیٹے کی میراث

لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ وَيَرِثَانِ

کیونکہ ہر ایک شریک نے اقرار کیا اس کے لیے کامل بیٹے کی میراث کا اور یہ اقرار حجت ہے اس کے حق میں، اور دونوں شریک میراث پائیں گے

مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ . ﴿۱۰﴾ وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى

بیٹے سے ایک باپ کی میراث؛ دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے سبب میں جیسا کہ جب وہ دونوں قائم کر دے بیّنہ۔ اور اگر وطی کی مولی نے

جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ

اپنے مکاتب کی باندی سے اور اس نے جن لیا بچہ، پس مولی نے دعوی کیا اس کا، تو اگر اس کی تصدیق کی مکاتب نے تو ثابت ہو جائے بچے کا نسب

مِنْهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُ اعْتِبَارًا بِالْأَبِ يَدَّعِي وَلَدَ جَارِيَةِ ابْنِهِ

اس سے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ معتبر نہیں اس کی تصدیق قیاس کرتے ہوئے اس باپ پر جو دعوی کرے اپنے بیٹے کی باندی کے ولد کا

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي أَكْسَابِ مُكَاتَبِهِ حَتَّى لَا يَتَمَلَّكُهُ

اور ظاہر روایت کی وجہ اور وہ فرق ہے کہ مولی مالک نہیں تصرف کرنے کا اپنے مکاتب کی کمائی میں حتی کہ وہ مالک نہیں ہو سکتا مکاتب کی کمائی کا

وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ فَلَا مُعْتَبَرَ بِتَصْدِيقِ الِابْنِ . ﴿۱۱﴾ قَالَ : وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ؛

اور باپ مالک ہو سکتا ہے اس کا، پس معتبر نہیں بیٹے کی تصدیق۔ فرمایا: اور مولی پر باندی کا عقر ہوگا؛ کیونکہ مقدم نہیں مولی کی وطی سے ملک

لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ لِمَا نَذْكُرُهُ . ﴿۱۲﴾ قَالَ: وَقِيمَةُ

کیونکہ مولی کو جو حق حاصل ہے وہ کافی ہے صحتِ استیلاد کے لیے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے۔ فرمایا: اور مولی پر قیمت واجب ہوگی

وَلَدِهَا ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ حَيْثُ إِنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ فَلَمْ يَرْضَ

باندی کے بیٹے کی؛ کیونکہ وہ دھوکہ شدہ کے معنی میں ہے کہ اس نے اعتماد کیا دلیل پر اور وہ یہ کہ وہ کمائی ہے اس کی کمائی کی پس وہ راضی نہیں

بِرِقِّهِ فَيَكُونُ حُرًّا بِالْقِيمَةِ ثَابِتَ النَّسَبِ مِنْهُ ﴿۱۳﴾ وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً

اس کے غلام ہونے پر، پس ہوگا آزاد قیمت کے عوض ثابت النسب ہوگا اس سے، اور نہ ہوگی باندی مولی کی؛ کیونکہ ملک نہیں مولی کی اس میں حقیقۃً

كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ ؛ لِمَا بَيَّنَّاأَنَّهُ لَا بُدَّ
جیسا کہ ولدِ مغرور میں۔ اوراگر تکذیب کی اس کی مکاتب نے نسب میں تو نسب ثابت نہ ہوگا؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ ضروری ہے

مِنْ تَصْدِيقِهِ {۱۴} فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ؛ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ
مکاتب کا تصدیق کرنا، اور اگر مولیٰ اس کا مالک ہوا کبھی تو ثابت ہو جائے گا اس کا نسب مولیٰ سے؛ قیام موجب کی وجہ سے

وَزَوَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ إِذْهُوَالْمَانِعُ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
اور حق مکاتب کے زوال کی وجہ سے اس لیے کہ وہی مانع ہے، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مشترک باندی کے بچہ کے نسب کا ایک شریک کا دعوی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور باندی کا اس کے لیے ام ولدہ ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور باندی کے نصف عقر کا ضامن ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور باپ کا اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولدہ بنانے کے حکم کا اس سے مختلف ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور مدعی کا بچے کی قیمت کا ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴و۵ میں دونوں شریکوں کا ایک ساتھ اس بچے کے نسب کا دعوی کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں دونوں شریکوں کا باپ اور بیٹا ہونے یا ایک کا مسلمان اور دوسرے کا کافر ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں باندی کا دونوں شریکوں کا ام ولدہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ہر ایک شریک پر نصف عقر کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بچہ کا دونوں شریکوں سے کامل وارث ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور دونوں شریکوں کا حق میراث میں ایک باپ کے حکم میں ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مکاتب کی باندی سے وطی کر کے اس سے بچہ پیدا ہونا اور اس کے نسب کا دعوی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں بتایا ہے کہ مولیٰ پر باندی کا نصف عقر واجب ہوگا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں بچے کی قیمت کا وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں بتایا ہے کہ باندی مکاتب کے مولیٰ کی ام ولدہ ہو جائے گی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مکاتب کا مولیٰ کے دعوی کی تکذیب کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں مذکورہ صورت میں مولیٰ کا اس بچے کا مالک ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو پھر وہ بچہ جن گئی اور شریکین میں سے ایک نے دعوی کیا کہ "یہ بچہ مجھ سے ہے" تو اس بچے کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائیگا؛ کیونکہ آدھی باندی اس کی مِلک ہے اس لئے اس کے حصے کے بقدر نسب ثابت ہو جائیگا اور باقی ماندہ میں بھی نسب ثابت ہو جائیگا؛ کیونکہ نسب کے حصے اور ٹکڑے نہیں ہوتے اس لئے کہ اس کے سبب یعنی نطفے

کے ٹھہر جانے کے ٹکڑے اور اجزاء نہیں ہوتے کیونکہ ایک بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اور باندی اس مدعی کی ام ولدہ ہو جائے گی؛ کیونکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک استیلاد کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں یعنی جہاں ام ولدہ ہونا ثابت ہو تو کل باندی میں ثابت ہوگا ورنہ یہ نہیں ہوسکتا کہ مدعی کا حصہ ام ولدہ ہو اور باقی حصہ قن ہو۔

{۲} اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے مدعی کا حصہ اس کا ام ولدہ ہو جائے گا، پھر وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ قابل ملک ہے یعنی وطی کے دن شریک کے حصہ کی جو قیمت تھی وہ دے کر شریک کے حصہ کا مالک ہو جائے گا، اور باندی کے نصف عقر کا بھی ضامن ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی کے ساتھ وطی کی ہے، باقی ہم نے جو کہا کہ پوری باندی میں اس کی ملک ثابت ہو جائے گی وہ توام ولد بنانے کے حکم کے طور پر ثابت ہوتی ہے اور حکم شئ، شئ کے بعد ہوتا ہے، لہذا وطی کے بعد ہی شریک کے حصہ میں اس کی ملک ثابت ہوگی، اس لیے یہ وطی اپنی ملک میں نہیں بلکہ غیر کی ملک میں پائی گئی، اور چونکہ آدھی باندی اس کی مملوکہ ہے لہذا فقط نصف عُقر یعنی شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

{۳} بخلاف اس کے کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولدہ بنادے کہ باپ پر عُقر لازم نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ یہاں ملک استیلاد کے شرط کے طور پر ثابت ہو رہی ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا ملک ام ولدہ بنانے سے پہلے ہے، اس لیے باپ اپنی ہی ملک میں وطی کرنے والا ہے اور اپنی ملک میں وطی کرنے والے پر عقر لازم نہیں ہوتا ہے۔

مگر مدعی باندی کے بچے کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ مدعی سے بچے کے نسب کا ثبوت نطفہ قرار پانے کے وقت کی طرف منسوب ہے لہذا شریک کی ملکیت پر نطفہ نہیں ٹھہرا ہے؛ کیونکہ نطفہ وطی کے بعد قرار پایا اور وطی ہوتے ہی یہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ٹھہرا تو نطفہ اسی کی ملک پر قرار پایا ہے، البتہ وطی کا شروع شریک کی ملک پر ہوا تھا اس لیے عقر کا ضامن قرار دیا تھا۔

{۴} اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو ان دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا، مطلب یہ ہے کہ باندی کا حاملہ ہونا دونوں کی ملک پر ہوا ہو۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناس لوگوں کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا وہ دونوں میں سے جس کا بچہ قرار دیں اسی کا بچہ ہوگا؛ کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ ایک دو شخصوں کے پانی سے پیدا نہیں ہوسکتا ہے پس دو شخصوں سے نسب ثابت ماننا متعذر ہے، لہذا ہم نے مشابہت پر عمل کیا یعنی کہ بچہ دونوں شریکوں میں سے جس کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو اسی کا شمار ہوگا، اور مروی ہے کہ اسامہ بن زیدؓ کے بارے میں کچھ لوگ بدگمانی کرتے تھے کہ یہ زید کا بیٹا نہیں، ایک مرتبہ ایک

قیافہ شناس نے دونوں کے پاؤں دیکھ کر کہا کہ "یہ باپ اور بیٹا ہیں" جس پر حضور ﷺ خوش ہوئے تھے[1]، تو یہ دلیل ہے کہ قیافہ شناسوں کا قول معتبر ہے۔

ف:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک روز میرے پاس ہشاش بشاش تشریف لائے، اور فرمایا: کہ اے عائشہ! تجھے معلوم نہیں کہ مجزز مدلجی (نامی ایک قیافہ جاننے والے شخص) نے حضرت زید بن حارثہؓ اور حضرت اُسامہ بن زیدؓ کو دیکھا کہ دونوں نے چادر سے اپنا سر چھپالیا تھا اور ان کے پیر کھلے ہوئے تھے اور اس نے کہا کہ یہ پیر بعض دوسرے بعض سے ہیں۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اسامہ کا رنگ کالا تھا اور حضرت زید کا سفید رنگ تھا (ابو داؤد، باب فی القافۃ، رقم:۴۹۷)

{۵} ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسے ہی واقعہ میں حضرت عمرؓ نے قاضی شُرَیحؒ کو لکھا تھا کہ "دونوں شریکوں نے معاملہ ہم پر مبہم رکھا پس تو بھی اسی طرح مبہم رکھ اور اگر وہ دونوں ظاہر کرتے تو حکم بیان کر دیا جاتا، پس یہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہے، ان دونوں کا وارث ہوگا اور وہ دونوں اس کے وارث ہوں گے اور ایک کے مرنے کے بعد بچے کی میراث ان دونوں میں سے باقی کے لیے ہوگی" اور یہ فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا فیصلہ منقول ہے، لہٰذا دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہوگا۔

ف:۔ بیہقی نے واقعہ نقل کیا ہے کہ دو مردوں نے ایک باندی سے وطی کی، جس سے اس کا لڑکا پیدا ہوا، پس دونوں نے اس بچے کا دعویٰ کیا اور یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں پیش ہوا تو آپ نے تین قیافہ شناس بلائے، ان تینوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس بچہ میں ان دونوں کی شباہت ملتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی قیافہ پہچانتے تھے، تو فرمایا: کہ کُتیا پر سیاہ اور زرد اور کھبر اکُتا پڑتا تھا تو بچوں میں ہر رنگ کی مشابہت پیدا ہو جاتی تھی اور آدمیوں میں کبھی میں نے ایسا نہیں دیکھا تھا یہاں تک کہ اب اس کو دیکھتا ہوں، پھر حکم دیا کہ یہ ان دونوں کا بیٹا ہے اور دونوں کا وارث ہوگا اور یہ دونوں اس کی میراث پائیں گے اور وہ ان دونوں میں سے باقی کا ہوگا۔

مطلب یہ ہے کہ جب تک دونوں زندہ ہیں تو دونوں پر اس کی پرورش واجب ہے اور جب کوئی مر جائے تو جو باقی رہا وہی اس کا باپ ہے مگر یہ لڑکا اس کا پورا وارث ہوگا جو مر گیا اور جب دوسرا مرے تو اس کا بھی پورا وارث ہوگا اور اگر یہ لڑکا پہلے مر جائے تو یہ دونوں مل کر ایک باپ کا حصہ اس کے مال سے پائیں گے اور اگر ایک مر گیا پھر بیٹا مرا اور ایک باپ باقی ہے تو اس کی میراث صرف اسی باپ کے لیے ہوگی...............اور طحاوی نے شرح آثار میں اور عبد الرزاق نے مصنّف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی حکم روایت کیا (عین الہدایہ:۲/۴۶۵)

---

(۱) سنن ابی داؤد:۱، ص:۳۲۸، رقم:۲۲۶۷، باب فی القافة، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور

دوسری دلیل یہ ہے کہ استحقاق کے سبب (یعنی ملکیت اور دعوی) میں دونوں برابر کے شریک ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ اور نسب اگرچہ ناقابل تقسیم ہے مگر اس سے بعض متعلقہ احکام ایسے ہیں کہ ان کے حصے ہوسکتے ہیں تو جن احکام کے اجزاء ہوسکتے ہیں وہ تو متجزی ہو کر دونوں شریکوں کے حق میں ثابت ہوں گے اور جن احکام کے حصے نہیں ہوسکتے وہ ہر شریک کے حق میں کامل ثابت ہوں گے مثلاً ہر شریک سے اس کا نسب پورا ثابت ہوگا گویا اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں؛ کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔

{۶} اگر دونوں شریکوں میں سے ایک باپ اور دوسرا بیٹا ہو یا ایک شریک مسلمان دوسرا ذمی ہو، تو یہ بچہ باپ اور بیٹے میں سے باپ کا شمار ہوگا اور مسلمان اور ذمی میں سے مسلمان کا شمار ہوگا؛ کیونکہ مسلمان اور ذمی میں سے مسلمان کو ترجیح حاصل ہے اور وجہ ترجیح اس کا مسلمان ہونا ہے، اور باپ اور بیٹے میں سے باپ کو ترجیح حاصل ہے اور وجہ ترجیح وہ حق ہے جو بیٹے کے حصے میں باپ کو حاصل ہے اور باپ کو بیٹے کے حصے میں حق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "انتَ وَمَالكَ لِابِيكَ"[1] کی وجہ سے حاصل ہے۔

باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسامہ بن زید کے معاملہ میں قیافہ شناس کے قول سے خوش ہونے کی وجہ یہ نہ تھی کہ اس بارے میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہے، بلکہ وجہ یہ تھی کہ کفار اسامہ کے زید کے بیٹے ہونے پر طعن کرتے تھے کیونکہ اسامہ کالے تھے اور زید گورے تھے، اور قیافہ شناس کے قول سے کفار کے اس طعن کی تردید ہوگئی جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے تھے، لہٰذا اس خاص واقعہ کو دلیل بنا کر عام بچوں کے نسب کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔

{۷} اور مذکورہ صورت میں باندی دونوں شریکوں کی ام ولدہ ہوگی؛ کیونکہ اپنے حصے کی حد تک اس بچے میں شریکین میں سے ہر ایک کا دعویٰ صحیح ہے لہٰذا بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہے اور بچے کی تابع ہو کر ماں میں سے بھی ہر ایک کا حصہ اس کی ام ولدہ ہوگی۔

{۸} مذکورہ بالا صورت میں شریکین میں سے ہر ایک پر نصف عقر اپنے ساتھی کیلئے واجب ہوگا؛ کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصے سے وطی کرنے والا ہے اور محل معصوم میں وطی کرنے سے یا تو حد لازم ہوتی ہے یا عقر، مگر حد تو شبہ کی وجہ سے لازم نہیں لہٰذا عقر لازم ہوگا۔ مگر یہ مہر واجب الادانہ ہوگا بلکہ دونوں آپس میں مقاصہ کرلیں گے یعنی ہر ایک دوسرے کے حق کے عوض اپنا حق ساقط کریگا کیونکہ قبض کرنے کا فائدہ نہیں۔

---

(۱) حوالہ گذر چکا ہے۔

{۹}اور بچہ ہر ایک کا بیٹا ہونے کی وجہ سے ہر ایک سے کامل بیٹے کی میراث کا حقدار ہوگا؛ کیونکہ ہر ایک نے اسکے نسب کا دعوی کرلیا تو گویا اس نے اس کے وارث ہونے کا اقرار کیا لہذا ہر ایک پر اپنا اقرار حجت ہے۔ اور دونوں شریک اس بچہ سے ایک ہی باپ کی میراث لیں گے؛ کیونکہ دونوں سبب میں برابر ہیں جیسے دو شخصوں میں سے ہر ایک کسی چیز کے لیے اپنے گواہ پیش کردے تو وہ چیز ان دونوں میں برابر مشترک قرار پائے گی، اسی طرح یہاں بھی دونوں میراث میں برابر شریک ہوں گے۔

{۱۰}اگر آقا نے اپنے مکاتب کی باندی کے ساتھ وطی کی اور اس سے باندی کے ہاں بچے کی ولادت ہوئی اور آقا نے دعویٰ کیا کہ "یہ بچہ مجھ سے ہے" اور مکاتب نے بھی آقا کی تصدیق کی تو آقا سے بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مکاتب کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط مولیٰ کے دعویٰ سے نسب ثابت ہوجائے گا جیسا کہ باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے بچے کا دعویٰ کرتے وقت بیٹے کی تصدیق معتبر نہیں ہے بلکہ فقط باپ کے دعویٰ سے نسب ثابت ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے مولیٰ اور باپ میں فرق ہے، وہ یہ کہ مولیٰ کو اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے حتی کہ وہ مکاتب کی کمائی کا بوقتِ حاجت مالک نہیں ہوسکتا ہے، جبکہ باپ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ بوقتِ ضرورت اپنے بیٹے کے مال کو قبضہ میں لے کر اس میں مالکانہ تصرف کرے لہذا بیٹے کی تصدیق کی یہاں کوئی ضرورت نہیں، جبکہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت ہے۔

{۱۱}اور مولیٰ پر باندی کا عقر واجب ہوگا؛ کیونکہ وطی سے پہلے مکاتب کی ملکیت ساقط نہیں ہوسکتی ہے پس وہ مکاتب کی مملوکہ باندی کے ساتھ وطی کرنے والا ہوا؛ کیونکہ مولیٰ کو ایسا حقِ ملک حاصل نہیں کہ وہ صحتِ استیلاد کے لیے کافی ہو جیسا کہ ہم "کتاب المکاتب" میں بیان کریں گے، لہذا اس نے غیر کی باندی کے ساتھ وطی کی ہے، اور دار الاسلام مین وطی حد یا مہر کے بغیر نہیں ہوسکتی، حد تو یہاں شبہ کی وجہ سے ساقط ہے لہذا عقر لازم ہوگا۔

{۱۲}اور مولیٰ کے ذمہ بچے کی قیمت واجب ہے؛ کیونکہ مولیٰ مغرور (دھوکہ شدہ) شخص کے معنی میں ہے اس لئے کہ مولیٰ نے اس دلیل پر اعتماد سے اپنے مکاتب کی باندی کے ساتھ وطی کی تھی کہ مکاتب اس کی کمائی ہے جس پر من وجہ ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے باندی پر بھی ملکیت قائم ہے؛ کیونکہ باندی اس کی کمائی کی کمائی ہے حالانکہ مکاتب کی باندی مولیٰ کی ملکیت نہیں لہذا یہ بچہ مغرور کے ولد کی طرح ہوگیا پس وہ اس بچے کے غلام ہونے پر راضی نہیں ہے، لہذا یہ بچہ قیمت دینے کے بعد آزاد ہوگا اور مولیٰ سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا؛ کیونکہ دھوکہ شدہ خاوند کے ولد کا حکم یہی ہے کہ وہ بچہ دھوکہ شدہ خاوند سے ثابت النسب ہوگا اور قیمت کے عوض میں آزاد ہوگا پس یہی حکم مذکورہ بچے کا بھی ہے۔

{۱۳} اور یہ باندی مکاتب کے مولیٰ کی ام ولد نہ ہوگی؛ کیونکہ حقیقتاً مولیٰ کو اس باندی پر ملکیت حاصل نہیں جیساکہ مغرور کے بچہ کی ماں میں حقیقۃً مغرور کوملک حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اوراگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کے دعویٰ کی تکذیب کی توبچے کا نسب مولیٰ سے ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ ثبوت نسب میں ملکِ مکاتب کا ابطال ہے لہذا مکاتب کی تصدیق ضروری ہے اس کی تصدیق کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔

{۱۴} پھراگر مولیٰ کبھی اس بچے کامالک ہواتو مولیٰ سے اس کانسب ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ سبب وجوب (استیلاد کا اقرار) موجود ہے اور مکاتب کا حق ختم ہو چکاہے، اور یہی مانع تھا یعنی مکاتب کی تصدیق نہ کرنے سے نسب ثابت نہیں ہوا تھا، اب جبکہ مکاتب کا حق ہی نہیں رہاتو نسب ثابت ہو گیا۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہُ أتم وأکمل۔

## كِتَابُ الْأَيْمَانِ

یہ کتاب قسموں کے بیان میں ہے

"أیمان" جمع ہے "یمین" کی۔ "یمین" لغۃ بمعنی قوۃ، قال اللہ تعالیٰ ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ[1]﴾ أیْ بِالْقُوَّۃِ، اسی وجہ سے دائیں ہاتھ کو بھی یمین کہاجاتاہے۔ قسم کے ذریعہ چونکہ کسی کام کے کرنے یانہ کرنے کاعزم پوری قوت کے ساتھ ظاہر کیاجاتاہے اس مناسبت سے قسم کو یمین کہاجاتاہے۔ اور یمین کی تقسیم اور ہر ایک قسم کی اصطلاحی تعریف مصنف رحمۃ اللہ کی عبارت میں موجود ہے۔

ف:۔ حلف بمعنی قسم۔ حالف قسم کھانے والا۔ محلوف علیہ وہ بات جس پر قسم کھائی جائے۔ یمین جس کی پابندی نہ کرنے پر کفارہ لازم ہو۔ حِنث قسم کاٹوٹنا۔ اور حانث قسم کاتوڑنے والا۔

"كِتَابُ الْأَيْمَانِ" کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ یمین، نکاح، طلاق اور عتاق میں سے کسی میں بھی ہزل (مذاق) اور اکراہ (زبردستی) مؤثر نہیں، پھر نکاح میں چونکہ عبادت کا معنی پایاجاتاہے اس لئے نکاح کوسب سے پہلے ذکر فرمایا، اور طلاق سے چونکہ رفع نکاح ہوتاہے بایں وجہ طلاق کی نکاح کے ساتھ مناسبت زیادہ ہے اس لئے نکاح کے بعد طلاق کوذکر فرمایا، پھر عتاق اور طلاق دونوں میں چونکہ اسقاط کا معنی پایاجاتاہے اس لئے طلاق کے بعد عتاق کوذکر فرمایایوں ان سب کے اخیر میں یمین کاذکر مناسب ہے۔ خاص کر عتاق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق سے معتق میں قوتِ حکمی حاصل ہوتی ہے اسی طرح یمین سے بھی قسم کھانے والے کے ارادہ میں پختگی آجاتی ہے۔

---

([1]) الحاقۃ: ۴۵۔

{۱} قال: الأيمانُ علَى ثَلاثَةِ أَضْرُبٍ اليَمِينُ الغَمُوسُ ويَمِينٌ مُنعَقِدَةٌ، ويَمِينُ لَغوٍ فالغَمُوسُ هُوَ الحَلِفُ علَى أَمرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ

فرمایا: قسمیں تین قسم پر ہیں، یمین غموس، یمین منعقدہ، یمین لغو، پس غموس وہ قسم ہے گذرے ہوئے امر پر قصد کرتا ہے

الكَذِبَ فِيهِ ، فَهَذِهِ اليَمِينُ يَأثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا لِقَولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ { مَن حَلَفَ كَاذِبًا

جھوٹ کا اس میں؛ پس یہ قسم گناہگار ہوتا ہے اس میں قسم کھانے والا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے قسم کھائی جھوٹی

أَدخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ } وَلا كَفَّارَةَ فِيهَا إلا التَّوبَةَ وَالاستِغفَارَ {۲} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيهِ: فِيهَا الكَفَّارَةُ

اللہ تعالیٰ داخل کریں گے اس کو جہنم میں" اور کفارہ نہیں ہے اس میں مگر توبہ اور استغفار، اور فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ نے کہ اس میں کفارہ ہے؛

لِأَنَّهَا شُرِعَت لِرَفعِ ذَنبِ هَتكِ حُرمَةِ اسمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَد تَحَقَّقَ بِالاستِشهَادِ بِاللَّهِ كَاذِبًا

کیونکہ کفارہ مشروع کیا گیا ہے تاکہ دور کردے اللہ کے نام کی بے حرمتی کا گناہ، اور یہ بات پائی گئی اللہ کے نام کی جھوٹی گواہی سے

فَأَشبَهَ المَعقُودَةَ . {۳} وَلَنَا أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحضَةٌ ، وَالكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّومِ،

پس یہ مشابہ ہو گئی منعقدہ کی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ محض کبیرہ گناہ ہے، اور کفارہ ایک عبادت ہے جو ادا ہوتی ہے روزہ سے

وَيُشتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ فَلا تُنَاطُ بِهَا ، بِخِلافِ المَعقُودَةِ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ ، وَلَو كَانَ فِيهَا ذَنبٌ فَهُوَ

اور شرط ہے اس میں نیت، پس متعلق نہ ہو گا اس کے ساتھ، بخلاف منعقدہ کے؛ کیونکہ وہ مباح ہے، اور اگر ہے اس میں گناہ تو وہ

مُتَأَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاختِيَارٍ مُبتَدَإٍ ، وَمَا فِي الغَمُوسِ مُلازِمٌ فَيَمتَنِعُ الإِلحَاقُ . {۴} وَالمُنعَقِدَةُ مَا

مؤخر ہے متعلق ہے نئے اختیار کے ساتھ، اور جو یمین غموس میں ہے وہ ملا ہوا ہے، پس ممتنع ہے اس کا الحاق، اور منعقدہ وہ ہے

يَحلِفُ عَلَى أَمرٍ فِي المُستَقبَلِ أَن يَفعَلَهُ أَو لا يَفعَلَهُ وَإِذَا حَنِثَ فِي ذَلِكَ لَزِمَتهُ الكَفَّارَةُ

کہ قسم کھائے مستقبل میں کسی امر پر کہ اس کو کرے گا یا نہیں کرے گا، اور جب حانث ہو جائے اس میں لازم آئے گا اس پر کفارہ؛

لِقَولِهِ تَعَالَى { لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغوِ فِي أَيمَانِكُم وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُمُ الأَيمَانَ }

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمہاری قسموں میں لغو قسم پر لیکن مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کر دو"

وَهُوَ مَا ذَكَرنَا {۵} وَاليَمِينُ اللَّغوُ أَن يَحلِفَ عَلَى أَمرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَمَا قَالَ

اور اس کا وہی معنی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔ اور یمین لغو یہ کہ قسم کھائے گذشتہ کسی امر پر اور اس کا گمان یہ ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ کہتا ہے

وَالأَمرُ بِخِلافِهِ فَهَذِهِ اليَمِينُ نَرجُو أَن لا يُؤَاخِذَ اللَّهُ بِهِ صَاحِبَهَا وَمِنَ اللَّغوِ

حالانکہ معاملہ اس کے برخلاف ہے پس اس قسم میں ہم امید رکھتے ہیں کہ مواخذہ نہیں فرمائیں گے اللہ اس کی وجہ سے صاحب قسم کا،

أَن يَقُولَ : وَاللَّهِ إِنَّهُ لَزَيدٌ وَهُوَ يَظُنُّهُ زَيدًا وَإِنَّمَا هُوَ عَمرٌو ، وَالأَصلُ فِيهِ قَولُهُ تَعَالَى

| |
|---|
| اور لغو میں سے یہ ہے کہ کہہ دے "واللہ وہ زید ہے" اور اس کا خیال یہی ہے کہ وہ زید ہے مگر وہ عمر ہے، اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے |
| { لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ } الْآيَةَ ،﴿٦﴾إلَّا أَنَّهُ عَلَّقَهُ |
| "اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمہاری قسموں میں لغو قسم پر لیکن تمہارا مواخذہ فرماتے ہیں الخ" مگر صاحب ہدایہ" نے عدم مواخذہ کو معلق کر دیا ہے |
| بِالرَّجَاءِ لِلِاخْتِلَافِ فِي تَفْسِيرِهِ .﴿٧﴾قَالَ: وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ حَتَّى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ |
| رجاء پر بوجہ اختلاف کے اس کی تفسیر میں۔ فرمایا: اور قسم میں قصد کرنے والا اور زبردستی کیا ہوا اور بھولا ہوا سب برابر ہیں، حتی کہ واجب ہوگا کفارہ |
| لِقَوْلِهِ ﷺ {ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : النِّكَاحُ ، وَالطَّلَاقُ ، وَالْيَمِينُ }وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا |
| کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے تین چیزیں ہیں جن کا عمداً بھی عمد ہے اور مذاقاً بھی عمد ہے، نکاح، طلاق اور قسم اور امام شافعی" ہمارے مخالف ہیں |
| فِي ذَلِكَ،وَسَنُبَيِّنُ فِي الْإِكْرَاهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى﴿٨﴾وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْنَاسِيًا فَهُوَسَوَاءٌ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ |
| اس میں، اور ہم عنقریب بیان کریں گے اکراہ میں ان شاء اللہ، اور جس نے محلوف علیہ کام کر دیا جبراً یا بھول کر تو وہ دونوں برابر ہیں؛ کیونکہ فعل حقیقی |
| لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ ،﴿٩﴾وَكَذَا إذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيقَةً، |
| معدوم نہیں ہوتا ہے اکراہ سے اور یہی شرط ہے اور اسی طرح جب اس کو کر دے اس حال میں کہ وہ بے ہوش ہو یا مجنون ہو بوجہ متحقق ہونے شرط کے حقیقۃً |
| وَلَوْكَانَتِ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَالْحِنْثُ لَاعَلَى حَقِيقَةِ الذَّنْبِ،وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ. |
| اور اگر حکمت رفعِ گناہ ہو تو حکم دائر ہوگا اس کی دلیل پر اور وہ حانث ہونا ہے، حقیقتِ گناہ پر نہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب |

**خلاصہ:۔** مصنف" نے مذکورہ بالا عبارت میں یمین کی تین قسمیں، اور یمین غموس کی تعریف، پھر اس کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں یمین منعقدہ کی تعریف، حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں یمین لغو کی تعریف، حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ یمین میں عمد، نسیان اور اکراہ برابر ہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعی" کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں حالتِ اکراہ و نسیان میں محلوف علیہ فعل کرنے پر کفارہ کا واجب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بے ہوشی اور جنون میں محلوف علیہ فعل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔**﴿۱﴾ یمین کی تین قسمیں ہیں۔(۱) یمین غموس (۲) یمین منعقدہ (۳) یمین لغو۔ یمین غموس گذری ہوئی بات پر عمداً جھوٹی قسم کھانے کو کہتے ہیں مثلاً کوئی کام کر چکا ہے اور جانتا ہے کہ میں یہ کام کر چکا ہوں پھر بھی کہتا ہے "واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے" تو اس کی یہ قسم یمین غموس ہے۔ ماضی کی قید اکثری ہے کیونکہ اگر کوئی فی الحال اثبات یا نفی شئی پر جھوٹی قسم

کھائے تو یہ بھی یمین غموس ہے۔ غموس، غمس سے ہے بمعنی ادخال فی الماء تو یمین غموس بھی اپنے کھانے والے کو گناہ میں بعدہ آگ میں داخل کرتا ہے۔ یمین غموس کھانے والا گناہگار ہوتا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے {مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللّٰهُ النَّارَ[1]} (جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں داخل کریں گے)۔ اور ایسی قسم کھانے والے پر کفارہ نہیں، ہاں توبہ اور استغفار کرلے۔

{۲} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یمین غموس کی صورت میں کفارہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ کفارہ اس لیے مشروع ہوا ہے تاکہ اللہ کے نام کی بے حرمتی کا گناہ دور کردیا جائے اور یمین غموس میں اللہ کے نام کی بے حرمتی پائی گئی یوں کہ حالف نے اللہ کے نام سے جھوٹی گواہی دی پس یمین غموس یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگئی، لہٰذا منعقدہ کی طرح غموس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس محض کبیرہ گناہ ہے اور محض کبیرہ گناہ کے ساتھ عبادت متعلق نہیں ہوسکتی ہے، جبکہ کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزہ سے ادا ہوتی ہے اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے لہٰذا محض کبیرہ گناہ کے ساتھ متعلق نہیں ہوسکتا ہے۔ برخلاف یمین منعقدہ کے کہ وہ مباح ہے؛ کیونکہ منعقدہ تو آئندہ زمانے میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم ہوتی ہے تو بالفعل ایسی قسم کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہاں آئندہ جب اس قسم کے خلاف کرے گا تو گناہ ہوگا جو نئے اختیار کے ساتھ متعلق ہوگا لہٰذا یمین منعقدہ کے ساتھ کفارہ متعلق ہوسکتا ہے، جبکہ یمین غموس میں گناہ ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ جس وقت قسم کھاتا ہے عمداً جھوٹی قسم کھاتا ہے، اس لیے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا ممتنع ہوگا۔

{۴}/ نمبر۲۔ یمین منعقدہ وہ ہے جو آئندہ زمانے میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر کھائی جائے مثلاً یوں قسم کھائے "واللہ میں سبق یاد کروں گا یا واللہ میں غیر حاضری نہیں کروں گا" تو اگر حالف اس میں حانث ہوگیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ[2]﴾ (اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں

---

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے۔ البتہ اس کا مضمون بحوالہ طبرانی ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: قلت: غريب بهذا اللفظ، وروى الطبراني في "معجمه" من حديث عيسى بن يونس عن مجالد عن الشعبي عن الأشعث بن قيس، قال: خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا، يقال له: الخفشيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم في أرض له. فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي: "جئ بشهودك على حقك، وإلا حلف لك"، فقال: أرضي أعظم شأنا من أن يحلف عليها، فقال النبي عليه السلام: "إن يمين المسلم ما وراءها أعظم من ذلك"، فانطلق ليحلف، فقال عليه السلام: "إن هو حلف كاذبا لأدخله الله النار"، فذهب الأشعث، فأخبره، فقال: أصلح بيني وبينه، قال: فأصلح بينهما، (نصب الراية، ۳، ص: ٤٤٥)

([2]) المائدة: ۸۹

فرماتے تمھاری قسموں میں لغو قسم پر لیکن مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کردو) اور "قسموں کو مستحکم کردو" کا معنی اسی ہے جو ہم ذکر کرچکے کہ آئندہ زمانے میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھائی جائے۔

﴿۵﴾ اور یمینِ لغو وہ قسم ہے جس میں گذری ہوئی بات پر قسم کھائی جائے حالانکہ اس کو یقین ہے کہ بات ایسی ہی ہے جیسا کہ میں کہتا ہوں، جبکہ واقع میں معاملہ اس کے برخلاف ہے، تو ایسی قسم کے بارے میں ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس بندہ کا مواخذہ نہیں فرمائیں گے۔ اور یمینِ لغو میں گذری ہوئی بات پر قسم کھانے کی قید اتفاقی ہے لہٰذا یمینِ لغو کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کوئی اس طرح کہے کہ واللہ یہ زید ہے، اور اس کا گمان بھی یہی ہے کہ یہ زید ہے، مگر حقیقت میں وہ عمرو ہے، تو یہ بھی یمینِ لغو ہے۔ اور یمینِ لغو پر مواخذہ نہ ہونے کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ[1]﴾ (اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمھاری قسموں میں لغو قسم پر لیکن مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کردو) جس میں تصریح ہے کہ یمینِ لغو پر مواخذہ نہیں۔

﴿۶﴾ سوال یہ ہے کہ مصنفؒ نے قطعی طور پر کیوں نہیں کہا کہ "اس پر مواخذہ نہیں"، یہ کیوں کہا کہ "ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر مواخذہ نہیں فرمائیں گے؟" جواب یہ ہے کہ یمینِ لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے، صاحبِ ہدایہؒ نے جو صورت اور تفسیر ذکر کی ہے اس کے بارے میں کہا کہ امید یہی ہے کہ یہی یمینِ لغو ہو اور اس پر مواخذہ نہ ہو چنانچہ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ بالا تفسیر منقول ہے اور حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ یمینِ لغو یہ ہے کہ کسی بات پر قسم کھائے اور پھر بھول جائے اور سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ یمینِ لغو یہ ہے کہ کوئی کسی حرام فعل پر قسم کھائے کہ واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ دورانِ کلام آدمی کی زبان پر جاری ہو جائے کہ "لا واللہ، بلیٰ واللہ" تو یہ یمینِ لغو ہے۔

﴿۷﴾ اور جو شخص عمداً قسم کھائے، اور جس پر قسم کھانے کے لیے زبردستی کی جائے اور وہ مجبور ہو کر قسم کھائے، اور جو بھول کر قسم کھائے یہ سب برابر ہیں حتی کہ حانث ہونے پر تینوں صورتوں میں کفارہ واجب ہوگا؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے {ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْيَمِينُ[2]} (تین چیزیں ہیں جن کا عمداً بھی عمد ہے اور مذاقاً بھی عمد ہے، نکاح

---

([1]) المائدۃ:۸۹۔

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہؒ نے تو ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے، جبکہ بعض علماء نے لفظ عتاق کے ساتھ نقل کی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یمین اور عتاق کے بجائے لفظِ رجعۃ کے ساتھ وارد ہے (نصب الرایۃ:۳، ص:۴۴۶)

طلاق اور قسم)۔ اور امام شافعیؒ کا اس مسئلہ میں ہمارے ساتھ اختلاف ہے ان کے نزدیک مکرَہ اور ناسی پر کفارہ واجب نہیں، تفصیل "کتاب الاکراہ" میں ہم ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۸} جس کو محلوف علیہ (جس فعل کے نہ کرنے پر قسم کھائی تھی) کام کے کرنے پر مجبور کیا اور اس نے مجبور ہو کر محلوف علیہ کام کر لیا، یا حالف کو قسم یاد نہیں رہی، چنانچہ اس نے محلوف علیہ کام کر لیا تو یہ دونوں صورتیں حکم میں برابر ہیں کہ دونوں پر کفارہ لازم ہے؛ کیونکہ اکراہ اور نسیان کی وجہ سے محلوف علیہ فعل کا حقیقۃً صدور معدوم نہیں ہوتا اور حانث ہونے کے لیے فعلِ حقیقی کا وجود شرط اور سبب ہے لہٰذا اکراہ اور نسیان کی صورت میں بھی فعلِ حقیقی پائے جانے کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب ہو گا۔

{۹} اسی طرح اگر حالف نے بے ہوشی یا جنون کی حالت میں محلوف علیہ فعل کیا مثلاً کھانا نہ کھانے کی قسم کھائی تھی پھر بے ہوشی یا جنون کی حالت میں کھانا کھا لیا تو بھی اس پر کفارہ واجب ہو گا؛ کیونکہ حانث ہونے کی شرط فعلِ حسّی (کھانا) کا پایا جانا ہے اور فعلِ حسّی پایا گیا اس لیے حانث ہو جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ کفارہ سے مقصود گناہ دور کرنا ہے جبکہ بے ہوشی اور جنون کی حالت میں بندہ مکلف نہیں ہوتا ہے لہٰذا محلوف علیہ فعل کے ارتکاب سے گناہگار بھی نہ ہو گا پھر کفارہ کیونکر واجب ہو گا؟ جواب یہ ہے کہ اول تو کفارہ ہمیشہ رفعِ ذنب کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اسمِ باری تعالیٰ کی عظمت کے لیے ہوتا ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ مشروعیتِ کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہے تو بھی چونکہ حکم (وجوبِ کفارہ) کا مدار گناہ کی دلیل پر ہوتا ہے نہ کہ حقیقتِ گناہ پر، اور گناہ کی دلیل حانث ہونا ہے اور حنث کا مدار حقیقۃً فعل کے صدور پر ہے اور وہ پایا گیا اس لیے کفارہ واجب ہو گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ مَا يَكُونُ يَمِينًا وَمَا لَا يَكُونُ يَمِينًا

یہ باب ان الفاظ کے بیان میں ہے جو قسم ہوتے ہیں اور جو قسم نہیں ہوتے ہیں

مصنفؒ اقسامِ یمین کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ان الفاظ کے بیان کو شروع فرمایا جن سے یمین منعقد ہوتی ہے اور جن سے منعقد نہیں ہوتی ہے۔

{۱} قَالَ: وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِاسْمٍ آخَرَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى كَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ أَوْ بِصِفَةٍ

فرمایا: اور قسم منعقد ہوتی ہے لفظِ اللہ سے یا کسی دوسرے نام سے اللہ کے ناموں میں سے جیسے رحمٰن اور رحیم یا کسی صفت سے

مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ،

اللہ کی ان صفات میں سے جن سے قسم کھائی جاتی ہے عرف میں جیسے اللہ کی عزت، اللہ کے جلال اور اللہ کی بڑائی سے؛ کیونکہ ان سے قسم متعارف ہے

وَمَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ تَعْظِيمَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ فَصَلُحَ ذِكْرُهُ حَامِلًا
اور قسم کا معنی یعنی قوت، حاصل ہے؛ کیونکہ حالف اعتقاد رکھتا ہے اللہ اور ان کی صفات کی تعظیم کا پس صلاحیت رکھتا ہے اس کا ذکر کہ ہو ابھارنے والا

وَمَانِعًا . {۲} قَالَ إِلَّا قَوْلَهُ وَعِلْمِ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ . وَلِأَنَّهُ يُذْكَرُ
اور منع کرنے والا۔ فرمایا: مگر حالف کا قول "کہ قسم ہے علم الٰہی کی" کہ یہ یمین نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ غیر متعارف ہے، اور اس لیے کہ علم ذکر کیا جاتا ہے

وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُومُ ، يُقَالُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِينَا : أَيْ مَعْلُومَكَ {۳} وَلَوْ قَالَ وَغَضَبِ اللَّهِ
اور مراد ہوتی ہے اس سے معلوم، کہا جاتا ہے "اے اللہ بخش دے اپنا علم ہم میں "یعنی اپنا معلوم۔ اور اگر کہا: اللہ کے غضب کی قسم

وَسَخَطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا . وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارَفٍ؛
یا اللہ کی ناراضگی کی قسم، تو یہ شخص نہ ہوگا حالف، اور اسی طرح "اللہ کی رحمت کی قسم "کیونکہ ان الفاظ سے قسم متعارف نہیں،

وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهُ ، وَهُوَ الْمَطَرُ أَوِ الْجَنَّةُ وَالْغَضَبُ وَالسَّخَطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ
اور اس لیے کہ کبھی مراد ہوتا ہے رحمت سے اس کا اثر اور وہ بارش ہے یا جنت ہے اور غضب اور ناراضگی سے مراد ہوتی ہے عقوبت۔

{۴} وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { مَنْ كَانَ مِنْكُمْ
اور جس نے قسم کھائی غیر اللہ کی تو نہ ہوگا حالف جیسے نبی کی قسم کعبہ کی قسم؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: جو شخص ہو تم میں سے

حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَذَرْ } وَكَذَا إِذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ،
قسم کھانے والا تو وہ قسم کھائے اللہ کی یا چھوڑ دے، اور اسی طرح جب قسم کھائے قرآن کی؛ کیونکہ یہ متعارف نہیں۔

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ ، أَمَّا لَوْ قَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا
فرمایا صاحب ہدایہ" نے: کہ اس کا معنی ہے کہ یوں کہے "نبی کی قسم" اور "قرآن کی قسم" اور اگر کہا "کہ میں بری ہوں ان دونوں سے"

يَكُونُ يَمِينًا؛ لِأَنَّ التَّبَرِّي مِنْهُمَا كُفْرٌ. {۵} قَالَ وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاللَّهِ
تو ہو گی قسم؛ کیونکہ برائت اختیار کرنا ان دونوں سے کفر ہے۔ فرمایا: اور قسم حروفِ قسم سے ہوتی ہے اور حروفِ قسم واؤ ہے جیسے واللہ

وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاللَّهِ وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْأَيْمَانِ وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ {۶} وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ
اور باء ہے جیسے باللہ، اور تاء ہے جیسے تاللہ؛ کیونکہ یہ سب معہود ہیں ایمان میں اور مذکور ہیں قرآن میں، اور کبھی مقدر رکھا جاتا ہے حرف

فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا لِأَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ إِيجَازًا ، ثُمَّ قِيلَ
پھر بھی حالف ہو گا جیسے قائل کا قول "اللهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا" کیونکہ حذفِ حرف عربوں کی عادت ہے اختصار کے لیے، پھر کہا گیا ہے

يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ الْحَرْفِ الْخَافِضِ ، وَقِيلَ يُخْفَضُ فَتَكُونُ الْكَسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوفِ ، وَكَذَا

نصب دیا جائے بوجہ گرا دینے جر دینے والے حرف کے، اور کہا گیا ہے جر دیا جائے پس ہوگا کسرہ دلالت کرنے والا محذوف پر، اور اسی طرح

إذاقَالَ لِلّهِ فِي الْمُخْتَارِلِأَنَّ الْبَاءَ تُبَدَّلُ بِهَا،قَالَ اللَّهُ تَعَالَى{آمَنتُمْ لَهُ}.أَيْ آمَنتُمْ بِهِ. ﴿۷﴾وَقَالَ أَبُوحَنِيفَةَ:

جب کہے "لِلّٰهِ" مختار قول کے مطابق؛ کیونکہ باء کو بدل دیا جاتا ہے لام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "آمَنتُمْ لَهُ"۔ اور فرمایا امام ابو حنیفہؒ نے کہ

إذَا قَالَ وَحَقِّ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ.

جب کہے "وَحَقِّ اللّٰهِ" تو یہ شخص حالف نہ ہوگا اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ کی دو روایتوں میں سے

وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَكُونُ يَمِينًا لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَقِّيَّتُهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ.

اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ یمین ہے؛ کیونکہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور وہ اللہ کا حق ہونا ہے پس گویا اس نے کہا

وَاللَّهِ الْحَقِّ وَالْحَلِفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ وَلَهُمَا أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللَّهِ تَعَالَى ، إذِ الطَّاعَاتُ

"وَاللّٰهِ الْحَقِّ" اور قسم اس لفظ سے متعارف ہے، اور طرفینؒ کی دلیل یہ کہ مراد ہوتی ہے اس سے اللہ کی طاعت؛ کیونکہ طاعات

حُقُوقُهُ فَيَكُونُ حَلِفًابِغَيْرِ اللَّهِ ،﴿۸﴾قَالُوا : وَلَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُونُ يَمِينًا ، وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّ

اللہ کے حقوق ہیں پس ہوگی قسم غیر اللہ کی، مشائخؒ نے کہا ہے: اور اگر کہا "وَالْحَقِّ" تو یہ یمین ہوگی، اور اگر کہا "حَقًّا" تو قسم نہ ہوگی؛ کیونکہ

الْحَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ .

حق اللہ کے ناموں میں سے ہے، اور بغیر الف لام کے مراد ہوتی ہے اس سے وعدہ کی تحقیق۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قسم اللہ کے ذاتی نام اور صفات سے منعقد ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں علمِ الٰہی سے قسم منعقد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں اللہ کے غضب، اللہ کی ناراضگی اور اللہ کی رحمت سے قسم منعقد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں نبی، کعبہ، اور قرآن کی قسم کھانے کا حکم، دلیل اور تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں حروفِ قسم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ حرفِ قسم کبھی مقدر ہوتا ہے، اور "لِلّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا" کہنے سے انعقادِ قسم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں "وَحَقِّ اللّٰهِ" سے انعقادِ قسم کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ میں "وَالْحَقِّ" یا "وَحَقًّا" کہنے سے انعقادِ قسم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ یمین اللہ کے ذاتی نام یعنی اللہ سے منعقد ہوتی ہے یا اللہ کے ناموں میں سے کوئی دوسرا نام ہو جیسے "الرَّحْمٰنِ اور الرَّحِیْمِ" وغیرہ خواہ ان ناموں کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہو یا نہ ہو، یا اللہ کی ذاتی صفتوں میں سے کوئی صفت ہو بشرطیکہ ان سے قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہو جیسے "بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ" (اللہ کی عزت کی قسم، اللہ کے جلال کی قسم، اللہ کی بڑائی کی قسم) تو ان

صفات سے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا لوگوں میں متعارف اور رواج ہے اور یمین کا معنی یعنی قوت ان الفاظ میں پایا جاتا ہے؛ کیونکہ حالف اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی تعظیم کا اعتقاد رکھتا ہے پس اللہ کے نام اور صفت کا ذکر اس قابل ہے کہ وہ حالف کو کام کرنے یا نہ کرنے پر ابھار دے یعنی اگر حالف نے کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی تھی تو اللہ کا نام اور صفت اس کام کے کرنے پر ابھار دیتے ہیں اور اگر اس نے کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو اس کے نہ کرنے پر ابھار دیتے ہیں۔

ف:۔اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو ذات مع الصفۃ پر دلالت کرے جیسے رحمٰن وہ ذات ہے جس کے لیے صفتِ رحمت ثابت ہو، اور صفت سے مراد وہ مصدر ہے جس کے اسم فاعل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے جیسے اللہ کی قدرت کی قسم، قدرت کا اسم فاعل قادر ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے کہ اللہ قادر ہے۔

{۲} البتہ اگر حالف نے کہا "علم الٰہی کی قسم" تو اس سے قسم منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس لفظ کے ساتھ قسم کھانا لوگوں میں متعارف اور رواج نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ علم الٰہی بولا جاتا ہے اور اس سے معلومات مراد لی جاتی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِينَا" (اے اللہ! بخش دیں اپنا علم ہم میں) یعنی اپنا معلوم، مطلب یہ ہے کہ ہمارے جو گناہ تجھ کو معلوم ہیں ان کو بخش دیں۔ ظاہر ہے کہ معلومات غیر ہیں باری تعالیٰ کی، اور غیر اللہ کی قسم کھانے سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔

{۳} اور اگر کہا "اللہ کے غضب کی قسم، اللہ کی ناراضگی کی قسم" تو یہ شخص حالف نہ ہوگا، اسی طرح اگر کہا "اللہ کی رحمت کی قسم" تو بھی حالف نہ ہوگا؛ کیونکہ ان الفاظ سے قسم کھانا متعارف اور رواج نہیں ہے۔ نیز کبھی رحمت سے رحمت کا اثر مراد ہوتا ہے یعنی بارش یا جنت مراد ہوتی ہے اور غضب وناراضگی سے عذاب مراد ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ بارش، جنت اور عذاب اللہ کے غیر ہیں اور غیر اللہ کی قسم کھانے سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔

{۴} اور اگر کسی نے غیر اللہ کی قسم کھائی مثلاً نبی کی قسم کھائی یا کعبہ مکرمہ کی قسم کھائی تو یہ شخص حالف نہ ہوگا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص تم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہیے کہ یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھائے یا چھوڑ دے"[1] اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائی تو بھی یہ شخص حالف نہ ہوگا؛ کیونکہ قرآن کی قسم کھانا متعارف اور رواج نہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ نبی اور قرآن کی قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح قسم کھائے "نبی کی قسم، قرآن کی قسم" تو یہ شخص حالف نہ ہوگا، اور اگر کسی نے اس طرح قسم کھائی کہ "اگر میں یہ کام کروں میں نبی سے بری ہوں یا قرآن سے بری ہوں" تو یہ شخص حالف ہوگا؛ کیونکہ نبی یا قرآن

(۱) سنن ابی داؤد:۲،ص:۱۰۹،رقم:۳۲۴۹،ط مکتبہ رحمانیہ۔

سے بری ہونا کفر ہے اور کفر کو شرط پر معلق کرنا قسم ہے مثلاً اس طرح کہنا کہ "اگر میں نے یہ کام کیا تو میں یہودی ہوں" تو یہ یمین ہے، لہٰذا نبی اور قرآن سے براءت کی قسم کھانے سے قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

فتویٰ: یاد رہے کہ اگر کسی صفت سے قسم کھانا کسی علاقہ میں رواج ہو جائے تو اس سے قسم منعقد ہو جاتی ہے لہٰذا ہمارے زمانے میں قرآن اور عزۃ اللہ وغیرہ الفاظ سے قسم منعقد ہو جاتی ہے لمافی الھندیة:قال محمد رحمه الله تعالىٰ فی الاصل:لو قال والقرآن لايكون يميناً ذكره مطلقًا والمعنى فيه وهو ان الحلف به ليس بمتعارف فصاركقوله وعلم الله وقد قيل هذا فی زمانهم اما فی زماننا فيكون يمينًا وبه نأخذ ونامر ونعتقد ونعتمد(هندية:۲/۵۳)

{۵} قسم حروفِ قسم سے منعقد ہوتی ہے اور حروفِ قسم میں سے ایک واؤ ہے جیسے "وَاللّٰهِ" دوم باء ہے جیسے "بِاللّٰهِ" سوم تاء ہے جیسے "تَاللّٰهِ" کیونکہ یہ ہر ایک قسم کے لیے معہود اور رائج ہے اور قرآنِ مجید میں مذکور ہے جیسے باء کی مثال ﴿بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ[1]﴾ باء قسمیہ ہے اگرچہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ قسمیہ نہ ہو بلکہ ما قبل (لَاتُشْرِكْ) کے ساتھ متعلق ہو، اور واؤ کی مثال ﴿وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ[2]﴾ اور تاء کی مثال باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَتَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ[3]﴾۔

{۶} اور کبھی حرفِ قسم کو مقدر کر دیا جاتا ہے جیسے قائل کا قول "اَللّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا" جس میں واؤ قسمیہ مقدر ہے ای وَاللّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا؛ کیونکہ عربوں کی عادت ہے کہ وہ حرفِ قسم کو اختصار کے پیشِ نظر مقدر کر دیتے ہیں۔ پھر اہلِ بصرہ کی رائے یہ ہے کہ حرفِ قسم کو حذف کرنے کے بعد لفظِ اللہ کی ہاء کو فتحہ دیا جائے؛ کیونکہ کسرہ دینے والا حرف باقی نہیں رہا، اور اہلِ کوفہ کی رائے یہ ہے کہ اب بھی مکسور پڑھے تاکہ کسرہ دلیل ہو کہ یہاں حرفِ قسم محذوف ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا "لِلّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا" تو اگرچہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ یہ شخص حالف نہ ہوگا مگر قولِ مختار کے مطابق حالف ہوگا؛ کیونکہ یہ اصل میں "بِاللّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا" باء کو لام سے تبدیل کر دیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿قَالَ اٰمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ[4]﴾ میں بھی باء کو لام سے تبدیل کر دیا ہے أيْ آمَنْتُمْ بِهِ۔

{۷} امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا "وَحَقِّ اللّٰهِ" تو یہ شخص حالف نہ ہوگا، یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ مروی ہے کہ یہ قسم ہے؛ کیونکہ حق اللہ تعالیٰ کی

---

([1]) لقمان:۱۳۔
([2]) انعام:۲۳۔
([3]) انبیاء:۵۷۔
([4]) طٰہٰ:۷۱

صفات میں سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا، پس گویا اس نے یوں کہا "وَاللّٰہِ الْحَقّ" (حق اللہ کی قسم) اور اس لفظ سے قسم کھانا متعارف اور رواج ہے لہٰذا اس سے قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حق کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی طاعت مراد ہوتی ہے؛ کیونکہ طاعات اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں اور اللہ تعالیٰ کے غیر ہیں لہٰذا یہ غیر اللہ کے ساتھ قسم کھانا ہے اور غیر اللہ کے ساتھ قسم کھانے سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔

﴿۸﴾ مشائخ کہتے ہیں کہ اگر یوں کہا "وَالْحَقّ" تو بالاتفاق یہ قسم ہوگی اور اگر کہا "وَحَقًّا" تو قسم نہ ہوگی؛ کیونکہ "الْحَقّ" معرفہ بالف لام اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے لہٰذا اس سے قسم منعقد ہو جائے گی، اور "وَحَقًّا افْعَلُ كَذَا" جب نکرہ ہو تو اس سے پختگی عہد کا قصد کیا جاتا ہے کہ لامحالہ میں یہ کام کروں گا قسم کا قصد نہیں کیا جاتا ہے اس لیے اس سے یمین منعقد نہ ہوگی۔

فتویٰ:۔ راجح یہ ہے کہ لفظ "حق" سے بہر حال قسم منعقد ہو جاتی ہے لما فی البحرالرائق: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَقَّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعَرَّفًا ، أَوْ مُنَكَّرًا، أَوْمُضَافًا فَالْحَقُّ مُعَرَّفًا سَوَاءٌ كَانَ بِالْوَاوِ أَوْ بِالْبَاءِ يَمِينٌ اتِّفَاقًا كَمَا فِي الْخَانِيَةِ وَالظَّهِيرِيَّةِ وَمُنَكَّرًا يَمِينٌ عَلَى الْأَصَحِّ إِنْ نَوَى ، وَمُضَافًا إِنْ كَانَ بِالْبَاءِ فَيَمِينٌ اتِّفَاقًا، لِأَنَّ النَّاسَ يَحْلِفُونَ بِهِ،وَإِنْ كَانَ بِالْوَاوِ فَفِيهِ الِاخْتِلَافُ السَّابِقُ وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ يَمِينٌ كَمَا سَبَقَ وَبِهَذَا عُلِمَ أَنَّ الْمُخْتَارَ أَنَّهُ يَمِينٌ فِي الْأَلْفَاظِ الثَّلَاثَةِ مُطْلَقًا(البحرالرائق: ۲۸۷/۴)

﴿۱﴾ وَلَوْقَالَ أُقْسِمُ أَوْأُقْسِمُ بِاللّٰهِ أَوْأَحْلِفُ أَوْأَحْلِفُ بِاللّٰهِ أَوْأَشْهَدُ
اور اگر کہا "میں قسم کھاتا ہوں" یا "میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں" یا "میں حلف کرتا ہوں" یا "میں اللہ کے ساتھ حلف کرتا ہوں" یا "میں گواہی دیتا ہوں"

أَوْأَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَهُوَحَالِفٌ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَلِفِ وَهَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً
یا "میں اللہ کے ساتھ گواہی دیتا ہوں" تو یہ شخص حالف ہوگا؛ کیونکہ یہ الفاظ قسم میں مستعمل ہیں اور یہ صیغہ حقیقت میں حال کے لیے ہے

وَتُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةٍ فَجُعِلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ .﴿۲﴾ وَالشَّهَادَةُ يَمِينٌ ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى { قَالُوا
اور استعمال ہوتا ہے استقبال کے لیے قرینہ کے ساتھ، پس قرار دیا گیا حالف فی الحال، اور شہادت یمین ہے چنانچہ اللہ نے فرمایا: "منافقوں نے کہا

نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ } ثُمَّ قَالَ { اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً } ﴿۳﴾ وَالْحَلِفُ بِاللّٰهِ هُوَ الْمَعْهُودُ الْمَشْرُوعُ
کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں" پھر کہا "انہوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے" اور قسم اللہ کے ساتھ ہی معہود اور مشروع ہے

وَبِغَيْرِهِ مَحْظُورٌ فَصُرِفَ إِلَيْهِ .وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ .وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا
اور غیر اللہ کے ساتھ ممنوع ہے اس لیے اسی کی طرف پھیر دی گئی، اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ احتیاج نہیں نیت کو، اور کہا گیا ہے کہ ضروری ہے نیت

لِاحْتِمَالِ الْعِدَةِ وَالْيَمِينِ بِغَيْرِ اللّٰهِ. ﴿۴﴾ وَلَوْقَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوگند ميخورم بخداي يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّهُ لِلْحَالِ.

کیونکہ احتمال ہے وعدہ کا اور غیر اللہ کی قسم کا، اور اگر کہا فارسی میں "میں خدا کی قسم کھاتا ہوں" تو یہ یمین ہوگی؛ کیونکہ یہ صیغہ حال کے لیے ہے

وَلَوْقَالَ سوكند خورم قِيلَ لَايَكُونُ يَمِينًا وَلَوْقَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوگند خورم بِطَلَاقِ زنم لَايَكُونُ يَمِينًا؛ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ.

اور اگر کہا "سوگند خورم" تو کہا گیا ہے کہ یہ یمین نہیں، اور اگر کہا فارسی میں "قسم کھاؤں اپنی بیوی کی طلاق کی" تو یہ یمین نہیں؛ کیونکہ یہ متعارف نہیں

﴿۵﴾ قَالَ: وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللّٰهِ وَأَيْمُ اللّٰهِ لِأَنَّ عَمْرَ اللّٰهِ بَقَاءُ اللّٰهِ ، وَأَيْمُ اللّٰهِ مَعْنَاهُ أَيْمَنُ اللّٰهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِينٍ،

فرمایا: اور اسی طرح قائل کا قول "لَعَمْرُ اللّٰهِ وَأَيْمُ اللّٰهِ" کیونکہ عمر اللہ بمعنی بقاء اللہ اور ایم اللہ کا معنی ہے ایمن اللہ اور ایمن جمع ہے یمین کی،

وَقِيلَ مَعْنَاهُ وَاللّٰهِ وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ ، وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ . ﴿۶﴾ وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَهْدِ اللّٰهِ

اور کہا گیا ہے کہ اس کا معنی واللہ ہے اور ایم صلہ ہے واؤ کی طرح، اور قسم ان دونوں لفظوں سے متعارف ہے، اور اسی طرح قائل کا قول "وَعَهْدِ اللّٰهِ

وَمِيثَاقِهِ لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ. قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ} وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَهْدِ ﴿۷﴾ وَكَذَا إِذَا قَالَ عَلَيَّ

وَمِيثَاقِ اللّٰهِ" کیونکہ عہد یمین ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ" اور میثاق عبارت ہے عہد سے، اور اسی طرح اگر کہا: مجھ پر

نَذْرٌ أَوْ نَذْرُ اللّٰهِ لِقَوْلِهِ ﷺ {مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ} ﴿۸﴾ وَإِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا

نذر ہے یا اللہ کی نذر ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے نذر مانی اور بیان نہیں کیا تو اس پر کفارہ یمین ہے" اور اگر کہا "اگر میں ایسا کروں

فَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ كَافِرٌ تَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ،

تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں" تو یہ یمین ہوگی؛ کیونکہ جب اس نے کر دیا شرط کو علامت کفر پر تو اس نے اس کے بارے میں اعتقاد رکھا کہ یہ واجب الامتناع ہے.

وَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا كَمَا تَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ.

اور ممکن ہے اس کے وجوب کا قول کرنا غیر کی وجہ سے یوں کہ قرار دیا جائے اس کی بات کو قسم جیسا کہ تم کہتے ہو حلال کو حرام کرنے میں

﴿۹﴾ وَلَوْ قَالَ ذٰلِكَ لِشَيْءٍ قَدْ فَعَلَهُ فَهُوَ الْغَمُوسُ ، وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ. وَقِيلَ

اور اگر کہا یہ ایسی چیز کے لیے جس کو وہ کر چکا ہے تو یہ غموس ہوگی، اور کافر نہ ہوگا قیاس کرتے ہوئے مستقبل کے کام پر، اور کہا گیا ہے

يَكْفُرُ ؛ لِأَنَّهُ تَنْجِيزٌ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا إِنْ كَانَ

کافر ہوگا؛ کیونکہ یہ تنجیز ہے معنیً پس ہو گیا جیسا کہ یوں کہے کہ میں یہودی ہوں، اور صحیح یہ ہے کہ کافر نہ ہوگا دونوں میں اگر وہ یہ

يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ يَكْفُرُ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالْكُفْرِ

جانتا ہو کہ یہ یمین ہے اور اگر اس کا خیال یہ ہے کہ کافر ہو جاتا ہے اس قسم سے تو کافر ہو جائے گا دونوں میں؛ کیونکہ وہ راضی ہو گیا اپنے کفر پر

حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ ﴿۱۰﴾ وَلَوْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللّٰهِ أَوْ سَخَطُ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ لِأَنَّهُ

ترجمہ: اس نے اپنے فعل پر اقدام کیا۔ اور اگر کہا "اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا اللہ کی ناراضگی ہو" تو یہ یمین نہیں، کیونکہ یہ

دُعَاءٌ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ[۱۱] وَكَذَا إِذَا قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا

بد دعا ہے اپنے اوپر اور یہ متعلق نہیں ہوتا شرط کے ساتھ، اور اس لیے کہ یہ غیر متعارف ہے، اور اسی طرح اگر کہا "اگر میں نے ایسا کیا

فَأَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا، لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ

تو میں زانی ہوں یا چور ہوں یا شراب خور ہوں یا سود خور ہوں" کیونکہ ان اشیاء کی حرمت احتمال رکھتی ہے نسخ اور تبدیل کی

فَلَمْ تَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ.

پس نہیں ہیں یہ اللہ کے اسم کی حرمت کے معنی میں، اور اس لیے کہ یہ متعارف نہیں۔

خلاصہ:۔ مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں الفاظِ قسم اور دلیل، اور لفظِ شہادت کا قسم ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور جن الفاظِ قسم میں لفظِ اللہ مذکور نہ ہو ان سے انعقادِ قسم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں فارسی کے چند الفاظ سے انعقادِ قسم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں "لَعَمْرُ اللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا" اور "وَأَيْمُ اللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا" کہنے سے انعقادِ قسم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں "وَعَهْدِ اللهِ" اور "وَمِيثَاقِ اللهِ" کہنے سے انعقادِ قسم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں "مجھ پر نذر ہے" کہنے سے انعقادِ قسم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں "اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں" کہنے سے انعقادِ قسم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مذکورہ قسم ایسے کام پر کھانے کا حکم جو کام وہ پہلے کر چکا ہے ذکر کیا ہے، اور بعض حضرات کی رائے اور دلیل، اور قولِ صحیح کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں حالف کے قول "اگر میں نے یہ کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا اللہ کی ناراضگی ہو" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں حالف کے قول "اگر میں نے فلاں کام کیا تو میں زانی، یا چور، یا شراب خور یا سود خور ہوں" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔[۱] اگر کسی نے کہا "میں قسم کھاتا ہوں" یا کہا "میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں" یا کہا "میں حلف کرتا ہوں" یا کہا "میں اللہ کے ساتھ حلف کرتا ہوں" یا کہا "میں شہادت دیتا ہوں" یا کہا "میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شہادت دیتا ہوں" تو یہ شخص قسم کھانے والا ہوگا؛ کیونکہ یہ الفاظ قسم میں مستعمل ہیں، اور عربی زبان میں "أُقْسِمُ اور أَحْلِفُ" وغیرہ صیغے در حقیقت فی الحال کے لیے ہیں اور مستقبل میں قرینہ کے ساتھ مجازاً استعمال ہوتے ہیں لہٰذا ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانے والا فی الحال قسم کھانے والا شمار ہوگا مستقبل میں قسم کھانے کا وعدہ کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

{۲}اور لفظِ شہادت بھی قسم ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ[1]﴾ (منافقوں نے کہا ہم شہادت دیتے ہیں کہ بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں) پھر کہا ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً[2]﴾ (منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنالیا ہے) جس میں اللہ نے ان کے "نَشْهَدُ" کہنے کو قسم قرار دیا ہے لہٰذا شہادت قسم ہے۔

{۳}باقی جن الفاظ میں لفظِ اللہ مذکور نہیں یعنی "أُقْسِمُ، أَحْلِفُ، أَشْهَدُ" ان سے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ قسم اللہ کے نام کی کھانا معہود اور مشروع ہے غیر اللہ کی قسم ممنوع ہے لہٰذا جب مطلق ذکر ہو تو اسے اللہ کے نام کے ساتھ قسم کھانے کی طرف پھرایا جائے گا، اسی لیے کہا گیا ہے کہ ان الفاظ سے قسم کھانے کی صورت میں نیتِ قسم کی ضرورت نہیں، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ نیتِ قسم ضروری ہے؛ کیونکہ ان الفاظ میں ایک تو مستقبل میں قسم کھانے کے وعدے کا احتمال ہے اور دوم غیر اللہ کی قسم کا احتمال ہے اور محتمل میں ایک معنی کے تعیین کے لیے نیت ضروری ہے۔

فتویٰ:۔ صحیح یہ ہے کہ نیتِ قسم کی ضرورت نہیں لما فی الشامیة: (قَوْلُهُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ) لِأَنَّهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً، وَيُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةٍ كَالسِّينِ وَسَوْفَ فَجُعِلَ حَالِفًا لِلْحَالِ بِلَا نِيَّةٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ (ردّالمحتار: ۵۹/۳)

{۴}اور اگر فارسی زبان میں کہا "سوگند میخورم بخدائے" (میں خدا کی قسم کھاتا ہوں) تو یہ یمین ہے؛ کیونکہ لفظِ "میخورم" حال کے لیے ہے مستقبل کے نہیں اس لیے یہ فی الحال قسم ہے وعدہ قسم نہیں لہٰذا اس سے یمین منعقد ہو جاتی ہے۔ اور اگر کہا "سوگند خورم" (قسم کھاؤں گا) تو بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ یمین نہیں؛ کیونکہ لفظ "خورم" مستقبل کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے یہ قسم نہیں قسم کا وعدہ ہے۔ اور اگر کہا "سوگند خورم بطلاق زنم" (میں اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھاؤں گا) تو یہ یمین نہیں؛ کیونکہ اس طرح طلاق کے ساتھ قسم کھانا متعارف اور رواج نہیں۔

{۵}اور اگر کسی نے کہا "لَعَمْرُ اللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا" یا کہا "وَأَيْمُ اللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا" تو یہ بھی یمین ہے؛ کیونکہ "عَمْرُ اللهِ" کا معنی ہے "بَقَاءُ اللهِ" (یعنی اللہ کی بقاء کی قسم) اور بقاء اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس لیے اس سے قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ اور کوفیوں کے نزدیک "أَيْمُ اللهِ" کا معنی ہے "أَيْمَنُ اللهِ" اور "أَيْمَن" جمع ہے یمین کی، اور بصریوں کے نزدیک "أَيْمُ اللهِ" کا معنی ہے "وَاللهِ" اور "أَيْمُ" واو کی طرح مستقل کلمۂ قسم ہے، تو چونکہ ان دونوں لفظوں (عَمْرُ اللهِ اور أَيْمُ اللهِ) سے قسم کھانا متعارف اور رواج ہے اور شریعت کی طرف نہی بھی نہیں آئی ہے اس لیے ان سے قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

---

([1]) المنافقون: ۱۔
([2]) المنافقون: ۲۔

{۶}اسی طرح اگر کسی نے کہا"وَعَهْدِاللّٰهِ"(اللہ کے عہد کی قسم) یا"وَمِيثَاقِ اللّٰهِ"(اللہ کے میثاق کی قسم) تو یہ بھی یمین ہے؛کیونکہ عہد یمین ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ[1]﴾(پورا کرو اللہ کے عہد کو) اور پھر فرمایا﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾(اور قسموں کو بعد ان کے مستحکم کرنے کے مت توڑو) جس میں عہد توڑنے کو قسم توڑنا کہا ہے لہٰذا عہد قسم ہے۔اور میثاق بمعنی عہد ہے لہٰذا عہد کی طرح میثاق سے بھی یمین منعقد ہو جائے گی۔

{۷}اسی طرح اگر کسی نے کہا"مجھ پر نذر ہے"یا کہا"مجھ پر اللہ کی نذر ہے"تو یہ بھی یمین ہے؛کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا:"جس شخص نے کوئی نذر مانی اور اس کو بیان نہیں کیا(یعنی جس چیز کی نذر مانی ہے وہ بیان نہ کی) تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے[2]"اور لزومِ کفارہ دلیل ہے کہ مطلق نذر قسم ہے لہٰذا اس سے قسم منعقد ہو جائے گی۔

{۸}اگر کسی نے کہا"اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں"تو اس سے قسم منعقد ہو جائے گی؛کیونکہ اس نے شرط (فلاں کام) کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد رکھا کہ کفر سے بچنے کے لیے اس شرط (فلاں کام) سے بچنا واجب ہے اور شرط (فلاں کام) سے بچنا اگرچہ واجب لعینہ نہیں مگر غیر کی وجہ سے اسے واجب قرار دینا ممکن ہے یعنی قسم کی وجہ سے اس سے بچنا واجب ہے جیسا کہ حلال چیز کو حرام قرار دینے کو ہم قسم کہتے ہیں۔

{۹}اور اگر کسی نے یہ بات ایسے کام کے بارے میں کہی جو کام وہ اس سے پہلے کر چکا ہے تو یہ یمین غموس ہو گی لہٰذا ہمارے نزدیک اس شخص پر کفارہ نہیں بلکہ اس پر توبہ اور استغفار ہے،اور مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے وہ کافر نہ ہو گا یعنی جیسا کہ اگر کہا"اگر میں فلاں کام کروں تو میں کافر ہوں"پھر وہ کام کر لیا تو کافر نہ ہو گا اسی طرح ماضی میں کیئے ہوئے کام کے بارے میں اس طرح کہنے سے بھی کافر نہ ہو گا۔اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ کافر ہو جائے گا؛کیونکہ یہ معنیً فی الحال کے لیے ہے جیسا کہ وہ یوں کہے"کہ میں یہودی ہوں"تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ کام ماضی میں کر چکا ہو یا آئندہ زمانے میں کرے بہر دو صورت صحیح یہ ہے کہ کافر نہ ہو گا بشرطیکہ اس کا خیال یہ ہو کہ یہ فقط یمین ہے،اور اگر اس کا خیال یہ ہو کہ ایسی قسم سے کافر ہو جاتا ہے تو پھر کافر ہو جائے گا خواہ ماضی میں کیا ہو یا مستقبل میں کرے؛کیونکہ وہ کفر پر راضی ہو گیا ہے اس لیے کہ اس نے ایسے فعل پر اقدام کیا جس کو وہ کفر سمجھتا ہے تو یہ

---

([1])النحل:۹۱۔
([2])سنن ابی داؤد:۲،ص:۱۱۷،رقم:۳۳۲۳،ط مکتبہ رحمانیہ۔

رضا بالکفر ہے اور رضا بالکفر کفر ہے وفی البحرالرائق: وَفِي الْمُجْتَبَى وَالذَّخِيرَةِ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ إنِ اعْتَقَدَ الْكُفْرَ بِهِ يَكْفُرُ وَإِلَّا فَلَا فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَالْمَاضِي جَمِيعًا(البحرالرائق:۲۸۵/۴)

{۱۰}اور اگر کہا "اگر میں نے یہ کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا اللہ کی ناراضگی ہو" تو یہ شخص حالف نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ اپنے اوپر بددعا ہے اور یہ شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا ہے یعنی فعل شرط کے پائے جانے سے اس کی طرف اللہ کا غضب یا اللہ کی ناراضگی کا متوجہ ہونا ضروری نہیں ہے لہٰذا اس سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔ نیز ان الفاظ سے قسم متعارف اور رواج بھی نہیں ہے اس لیے ان سے قسم منعقد نہ ہوگی۔

{۱۱}اسی طرح اگر کسی نے کہا "اگر میں نے فلاں کام کیا تو میں زانی، یا چور، یا شراب خور یا سود خور ہوں" تو بھی قسم منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ ان اشیاء کی حرمت نسخ (سقوط) اور تبدیل کا احتمال رکھتی ہے مثلاً کسی کو بادشاہ زنا پر مجبور کردے تو اس کے حق میں زنا کی حرمت ساقط ہوجاتی ہے اور قحط اور سخت مجبوری کی حالت میں چوری کی حرمت اور اضطرار کی حالت میں شراب کی حرمت ساقط ہوجاتی ہے، اور دارالحرب میں حربی کے ساتھ سود کی حرمت حلت سے تبدیل ہوجاتی ہے، جبکہ اللہ کے نام کی حرمت ہر وقت اور ہر جگہ رہتی ہے لہٰذا ان اشیاء کی حرمت اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کے درجے میں نہیں اس لئے ان سے قسم منعقد نہ ہوگی۔ اور اس لیے بھی قسم منعقد نہ ہوگی کہ ان الفاظ سے قسم کھانا لوگوں میں متعارف اور رواج نہیں۔

ف:۔ اور اگر ان الفاظ سے قسم کھانا متعارف ہوجائے تو قسم منعقد ہوگی یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ منعقد نہ ہوگی لما فی الدّرالمختار: فَلَوْ تُعُورِفَ هَلْ يَكُونُ يَمِينًا؟ ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ، وَظَاهِرُ كَلَامِ الْكَمَالِ لَا، وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ. وقال العلامة ابن عابدين: وَلَايَخْفَى أَنَّ هَذَا التَّعْلِيلَ يَصْلُحُ أَيْضًا لِنَحْوِ عَلَيْهِ غَضَبُهُ لِأَنَّهُ لَاتَتَحَقَّقُ اسْتِجَابَةُ دُعَائِهِ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فَلَا يُوجِبُ امْتِنَاعَهُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَإِنْ تُعُورِفَ (الدّرالمختار مع الشامیة:۶۲/۳)

## فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ

### یہ فصل قسم کے کفارے کے بیان میں ہے

مصنف ؒ نے اس سے پہلے کفارہ کا موجِب (کفارہ واجب کرنے والا حنث) کو بیان کیا اب یہاں موجَب (واجب ہونے والا کفارہ) کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ موجَب موجِب کے بعد ہوتا ہے اس لیے کفارہ کے بیان کو مؤخر کردیا۔

{۱}قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِي فِيهَا مَا يُجْزِي فِي الظِّهَارِ وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ

فرمایا: قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے، کفایت کرتا ہے اس میں وہ جو کفایت کرتا ہے ظہار میں، اور اگر چاہے تو کپڑے دیدے دس مسکینوں کو

كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ، وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ
ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ دے، اور کم از کم وہ ہے جس میں جائز ہو نماز، اور اگر چاہے تو کھانا دے دس مسکینوں کو جیسے کھانا دینا کفارہ ظہار میں

{2} وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ} الْآيَةَ، وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ فَكَانَ الْوَاجِبُ أَحَدَ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ
اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "پس اس کا کفارہ کھانا دینا دس مسکینوں کو" اور کلمہ "أو" تخییر کے لیے ہے پس واجب ہوگی ایک تین اشیاء میں سے

{3} قَالَ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَحَدِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُخَيَّرُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ.
فرمایا: اور اگر قادر نہ ہو ایک پر تین اشیاء میں سے تو روزہ رکھے تین دن پے درپے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ اختیار دیا جائے گا؛ کیونکہ نص مطلق ہے

{4} وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ
اور ہماری دلیل ابن مسعودؓ کی قرآۃ ہے "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ" اور یہ قرآۃ حدیثِ مشہور کی طرح ہے پھر کتاب میں مذکور

فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ أَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ
ادنیٰ درجے کپڑے کے بیان میں مروی ہے امام محمدؒ سے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ ادنیٰ درجہ وہ ہے جو چھپا دے

عَامَّةَ بَدَنِهِ حَتَّى لَا يَجُوزَ السَّرَاوِيلُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لَابِسَهُ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ،
اکثر بدن اس کا حتی کہ جائز نہیں فقط شلوار، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اس کے پہننے والے کو کہا جاتا ہے عریان عرف میں،

{5} لَكِنَّ مَا لَا يُجْزِيهِ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِيهِ عَنِ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ. {6} وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ
لیکن جو کفایت نہ کرے کپڑوں سے وہ کفایت کرتا ہے طعام سے قیمت کے اعتبار سے، اور اگر مقدم کر دیا کفارہ حانث ہونے پر

لَمْ يُجْزِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُجْزِيهِ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِينُ
تو جائز نہ ہوگا، اور فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے: جائز ہے مال سے؛ کیونکہ اس نے ادا کر دیا کفارہ سبب کے بعد اور سبب یمین ہے

فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ. {7} وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَا جِنَايَةَ هَاهُنَا،
پس یہ مشابہ ہو گیا کفارہ دینے کے زخمی کرنے کے بعد، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ ستر جنایت کے لیے ہے اور جنایت یہاں نہیں

وَالْيَمِينُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِأَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ، بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِأَنَّهُ مُفْضٍ. ثُمَّ لَا يَسْتَرِدُّ
اور یمین سبب نہیں؛ کیونکہ وہ تو مانع ہے پہنچانے والی نہیں، بخلاف زخمی کرنے کے؛ کیونکہ وہ تو مفضی ہے، پھر واپس نہیں لیا جائے گا

مِنَ الْمِسْكِينِ لِوُقُوعِهِ صَدَقَةً. {8} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ مِثْلَ أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَوْ لَا يُكَلِّمَ
مسکین سے؛ اس کے صدقہ واقع ہونے کی وجہ سے۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی گناہ کی مثلاً کہ نماز نہیں پڑھوں گا یا نہیں بولوں گا

أَبَاهُ أَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا يَنْبَغِي أَنْ يُحْنِثَ نَفْسَهُ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اپنے باپ سے یا ضرور قتل کروں گا فلاں کو تو چاہیے کہ حانث کر دے اپنے نفس کو اور کفارہ دے اپنی قسم کا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ } " وَلِأَنَّ

جس نے کوئی قسم کھائی پھر دیکھا کہ اس کا غیر بہتر ہے اس سے تو وہ کام کر لے جو بہتر ہے پھر کفارہ دے اپنی قسم کا اور اس لیے کہ

فِيمَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتُ الْبِرِّ إلَى جَابِرٍ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ.

جو ہم نے کہا اس میں تفویتِ بر ہے جبیرہ کی طرف اور وہ کفارہ ہے اور کوئی تلافی نہیں معصیت کی اس کی ضد میں۔

{۹} وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِي حَالِ كُفْرِهِ أَوْ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْيَمِينِ

اور اگر قسم کھائی کافر نے پھر حانث ہوا حالتِ کفر میں یا اسلام لانے کے بعد تو حنث نہیں اس پر؛ کیونکہ کافر اہل نہیں یمین کا

لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا وَلَا هُوَ أَهْلُ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ.

اس لیے کہ قسم کھائی جاتی ہے اللہ کی تعظیم کے لیے اور کفر کے ساتھ وہ نہ ہوگا تعظیم کرنے والا اور نہ وہ اہلِ کفارہ ہے؛ کیونکہ کفارہ عبادت ہے۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قسم میں حانث ہونے کا کفارہ اور کفارہ کی تفصیل کی اصل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں کفارہ کے لیے طعام، لباس اور غلام پر عدم قدرت کی صورت میں پے در پے تین روزے رکھنے کا حکم اور دلیل، اور پے در پے ہونے میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور لباس کی مقدار میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں بتایا ہے کہ جو کپڑا پہنانے کے اعتبار سے ناکافی ہو البتہ قیمت کے اعتبار سے کافی ہو تو بھی صحیح ہے۔ اور نمبر۶ و ۷ میں حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے، اور ایسے کفارہ کا صدقہ ہونا اور مسکین سے واپس نہ لینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ میں گناہ پر قسم کھانے کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے۔ اور نمبر۹ میں کافر کے حانث ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} جو شخص اپنی قسم کے خلاف کر دے تو اس کو حانث فی القسم کہتے ہیں اور قسم میں حانث ہونے کا کفارہ ایک غلام کو آزاد کرنا ہے، پھر جس طرح کا غلام آزاد کرنا ظہار کے کفارہ میں کفایت کرتا ہے اسی طرح کا غلام یمین کے کفارہ میں بھی کفایت کرتا ہے یعنی غلام کا مسلمان ہونا شرط نہیں بلکہ مسلمان، کافر، چھوٹا، بڑا جو بھی ہو کفایت کرے گا۔ اور اگر چاہے تو بطورِ کفارہ دس مسکینوں کو کپڑے پہنائے ہر ایک کو ایک کپڑا دے یا زیادہ دے۔ اور کم از کم اتنا کپڑا دے کہ جس میں نماز پڑھنا جائز ہو۔ اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسا کہ ظہار کے کفارے میں کھانا دیا جاتا ہے یعنی ہر ایک مسکین کو ایک صاع کھجور یا جو دے اور یا نصف صاع گندم دیدے۔

{۲}اور کفارہ کی اس تفصیل کے بارے میں اصل اور دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ[1]﴾ (سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا) جس میں مذکورہ تین چیزوں (کھانا، کپڑا اور غلام) کے درمیان لفظ "أَوْ" کو ذکر کیا ہے جو تخییر کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی تینوں میں سے جس ایک کو چاہو دیدو، لہٰذا تینوں میں سے ایک چیز واجب ہوگی۔

{۳}اور اگر قسم میں حانث شخص مذکورہ بالا تین چیزوں میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو تو پھر پے درپے تین روزے رکھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اختیار دیا جائے گا یعنی چاہے تو تین روزے پے درپے رکھے اور چاہے تو متفرق طور پر رکھے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ[2]﴾ (پھر جسے یہ سب کچھ میسر نہ ہو تو تین دن روزہ رکھنا ہے) مطلق ہے جس میں پے درپے رکھنے کی قید نہیں۔

{۴}ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراۃ ہے ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾ جس میں مذکورہ روزوں کو پے درپے رکھنے کا ذکر ہے اور یہ قراۃ حدیثِ مشہور کی طرح ہے لہٰذا حدیثِ مشہور کی طرح اس کے ذریعہ بھی مطلق کتاب پر زیادتی جائز ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ روزے رکھنے کا حکم مطلق نہیں بلکہ پے درپے رکھنا ضروری ہے۔

پھر کتاب میں کپڑوں کی جو مقدار ذکر ہے کہ کم از کم اتنا ہو جس میں نماز جائز ہو یہ قول امام محمدؒ سے مروی ہے، اور شیخینؒ سے مروی ہے کہ کم از کم اتنا ہو جو مسکین کے اکثر بدن کو چھپادے، حتی کہ فقط شلوار دینا کافی نہ ہوگا اگرچہ ایک روایت فقط شلوار کی کفایت کی بھی ہے مگر صحیح یہی ہے کہ فقط شلوار کافی نہیں؛ کیونکہ فقط شلوار پہننے والے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔

{۵}لیکن یہ یاد رہے کہ جتنی مقدار کپڑا پہنانے کے اعتبار سے کفایت نہ کرے یعنی دس مسکینوں کے لیے کافی نہ ہو تو اسی کپڑے کی قیمت سے اگر مذکورہ بالا مقدار غلہ (دس صاع جَو یا کھجور یا پانچ صاع گندم) خریدا جاسکتا ہو تو یہی کپڑا اپنی اس قیمت کے اعتبار سے کافی ہوگا اس سے کفارہ ادا ہو جائے گا لہٰذا مزید کپڑا دینا اس کے ذمہ واجب نہ ہوگا۔

{۶}اگر کسی نے قسم کھائی پھر اپنی قسم میں حانث ہونے سے پہلے اس نے قسم کا کفارہ ادا کردیا تو یہ کفایت نہیں کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حانث ہونے سے پہلے اگر روزوں سے کفارہ ادا کرنا چاہا تو بے شک ادا نہ ہوگا لیکن اگر مال سے کفارہ

---

[1] المائدۃ:۸۹۔

[2] المائدۃ:۸۹۔

دینا چاہا تو ادا ہو جائے گا؛ کیونکہ کفارہ کا سبب یمین ہے اور یمین منعقد ہو چکی ہے اور انعقادِ سبب کے بعد کفارہ ادا کرنا جائز ہے جیسا کہ کسی کو زخمی کرنے کے بعد اس کے مرنے سے پہلے قتلِ خطاء کا کفارہ ادا کیا جائے تو یہ کفارہ معتبر ہے اسی طرح یمین کے بعد حنث سے پہلے کفارہ ادا کرنا بھی معتبر ہوگا۔

﴿۷﴾ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ جنایت اور جرم چھپانے کے لیے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے حالف سے کوئی جرم سرزد نہیں ہوا ہے اور جب جنایت نہیں تو کفارہ دے کر اسے چھپانا بھی متصور نہ ہوگا۔باقی امام شافعیؒ نے جو یمین کو کفارہ کا سبب قرار دیا ہے تو یہ درست نہیں؛ کیونکہ سبب وہ ہے جو مسبب کی طرف مفضی ہو حالانکہ قسم کفارہ کی طرف مفضی نہیں؛ کیونکہ قسم کے بعد خود کو حانث کر کے قسم توڑنا کفارہ کی طرف مفضی ہے خود قسم مفضی نہیں؛ اس لیے کہ قسم تو مانع ہے؛ کیونکہ قسم تو پوری کرنے کے لیے کھائی جاتی ہے نہ کہ توڑنے کے لیے کفارۂ یمین کو قتلِ خطاء کی مذکورہ بالا صورت کے کفارہ پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ یمین مفضی الی الحنث نہیں جبکہ زخمی کرنا مفضی الی الموت ہوتا ہے؛ کیونکہ زخمی کرنے کا انجام موت ہے جبکہ قسم کا انجام کفارہ نہیں۔

اور اگر کسی نے حانث ہونے سے پہلے کفارہ دیدیا تو کفارہ تو ادا نہ ہوگا مگر یہ مال اب صدقہ ہو گیا، اس لیے اسے مسکین سے واپس لینا جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ صدقہ کا واپس لینا جائز نہیں۔

﴿۸﴾اور اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا"واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا"یا کہا"واللہ میں اپنے باپ کے ساتھ بات نہیں کروں گا"یا کہا"واللہ میں آج فلاں کو قتل کروں گا"تو مناسب بلکہ واجب ہے کہ اپنے آپ کو حانث کردے اپنی قسم کا کفارہ دیدے اور گناہ کا کام نہ کرے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے﴿مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ[۱]﴾(جس نے کسی بات پر قسم کھائی پھر دیکھا کہ اس کا غیر اس سے بہتر ہے تو وہ کام کرلے جو بہتر ہے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے)۔دوسری دلیل یہ ہے کہ جو صورت ہم نے اختیار کی کہ قسم توڑ کر کفارہ ادا کرے اس میں اگرچہ قسم کو پورا کرنا فوت ہوا مگر یہ فوات الی الجابر ہے یعنی قسم کو پورا نہ کرنے سے جو نقصان ہوا کفارہ سے اس کا جبیرہ ہو جاتا ہے جبکہ اس کی ضد صورت(قسم کو پورا کر کے گناہ کا ارتکاب کرنے) میں گناہ کا کوئی جبیرہ نہیں ہوتا اس لیے جو صورت ہم نے اختیار کی کہ اپنے آپ کو حانث کر کے کفارہ ادا کردے یہ بہتر ہے گناہ کا ارتکاب کر کے قسم کو پورا کرنے سے۔

﴿۹﴾اور اگر کافر نے قسم کھائی پھر حانث ہوا تو اس پر کفارہ نہیں، پھر خواہ حالتِ کفر ہی میں حانث ہو جائے یا مسلمان ہو جانے کے بعد حانث ہو جائے بہر دو صورت اس شخص پر حنث یعنی کفارہ نہیں؛ کیونکہ کافر قسم کا اہل نہیں اس لیے کہ قسم تو اللہ تعالیٰ کی تعظیم

---

(۱)مسلم شریف:۲،ص:۵۸،رقم:۴۲۷۱،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

کے لیے کھائی جاتی ہے جبکہ کافر اللہ کی ایسی تعظیم نہیں کر سکتا ہے جو اس سے قبول کی جائے اور اس پر اس کو ثواب دیا جائے، نیز کافر کفارہ کا بھی اہل نہیں ہے؛ کیونکہ کفارہ عبادت ہے اور کافر میں عبادت کی اہلیت نہیں۔

{1} وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ إِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ

اور جس نے حرام کر دی اپنے اوپر کوئی ایسی چیز جس کا وہ مالک ہے تو نہ ہو گی وہ چیز حرام، اور اس پر اگر اس نے اس کو مباح کر دیا کفارہ یمین ہے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَاكَفَّارَةَعَلَيْهِ لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ فَلَايَنْعَقِدُبِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ وَهُوَالْيَمِينُ

اور فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ نے کہ کفارہ نہیں اس پر؛ کیونکہ تحریم حلال قلبِ مشروع ہے پس منعقد نہ ہو گا اس سے تصرف مشروع اور وہ یمین ہے

وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ إِعْمَالُهُ بِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ بِإِثْبَاتِ مُوجَبِ الْيَمِينِ

اور ہماری دلیل یہ کہ لفظ خبر دیتا ہے اثباتِ حرمت سے، اور ممکن ہے اس کو عمل دینا حرمت لغیرہ ثابت کرتے ہوئے موجب یمین کو ثابت کرنے

فَيُصَارُ إِلَيْهِ ، {2} ثُمَّ إِذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا حَنِثَ وَوَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ

پس اسی کی طرف صیرورت کی جائے گی، پھر جب وہ کر دے وہ جو اس نے حرام کیا ہے قلیل ہو یا کثیر تو حانث ہو جائے گا اور واجب ہو گا کفارہ

وَهُوَالْمَعْنَى مِنَ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إِذَاثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ. {3} وَلَوْقَالَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ

اور یہی مراد ہے استباحت مذکورہ سے؛ کیونکہ تحریم جب ثابت ہو جائے تو شامل ہو گی اس کے ہر جزء کو۔ اور اگر کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے

فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ كَمَا فَرَغَ لِأَنَّهُ

تو یہ واقع ہو گی کھانے اور پینے کی چیزوں پر مگر یہ کہ نیت کرے ان کے غیر کی، اور قیاس مقتضی ہے کہ حانث ہو جیسے ہی فارغ ہو جائے؛ کیونکہ اس نے

بَاشَرَفِعْلًامُبَاحًاوَهُوَالتَّنَفُّسُ وَنَحْوُهُ، هَذَاقَوْلُ زُفَرَ. {4} وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ الْبِرُّ لَا يَتَحَصَّلُ

مباشرت کی ایک مباح فعل کی اور وہ سانس لینا ہے یہ قول امام زفر کا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ مقصود یعنی قسم کا پورا ہونا حاصل نہیں ہوتا ہے

مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ ، وَإِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَإِنَّهُ

عموم کے اعتبار کے ساتھ، اور جب ساقط ہوا عموم کا اعتبار تو پھر جائے گی کھانے اور پینے کی چیزوں کی طرف عرف کی وجہ سے، کیونکہ یہ کلمہ

يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يَتَنَاوَلُ عَادَةً . {5} وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ .وَإِذَا نَوَاهَا

استعمال ہوتا ہے ان چیزوں میں جو کھائی جاتی ہیں عادۃً، اور شامل نہ ہو گا زوجہ کو مگر نیت سے؛ کیونکہ ساقط ہوا عموم کا اعتبار، اور جب زوجہ کی نیت کرے

كَانَ إِيلَاءً .وَلَاتَصْرِفُ الْيَمِينُ عَنِ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ، وَهَذَاكُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِالرِّوَايَةِ . وَمَشَايِخُنَا قَالُوا يَقَعُ

تو یہ ایلاء ہو گا اور نہیں پھرے گی قسم کھانے پینے کی چیزوں سے، اور یہ سب ظاہر الروایۃ کا حکم ہے، اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ واقع ہو گی

بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍلِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، {6} وَكَذَا يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ حَلَالُ بَرُوِي حَرَامٌ لِلْعُرْفِ.

اس سے طلاق بغیر نیت کے غلبہ استعمال کی وجہ سے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی حکم ہونا چاہیے قائل کے قول "حلال بروی حرام" میں عرف کی وجہ سے۔

وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ هرجه بردست رَاسَتْ كيرم بِرَوِيْ حَرَام أَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَالْأَظْهَرُ

اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے قائل کے قول "ہر چہ بردست راست گیرم بروی حرام" میں کہ آیا نیت شرط ہے؟ زیادہ ظاہر یہ ہے

أَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ. ﴿۷﴾ وَمَنْ نَذَرَنَذْرًامُطْلَقًافَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کہ اسے قرار دیا جائے طلاق بغیر نیت کے عرف کی وجہ سے۔ اور جس نے نذر مانی مطلق نذر تو اس پر واجب ہے پورا کرنا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى} . وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ

"جس نے نذر مانی اور بیان کی تو اس پر واجب ہے پورا کرنا اس کا جو اس نے بیان کیا" اور اگر معلق کر دی نذر شرط کے ساتھ پھر پائی گئی شرط تو اس پر واجب ہے

الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ ﴿۸﴾ (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رَجَعَ

پورا کرنا نفس نذر کو اطلاق حدیث کی وجہ سے، اور اس لیے کہ معلق بالشرط منجز کی طرح ہے شرط کے وقت، اور مروی ہے کہ امام صاحبؒ نے رجوع کیا

عَنْهُ وَقَالَ : إِذَا قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَافَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَا أَمْلِكُهُ

اس سے اور کہا کہ اگر کسی نے کہا "اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے یا ایک سال کے روزے یا صدقہ کرنا ہے ایسے مال کا جس کا میں مالک ہوں"

أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ . وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَاسَمَّى أَيْضًا. ﴿۹﴾ وَهَذَاإِذَا

کافی ہو گا اس سے کفارہ یمین، اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا اور نکل جائے گا عہدہ قسم سے اس کام کے کرنے سے جس کا نام لیا ہے، اور یہ اس وقت ہے

كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُكَوْنَهُ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْمَنْعُ وَهُوَ بِظَاهِرِهِ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ

کہ ہو شرط ایسی کہ نہ چاہتا ہو اس کا ہونا؛ کیونکہ اس میں یمین کا معنی ہے اور وہ رُک جانا ہے، اور یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے پس اسے اختیار ہو گا

وَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ ، بِخِلَافِ مَاإِذَاكَانَ شَرْطًايُرِيدُكَوْنَهُ كَقَوْلِهِ إِنْ شَفَى اللَّهُ

کہ جائے دونوں جہتوں میں سے جس جانب وہ چاہے بر خلاف اس کے کہ ہو شرط ایسی کہ وہ چاہتا ہو اس کا ہونا جیسے اس کا قول "اگر شفا دی اللہ نے

مَرِيضِي لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِينِ فِيهِ وَهَذَاالتَّفْصِيلُ هُوَالصَّحِيحُ. ﴿۱۰﴾ قَالَ وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

میرے مریض کو" بوجہ معدوم ہونے یمین کے معنی کے اس میں اور یہی تفصیل صحیح ہے۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کسی بات پر اور کہا ان شاء اللہ

مُتَّصِلًابِيَمِينِهِ فَلَاحِنْثَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ﷺ { مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ }

متصل اپنی قسم کے ساتھ تو حنث نہ ہو گا اس پر؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا ان شاء اللہ تو وہ سچا ہو گیا اپنی قسم میں"

إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الِاتِّصَالِ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوعٌ وَلَا رُجُوعَ فِي الْيَمِينِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

مگر ضروری ہے متصل کہنا؛ کیونکہ فارغ ہونے کے بعد رجوع ہو گا حالانکہ یمین میں رجوع نہیں ہوتا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے اوپر اپنی مملوک چیز حرام کرنے کے حکم میں احنافؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں حرام کئے ہوئے کام کے قلیل وکثیر ہر دو کے ارتکاب سے حانث ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳ تا۵ میں قائل کا "ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے" کہنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور اس لفظ کا بیوی کو شامل نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور بیوی کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل، اور غیر ظاہر الروایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں فارسی زبان میں "حلال بروے حرام" یا "ہرچہ بردستِ راست گیرم بروے حرام" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں مطلق نذر اور معلق بالشرط نذر کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ میں امام صاحبؒ کا مذکورہ قول سے دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کی طرف رجوع کی تفصیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹ میں صاحبِ ہدایہ کا دونوں قولوں میں تطبیق دینے کی تفصیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۰ میں قسم کے متصل انشاء اللہ کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:**۔{۱} اگر کسی نے اپنے اوپر اپنی مملوک چیز حرام کردی مثلاً کہا "طَعَامِیْ هٰذَا عَلَیَّ حَرَامٌ" (میرا یہ طعام مجھ پر حرام ہے) تو یہ طعام حرام نہیں ہوگا بلکہ اب اگر وہ اس طعام کو اپنے لیے حلال کردے یعنی اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس پر کفارہ نہیں؛ کیونکہ حلال کو حرام کردینا مشروع چیز کو الٹ کر غیر مشروع کردینا ہے جو ایک نامشروع عمل ہے حالانکہ یمین عقدِ مشروع ہے لہٰذا حلال کو حرام کردینے سے مشروع تصرف یعنی یمین منعقد نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ (تحریم حلال) خبر دیتا ہے اثباتِ حرمت کی، تو اب دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس سے حرمت لعینہ کو ثابت کیا جائے، یہ تو جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں قلبِ مشروع (مشروع کو غیر مشروع قرار دینا) ہے، دوسری یہ کہ اس لفظ کو کارآمد بناتے ہوئے اس سے حرمت لغیرہ کو ثابت کیا جائے اور یہ ممکن ہے بایں طور کہ اس کو قسم قرار دے کر موجبِ قسم (قسم کو پورا کرنا یا کفارہ) کو ثابت کیا جائے تو چونکہ اس صورت میں یہ لفظ کارآمد ہو جائے گا لغو نہ ہوگا اس لیے اسی صورت کو مراد لیا جائے گا۔

{۲} پھر جس کام کو اس نے حرام کردیا تو اس کے ارتکاب کرنے سے حانث ہو جائے گا اور کفارہ واجب ہو جائے گا خواہ قلیل کا ارتکاب کرے یا کثیر کا، اور متن میں مصنفؒ کے قول "وَعَلَيْهِ إِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ" سے یہی محلوف علیہ کام کا ارتکاب مراد ہے اور قلیل وکثیر ہر دو سے حانث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کسی کام کی تحریم جب ثابت ہو جائے تو وہ تحریم اس کام کے ہر جزء کو شامل ہوگی اس لیے اس کے قلیل وکثیر ہر دو سے حانث ہو جائے گا۔

{۳}اگر کسی نے کہا کہ "ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے" تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر واقع ہوگی، لہذا اس کے بعد اگر اس نے کوئی چیز کھالی یا پی لی تو حانث ہو جائے گا، کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ کسی اور کام سے حانث نہ ہوگا مگر یہ کہ اس نے کھانے اور پینے کی چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کی بھی نیت کرلی ہو۔ پھر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے ہی وہ قسم سے فارغ ہوا اسی وقت حانث ہو جائے؛ کیونکہ اس نے فی الفور ایک مباح اور حلال کام کرلیا یعنی قسم سے فارغ ہونے پر سانس لینا اور پلکوں کو حرکت دینا مباح کام ہیں جن کا اس نے ارتکاب کیا اس لیے حانث ہونا چاہیے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے۔

{۴}وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم کا مقصود یہ ہے کہ اسے پورا کیا جائے جبکہ عام چیزیں مراد لینے کی صورت میں یہ مقصود پورا کرنا ممکن نہیں رہے گا؛ کیونکہ جیسا ہی فارغ ہو جائے گا حانث ہو جائے گا، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کے اعتبار کرنے سے مقصود حاصل نہ ہو سکے وہ چیز ساقط الاعتبار ہوتی ہے لہذا اس عموم کا اعتبار نہ ہوگا اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہوا تو عرف کی وجہ سے یہ قسم فقط کھانے اور پینے کی چیزوں کی طرف پھرے گی؛ کیونکہ یہ استعمال ہوتا ہے فقط اس چیز میں جو عادۃً کھائی جاتی ہو اس لیے فقط کھانے پینے سے حانث ہو جائے گا دوسرے کسی کام سے حانث نہ ہوگا۔

{۵}اور یہ لفظ بیوی کی حرمت کو شامل نہ ہوگا مگر یہ کہ اس سے بیوی کی حرمت کی بھی نیت کی ہو؛ کیونکہ جب عام چیزیں مراد لینے کا اعتبار ساقط ہوا تو اس میں بیوی بھی شامل ہوگی اس لیے بیوی کے ساتھ تعلق کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، اور اگر اس نے بیوی کی بھی نیت کی ہو تو یہ لفظ ایلاء ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ کلام یمین ہے تو گویا یوں کہا "وَاللهِ لا اَقْرَبُکِ" اور یہ کہنا ایلاء ہی ہے۔ اور یہ قسم اب بھی کھانے پینے سے نہیں پھرے گی بلکہ کھانے پینے سے بھی حانث ہو جائے گا، اور یہ سب ظاہر الروایۃ کا حکم ہے۔ اور ہمارے مشائخ (مشائخ بلخ) نے کہا ہے کہ اگر قائل نے اپنے قول "ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے" سے بیوی کی حرمت کی بھی نیت کی ہو تو نیتِ طلاق کے بغیر بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ طلاق کے معنی میں یہ لفظ کثیر الاستعمال ہے لہذا بلا نیت اس سے طلاق واقع ہو جائے گی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔

{۶}اسی طرح اگر فارسی زبان میں کہا "حلال بروے حرام" (حلال مجھ پر حرام ہے) تو بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ عرف میں اس لفظ سے وقوعِ طلاق مراد لیا جاتا ہے۔ اور اگر کسی نے کہا "ہر چہ بردستِ راست گیرم بروے حرام" (جو کچھ دائیں ہاتھ پر لوں وہ مجھ پر حرام ہے) تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اس لفظ سے وقوعِ طلاق کے لیے نیت شرط ہے یا نہیں؟ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ عرف میں اس لفظ سے وقوعِ طلاق مراد لیا جاتا ہے۔

{۷} اور اگر کسی نے شرط پر معلق کئے بغیر مطلق نذر مانی تو اس پر نفس نذر کو پورا کرنا واجب ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے {مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى[1]} (جس نے نذر مانی اور بیان کر دی تو جو کچھ اس نے بیان کیا اس کو پورا کرنا اس پر واجب ہے)۔ اور اگر کسی نے اپنی نذر کو شرط پر معلق کر دیا مثلاً کہا "اگر زید صحت یاب ہو گیا تو مجھ پر حج واجب ہے" پھر شرط پائی گئی تو اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے؛ کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مطلق ہے جو نذرِ مطلق اور مقید بالشرط دونوں کو شامل ہے۔ نیز معلق بالشرط وجودِ شرط کے وقت منجّز (فی الحال نذر ماننے) کی طرح ہے۔

{۸} اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے اس قول (کہ نفسِ نذر کو پورا کرنا واجب ہے) سے رجوع فرمایا دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کی طرف یعنی اگر کہا کہ "اگر کسی نے کہا کہ اگر میں فلاں کام کروں تو مجھ پر حج واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں یا جو مال میرا مملوک ہے اس کو صدقہ کرنا مجھ پر واجب ہے" تو اس میں قسم کا کفارہ ادا کرنا بھی کافی ہو جائے گا عین نذر کو پورا کرنا ضروری نہیں، اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے، اور اگر اس نے اس کام کو کر لیا جس کی نذر مانی ہے یعنی حج یا روزہ وغیرہ تو بھی یمین کی ذمہ داری سے نکل جائے گا۔

فتویٰ:۔ یہی صحیح ہے کہ امام صاحبؒ نے رجوع فرمایا ہے لما فی فتح القدير: وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ خَالِدٍ التِّرْمِذِيِّ قَالَ: خَرَجْتُ حَاجًّا فَلَمَّا دَخَلْتُ الْكُوفَةَ قَرَأْتُ كِتَابَ النُّذُورِ وَالْكَفَّارَاتِ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ، فَلَمَّا انْتَهَيْت إلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَالَ قِفْ. فَإِنَّ مِنْ رَأْيِي أَنْ أَرْجِعَ، فَلَمَّا رَجَعْت مِنَ الْحَجِّ إذَا أَبُو حَنِيفَةَ قَدْ تُوُفِّيَ، فَأَخْبَرَنِي الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ أَنَّهُ رَجَعَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَبْعَةِ أَيَّامٍ وَقَالَ يَتَخَيَّرُ، وَبِهَذَا كَانَ يُفْتِي إسْمَاعِيلُ الزَّاهِدُ. وَقَالَ الْوَلْوَالِجِيُّ: مَشَايِخُ بَلْخٍ وَبُخَارَى يُفْتُونَ بِهَذَا وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ. قَالَ: لِكَثْرَةِ الْبَلْوَى فِي هَذَا الزَّمَانِ. (فتح القدير: ۳۷۶/۴)

{۹} صاحبِ ہدایہؒ نے دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ منذور عمل اور کفارہ یمین میں اختیار اس صورت میں ہے کہ شرط ایسی مکروہ ہو جس کا حالف واقع ہو جانا نہ چاہ رہا ہو مثلاً کہا "اگر میں شراب پیوں تو مجھ پر حج واجب ہے" حالانکہ وہ شراب پینا نہیں چاہتا ہے تو یہ قسم ہے؛ کیونکہ اس میں قسم کا معنی یعنی ایجادِ شرط (شراب پینے) سے رُکنا پایا جاتا ہے اس لیے یہ قسم ہے اور کفارۂ قسم ادا کرنا کافی ہو گا، دوسری طرف یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے اس لیے منذور فعل کو بجالانا بھی صحیح ہے، لہٰذا قائل کو اختیار ہو گا کہ دونوں کاموں (کفارہ قسم اور منذور فعل) میں سے جس کی طرف وہ مائل ہو جائے وہی کام کر دے۔ اور اگر شرط ایسی محبوب

---

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ، وَفِي وُجُوبِ الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ أَحَادِيثُ: مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، وَأَنَّهَا مَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ، فَقَالَ عليه السلام: "لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْت قَاضِيَهُ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَاقْضِ اللَّهَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ" (نصب الراية: ۳، ص: ۳۰۰)

ہو جس کا حالف وقوع چاہ رہا ہو مثلاً کہا "اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دی تو مجھ پر حج واجب ہے" تو اس میں کفارۂ یمین کافی نہ ہو گا بلکہ منذور فعل کو ادا کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ اس میں یمین کا معنی نہیں ہے یعنی اس شرط سے رُکنا نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا یہ معنی اور ظاہر ہر دو اعتبار سے نذر ہے اس لیے منذور فعل کو کرنا ضروری ہے، اور یہی تفصیل (مکروہ اور محبوب شرط میں فرق) صحیح ہے۔

{۱۰} اور اگر کسی نے قسم کھائی محلوف علیہ فعل یا ترک پر اور اپنی اس قسم کے متصل انشاء اللہ کہا تو محلوف علیہ فعل کے ارتکاب کی وجہ سے اس پر حنث نہ ہو گا یعنی اس صورت میں حالف کبھی حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے {مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ[1]} (جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور کہا انشاء اللہ تو وہ سچا ہو گیا اپنی قسم میں) یعنی یہ قسم کبھی منعقد نہ ہو گی۔ البتہ قسم سے متصل انشاء اللہ کہنا ضروری ہے؛ کیونکہ بعد میں کسی وقت انشاء اللہ کہنے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنی قسم سے رجوع کرنا چاہتا ہے حالانکہ قسم سے رجوع کرنا جائز نہیں۔

ف: حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ قسم کے بعد بھی انشاء اللہ کہنا صحیح ہے: مروی ہے کہ ہارون رشید نے امام ابو حنیفہؒ کو بلا کر کہا کہ تم میرے دادا (حضرت ابن عباسؓ) کے ساتھ انشاء اللہ کے مسئلہ میں کیوں اختلاف کرتے ہو؟ امام صاحبؒ نے کہا: اے خلیفہ! میری مخالفت سے تمہاری خلافت قائم ہے، خلیفہ نے کہا کہ وہ کیسا؟ آپؒ نے فرمایا کہ جن لوگوں نے تم سے بیعت کی ہے جب ان کا جی چاہے انشاء اللہ کہہ کر تمہاری بیعت سے باہر ہو جائیں، خلیفہ نے متحیر ہو کر امام صاحبؒ کی تصدیق کی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى

یہ باب داخل ہونے اور سکونت کے بارے میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

چونکہ یمین کسی فعل کے کرنے یا چھوڑنے پر منعقد ہوتی ہے لہٰذا محلوف علیہ افعال کے انواع کو ذکر کرنا ضروری ہے مصنفؒ نے دس ابواب میں فعل کے ان مختلف انواع کو ذکر کیا ہے، پھر دخول اور سکنیٰ کو کھانے پینے وغیرہ افعال پر مقدم کیا ہے وجہ یہ ہے کہ انسان پہلے مکان میں داخل ہوتا ہے پھر کھانے پینے وغیرہ دیگر ضروریات کا انتظام کرتا ہے۔

{۱} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ أَوِ الْمَسْجِدَ أَوِ الْبِيعَةَ أَوِ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ

اور جس نے قسم کھائی کہ داخل نہ ہو گا بیت میں، پھر داخل ہوا کعبۃ اللہ میں یا مسجد میں یا گرجا میں یا کنیسہ میں، تو حانث نہ ہو گا؛

لِأَنَّ الْبَيْتَ مَا أُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا وَكَذَا إِذَا دَخَلَ

کیونکہ بیت وہ ہے جو بنایا گیا ہو رات گذارنے کے لیے، اور یہ جگہیں نہیں بنائی گئیں ہیں اس کے لیے، اور اسی طرح اگر داخل ہوا

---

([1]) ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَقَدِ اسْتَثْنَى" (ابوداؤد: ۲، ص: ۱۱۰، رقم: ۳۲۶۱، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور)

دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ ، وَقِيلَ إِذَا كَانَ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ
دہلیز میں یا باب دار کے سائبان میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر چکے، اور سائبان وہ ہے جو گلی پر ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر ہو دہلیز ایسی

لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً
کہ جب بند کر دیا جائے دروازہ تو اندر رہ جائے، اور وہ مسقف ہو تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ رات گذاری جاتی ہے اس میں عادۃً

﴿۲﴾ وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ لِأَنَّهَا تُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهَا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ فَصَارَ كَالشَّتْوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ
اور اگر داخل ہوا چبوترا میں تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ بنایا جاتا ہے رات گذارنے کے لیے بعض اوقات میں پس ہو گیا سرمائی اور گرمائی صفہ کی طرح۔

وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَتِ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ، وَهَكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ. وَقِيلَ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلَى إِطْلَاقِهِ
اور کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ ہو چبوترا چار دیواری والا، اور اس طرح ہوتے ان کے چبوترے، اور کہا گیا ہے کہ جواب جاری ہے اپنے اطلاق پر

وَهُوَ الصَّحِيحُ. ﴿۳﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ
اور یہی صحیح ہے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ داخل ہوں گا دار میں پھر داخل ہوا کھنڈر میں، تو حانث نہ ہوگا، اور اگر قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا اس دار میں

فَدَخَلَهَا بَعْدَمَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ ، يُقَالُ
پھر داخل ہوا اس میں منہدم ہونے اور صحراء ہو جانے کے بعد تو حانث ہوگا؛ کیونکہ دار میدان کا نام ہے عرب اور عجم کے نزدیک، کہا جاتا ہے

دَارٌ عَامِرَةٌ، وَدَارٌ غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ أَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذَلِكَ وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ
آباد دار اور غیر آباد دار، اور شاہد ہیں عرب کے اشعار اس پر، اور عمارت وصف ہے دار میں، البتہ وصف حاضر میں لغو ہے اور غائب میں معتبر ہے۔

وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ. ﴿۴﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرَى فَدَخَلَهَا يَحْنَثُ
اور اگر قسم کھائی کہ داخل نہ ہوں گا اس دار میں پھر وہ ویران ہوا پھر بنایا گیا دوبارہ پھر وہ داخل ہوا اس میں تو حانث ہوگا

لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الِانْهِدَامِ ، وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ نام باقی ہے انہدام کے بعد، اور اگر بنادی گئی وہ جگہ مسجد یا حمام یا باغ یا کوئی کمرہ پھر داخل ہوا اس میں

لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاعْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ
تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ باقی نہیں رہا دار، بوجہ پیش آنے دوسرے نام کے اس پر، اور اسی طرح اگر داخل ہوا اس میں حمام وغیرہ کے انہدام کے بعد

لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمُ الدَّارِيَةِ . ﴿۵﴾ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَمَا انْهَدَمَ
کیونکہ لوٹ کر نہیں آتا ہے داریت کا نام۔ اور اگر قسم کھائی کہ داخل نہ ہوں گا اس بیت میں پھر داخل ہوا اس میں منہدم ہونے

وَصَارَ صَحْرَاءَ لَمْ يَحْنَثْ لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَا يُبَاتُ فِيهِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَتْ

اور صحراء ہو جانے کے بعد تو حانث نہ ہوگا بوجہ زائل ہونے اسم بیت کے؛ کیونکہ رات نہیں گذاری جاتی اس میں، حتی کہ اگر باقی رہیں

الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيهِ وَكَذَا إِذَا بَنَى

دیواریں اور گر گئی چھت تو حانث ہوگا؛ کیونکہ رات گذاری جاتی ہے اس میں اور چھت وصف ہے اس میں، اور اسی طرح اگر بنایا

بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الِاسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الِانْهِدَامِ . ﴿٦﴾قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ

دوسرا بیت پھر اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ نام نہیں رہا انہدام کے بعد۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا

هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا حَنِثَ لِأَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ

اس دار میں پھر کھڑا ہوا اس کی چھت پر تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چھت گھر میں سے ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ معتکف کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا

بِالْخُرُوجِ إِلَى سَطْحِ الْمَسْجِدِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ.

نکلنے سے مسجد کی چھت کی طرف، اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں حانث نہ ہوگا اور یہی قول پسندیدہ ہے فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ کا۔

﴿٧﴾قَالَ وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ

فرمایا: اور اسی طرح اگر داخل ہوا دار کی دہلیز میں، اور ضروری ہے کہ ہو اس تفصیل پر جو پہلے گذر چکی، اور اگر وہ کھڑا ہوا طاق باب میں

بِحَيْثُ إِذَا أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الْبَابَ لِإِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنِ

اس طرح کہ اگر بند کر دیا گیا دروازہ تو وہ ہو خارج تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ باب دار اور دار میں موجود چیزوں کی حفاظت کے لیے ہے پس نہ ہوگا

الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ .﴿٨﴾قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ

خارج دار سے۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا اس دار میں حالانکہ وہ دار میں ہے تو حانث نہ ہوگا بیٹھنے سے یہاں تک کہ نکلے

ثُمَّ يَدْخُلَ اسْتِحْسَانًا .وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ

پھر داخل ہو جائے استحساناً، اور قیاس یہ ہے کہ حانث ہوگا؛ کیونکہ دوام کے لیے ابتداء کا حکم ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ دخول کے لیے دوام نہیں؛

لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ إِلَى الدَّاخِلِ . ﴿٩﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ

کیونکہ دخول انفصال ہے خارج سے داخل کی طرف، اور اگر قسم کھائی کہ نہیں پہنوں گا یہ کپڑا حالانکہ وہ اس کو پہنا ہوا ہے،

فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا

پھر اس نے نکال دیا اس کو فی الحال تو حانث نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ سوار نہ ہوں گا اس دابہ پر حالانکہ وہ اس پر سوار ہے

فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا

پھر وہ اتر گیا اسی وقت تو حانث نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ نہیں رہوں گا اس دار میں حالانکہ وہ اس میں رہتا ہے

فَأَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ .وَقَالَ زُفَرُ : يَحْنَثُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَإِنْ قَلَّ.

پھر وہ شروع ہوا سامان نقل کرنے میں اسی وقت، اور فرمایا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہ حانث ہو جائے گا وجودِ شرط کی وجہ سے اگرچہ قلیل مقدار ہے

وَلَنَا أَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنَى مِنْهُ زَمَانُ تَحْقِيقِهِ{۱۰}فَإِنْ لَبِثَ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین منعقد کی جاتی ہے اسے پورا کرنے کے لیے تو مستثنیٰ ہو گا اس سے اس کے تحقق کا زمانہ، پھر اگر ٹھہر گیا

عَلَى حَالِهِ سَاعَةً حَنِثَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا ؛ أَلَا يُرَى

اپنی اسی حالت پر ایک ساعت تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ان افعال کے لیے دوام ہے ان کے امثال کے حدوث سے، کیا نہیں دیکھتے کہ

أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْتُ يَوْمًا وَلَبِسْتُ يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُولِ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ

بیان کی جاتی ہے ان کے لیے مدت، کہا جاتا ہے میں سوار رہا دن بھر، میں پہنے رہا دن بھر، بخلافِ دخول کے؛ کیونکہ نہیں کہا جاتا ہے

دَخَلْت يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ.

"دَخَلْت يَوْمًا" بمعنی مدت اور توقیت کے، اور اگر نیت کی خالص ابتداء کرنے کی تو تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ یہ محتمل ہے اس کے کلام کا

{۱۱}قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ فِيهَا وَلَمْ يُرِدِ

فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں رہوں گا اس دار میں پھر نکل گیا وہ خود اور اس کا سامان اور اہل اسی میں ہو اور اس کا ارادہ نہیں

الرُّجُوعَ إِلَيْهَا حَنِثَ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنَهَا بِبَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا ، فَإِنَّ

رجوع کا اس دار کی طرف تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ اس میں رہنے والا شمار ہو گا بقاءِ اہل اور مال کی وجہ سے اس میں عرفاً؛ کیونکہ

السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهِ فِي السُّوقِ وَيَقُولُ أَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَا ،وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ .{۱۲}وَلَوْكَانَ الْيَمِينُ

بازاری شخص پورا دن بازار میں رہتا ہے اور کہتا ہے میں رہتا ہوں فلاں گلی میں، اور بیت اور محلہ بمنزلہ دار ہے، اور اگر قسم کھائی تھی

عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلَى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْأَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ

شہر میں رہنے پر تو موقوف نہ ہو گا قسم میں سچا ہونا مال اور بچے نقل کرنے پر اس روایت کے مطابق جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے

لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا .بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَالْقَرْيَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الْجَوَابِ .

کیونکہ یہ شخص رہنے والا شمار نہیں ہوتا اس شہر میں جس سے وہ منتقل ہوا عرف میں، بخلافِ اول کے، اور گاؤں بمنزلہ شہر کے ہے صحیح جواب کے مطابق

{۱۳}ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَحْنَثُ لِأَنَّ السُّكْنَى قَدْ ثَبَتَ

پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ضروری ہے کل سامان منتقل کرنا حتیٰ کہ اگر باقی رہی ایک میخ تو حانث ہو جائے؛ کیونکہ سکنیٰ ثابت ہوا ہے

بِالْكُلِّ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ.وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ .يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْأَكْثَرِ لِأَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ

کل سے تو باقی رہے گا جب تک کہ کل سامان میں سے کوئی چیز باقی ہو، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے معتبر ہوگا اکثر کا منتقل ہونا؛ کیونکہ کل کا منتقل کرنا
قَدْ يَتَعَذَّرُ.﴿۱۴﴾وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ كَدْخُدَائِيَّتُهُ لِأَنَّ مَاوَرَاءَ ذَلِكَ لَيْسَ مِنَ السُّكْنَى.
کبھی متعذر ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ معتبر ہوگا اتنی مقدار نقل کرنا کہ جس سے انتظام ہو سکے خانہ داری کا؛ کیونکہ اس کے علاوہ سکنیٰ میں داخل نہیں۔
قَالُوا : هَذَا أَحْسَنُ وَأَرْفَقُ بِالنَّاسِ﴿۱۵﴾وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَأْخِيرٍ حَتَّى يَبَرَّ،
مشائخ نے کہا ہے یہ بہت بہتر ہے اور آسان ہے لوگوں کے لیے، اور چاہیے کہ منتقل کردے دوسرے مکان میں بلا تاخیر تا کہ قسم میں سچا ہو،
فَإِنِ انْتَقَلَ إِلَى السِّكَّةِ أَوْ إِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ ، دَلِيلُهُ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ مَنْ
اور اگر اس نے منتقل کر دیا گلی کی طرف یا مسجد کی طرف تو کہا ہے کہ قسم میں سچا نہ ہوگا اس کی دلیل زیادات میں یہ ہے کہ جو شخص
خَرَجَ بِعِيَالِهِ مِنْ مِصْرِهِ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقَى وَطَنُهُ الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَذَا هَذَا.وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
نکل گیا اپنے عیال کے ساتھ اپنے شہر سے تو جب تک کہ نہ بنائے وطن دوسرا شہر تو باقی رہے گا اس کا اول وطن نماز کے حق میں اسی طرح یہاں بھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بیت میں دخول سے قسم کھانے کی صورت میں کعبہ مکرمہ اور مسجد وغیرہ میں دخول کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مذکورہ صورت میں چبوترا میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں دار نکرہ یا معرفہ میں داخل نہ ہونے کی قسم کے ویران دار میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دار دوبارہ تعمیر کرنے یا اس کو مسجد وغیرہ بنانے کے بعد داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بیت میں داخل نہ ہونے کی قسم کھانے کے بعد بیت منہدم ہونے اور اس میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں دار میں داخل نہ ہونے کی قسم کھانے کے بعد دار کی چھت پر چڑھ جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مذکورہ حالف کا دار کی دہلیز میں داخل ہونے کا حکم اور دروازہ کی محرابی میں کھڑا ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں دار مین داخل نہ ہونے کی قسم کھانے والا فی الحال دار میں موجود ہو تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں کپڑا نہ پہننے کی قسم کھانے والا فی الحال اس کو پہنا ہوا ہے، یا جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھانے والا فی الحال اس پر سوار ہے، یا گھر میں نہ رہنے کی قسم کھانے والا فی الحال گھر میں موجود ہے تو اس کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مذکورہ قسموں میں تھوڑی دیر اسی حالت پر رہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور ایک استثنائی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں گھر میں نہ رہنے کی قسم کی صورت میں خود نکل گیا اور سامان اور اس کے متعلقین گھر میں موجود ہوں تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ و ۱۴ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ قسم میں

بری ہونے کے لیے کس قسم کے سامان کو منتقل کرنا ضروری ہے اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں بلا تاخیر اسباب کو منتقل کرنے کا حکم اور گلی و مسجد وغیرہ کی طرف منتقل کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں بیت میں داخل نہ ہوں گا" پھر وہ کعبہ مکرمہ میں یا مسجد میں یا بیعہ (گرجا، عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) میں داخل ہوا، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ بیت اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات گذاری جاتی ہے جبکہ مذکورہ مقامات رات گذارنے کے لیے نہیں بنائے گئے ہیں، لہٰذا ان میں دخول دخول فی البیت شمار نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر دہلیز (چوکھٹ) یا گھر کے دروازے کے سائبان میں داخل ہوا تو بھی حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ ان میں بھی رات نہیں گذاری جاتی ہے۔ اور سائبان سے مراد وہ ہے جو گلی پر ہوتا ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب اس کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ داخل رہ جائے اور اس پر چھت ہو تو اس سے حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ ایسی جگہ میں رات گذارتے ہیں اور قسموں کا مدار عرف اور عادت پر ہے اس لیے حانث ہو جائے گا۔

{۲} اور اگر چبوترا میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چبوترا بعض اوقات اس میں رات گذارنے کے لیے بنایا جاتا ہے جیسا کہ سرمائی اور گرمائی چبوتروں میں رات گذاری جاتی ہے، سرمائی چبوترے کی چار دیواریں اور چھت ہوتی ہے اور گرمائی چبوترے کی تین دیواریں بغیر چھت کے ہوتی ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چبوترے میں دخول سے اس وقت حانث ہوگا کہ چبوترے کی چار دیواریں ہوں، اہل کوفہ کے چبوترے اسی طرح ہوتے تھے تو چونکہ بیت کی طرح اس میں بھی رات گذاری جاتی ہے اس لیے اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ حکم ہر حالت میں یہی ہے یعنی خواہ چبوترا کی چار دیواریں ہوں یا تین، بہر حال اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے؛ کیونکہ تین دیواروں والے چبوترے میں بھی رات گذاری جاتی ہے۔

{۳} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں دار میں داخل نہ ہوں گا" دار کو نکرہ غیر معین ذکر کیا پھر ویران دار میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا" دار کو متعین کر کے ذکر کیا، پھر اس کی عمارت گر جانے اور وہ صحراء بن جانے کے بعد اس میدان میں داخل ہوا، تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ دار عربوں اور عجمیوں کے نزدیک تعمیر کے بعد صحن اور میدان کا نام ہے خواہ بعد میں عمارت باقی رہے یا نہ رہے چنانچہ کہا جاتا ہے "دَارٌ عَامِرَۃٌ" (آباد گھر) اور "دَارٌ غَامِرَۃٌ" (غیر آباد گھر) اور آباد و غیر آباد گھر کا یہی مطلب ہے کہ جس کی عمارت ہو وہ آباد ہے اور جس کی عمارت نہ ہو وہ غیر آباد ہے، جس پر عربوں کے اشعار شاہد ہیں چنانچہ شاعر کا شعر ہے "اَلدَّارُ دَارٌ وانْ زالَتْ خوائطُها::وَالْبَيْتُ ليس بِبَيْتٍ بعدَ تَهْدِيمٍ" (دار عمار گرنے کے

بعد بھی دار ہے اور بیت عمارت گرنے کے بعد بیت نہیں رہتا)، لہٰذا تعمیر دار میں ایک وصف ہے اور وصف غائب (نکرہ) میں معتبر ہے؛ کیونکہ غائب (نکرہ) وصف سے پہچانا جاتا ہے اور حاضر ومشار الیہ میں وصف لغو ہے، پس پہلی صورت میں "داراً" نکرہ ہے اس لیے اس میں وصف (تعمیر) معتبر ہے لہٰذا بغیر تعمیر کے حانث نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں "الدار" معرفہ ہے جس میں تعمیر معتبر نہیں اس لیے بغیر تعمیر کے داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

{4} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا" پھر وہ کھنڈر بن گیا پھر دوبارہ اسے بنایا گیا پھر حالف اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ منہدم ہو جانے کے بعد بھی دار کا نام باقی رہتا ہے منہدم ہونے سے فقط وصفِ عمارت نہیں رہتا ہے اور وصف حاضر (معرفہ) میں معتبر نہیں اس لیے حانث ہو جائے گا۔

اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا" پھر اس کو توڑ کر مسجد بنائی گئی یا حمام بنایا گیا یا باغ یا بیت بنایا گیا پھر حالف اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اب اس کا نام دار نہیں رہا بلکہ اس کا اور نام ہو گیا اور نام بدلنا ایسا ہے جیسا کہ اس کا عین بدل جائے اس لیے اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر حمام اور مسجد وغیرہ منہدم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ دار ہونے کا نام زائل ہو جانے کے بعد دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا ہے اس لیے اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔

{5} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس بیت میں داخل نہیں ہوں گا" پھر بیت کی عمارت منہدم ہو گئی اور بیت میدان بن گیا اور یہ شخص اس میدان میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ عمارت منہدم ہو جانے کے بعد اس کا نام بیت نہیں رہتا ہے اس لیے کہ اس میں کوئی رات نہیں گذارتا ہے، اس لیے اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی دیواریں باقی رہیں اور چھت گر گئی پھر وہ اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اب بھی اس کا نام بیت ہے اور اس میں رات گذاری جاتی ہے، باقی چھت اس میں وصف کے درجے میں ہے اور وصف معرفہ میں معتبر نہیں لہٰذا بغیر چھت کے بھی وہ بیت ہے اور اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر دوسرا بیت بنایا پھر اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ انہدام کے بعد یہ نام نہیں رہا۔

{6} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا" پھر باہر سے اس کی چھت پر چڑھ گیا، تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چھت دار ہی میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ معتکف اگر مسجد کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا؛ کیونکہ چھت مسجد کا حصہ ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہمارے عرف میں چھت پر چڑھ جانے سے حانث نہ ہوگا، یہی قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: وَالظَّاهِرُ قَوْلُ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى دَاخِلًا عُرْفًا.وقال العلامة ابن عابدين:(

قَوْلُهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ) لِأَنَّ الْمُفْتَى بِهِ اعْتِبَارُ الْعُرْفِ فَحَيْثُ تَغَيَّرَ الْعُرْفُ فَالْفَتْوَى عَلَى الْعُرْفِ الْحَادِثِ فَافْهَمْ(الدرالمختارمع الشامية: ۸۲/۳)

{۷}اوراگر مذکورہ حالف دار کی دہلیز(ڈیوڑھی)میں داخل ہوا، توحانث ہوجائے گا، مگراس میں سابقہ تفصیل ہونی چاہیے یعنی دروازہ بند کرنے کے بعد اگر وہ اندر رہاتوحانث ہوجائے گااوراگر باہر رہاتوحانث نہ ہوگا۔اوراگر مذکورہ حالف دروازہ کی محراب میں اس طرح کھڑاہواکہ اگر دروازہ بند کردیاجائے تووہ باہر رہ جائے توحانث نہ ہوگا؛کیونکہ دروازہ اس لیے ہوتاہے کہ دار کو مع اسباب کے محفوظ کردے توجومقام کہ باہر ہووہ دار میں سے نہ ہوگااس لیے اس میں آنے سے حانث نہ ہوگا۔

{۸}اوراگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا" حالانکہ وہ اس میں موجود ہے تواسی گھرمیں بیٹھے رہنے سے حانث نہ ہوگا،البتہ وہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہونے سے استحساناًحانث ہوجائے گا۔جبکہ قیاس کاتقاضایہ ہے کہ وہاں بیٹھے رہنے سے بھی حانث ہوجائے اس لیے کہ کسی کام پر مداومت کرنے کاوہی حکم ہے جوابتداءًاسے شروع کرنے کاہوتاہے لہٰذاجس طرح ازسرنواس گھرمیں داخل ہونے سے حانث ہوتاہے اسی طرح اس میں موجودرہنے سے بھی حانث ہوگا۔اوروجہ استحسان یہ ہے کہ دوام کے لیے ازسرنوشروع کرنے کاحکم اس وقت ہوتاہے کہ فعل میں دوام ہوجبکہ گھرمیں داخل ہوناایسافعل ہے کہ اس کے لیے دوام نہیں ہوتاہے؛کیونکہ باہرسے اندر کی طرف آنے کوہی داخل ہوناکہتے ہیں جس کے لیے دوام نہیں ہےاس لیے مذکورہ صورت میں گھرمیں بیٹھے رہنے سے حانث نہ ہوگابلکہ گھرسے نکل کردوبارہ داخل ہونے سے حانث ہوگا۔

{۹}اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا" حالانکہ وہ اسے پہنے ہوئے ہے،اب اس نے فوراًاسے اتاردیاتوحانث نہ ہوگا۔اسی طرح اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس جانورپر سوار نہ ہوں گا" حالانکہ وہ اس پر سوار ہے،پھروہ اسی وقت اس سے اترگیاتوحانث نہ ہوگا۔اسی طرح اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس گھرمیں نہیں رہوں گا" حالانکہ وہ اسی میں رہتاہے،پھروہ اسی وقت گھرکاسامان منتقل کرنے میں لگ گیاتوحانث نہ ہوگا۔امام زفرؒفرماتے ہیں کہ حانث ہوجائے گا؛کیونکہ شرط پائی گئی اگرچہ تھوڑی دیرہی کے لیے پائی گئی ہے اس لیے حانث ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اس لیے کھائی جاتی ہے کہ اسے پوری کی جائے نہ اس لیے کہ اس میں حانث ہوجائے،لہٰذااتناوقت مستثنیٰ ہوگاجتنے وقت میں قسم پوری کی جاسکے مثلاًپہلی صورت میں اتنی دیر مستثنیٰ ہے جتنی دیر میں وہ کپڑے اتارسکے اوردوسری صورت میں اتنی دیر مستثنیٰ ہے جتنی دیر میں وہ جانورسے اترسکے،اورتیسری صورت میں اتنی دیر مستثنیٰ ہے جتنی دیر میں وہ سامان منتقل کرسکے۔

{۱۰} اور اگر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا یعنی کپڑے پہنا رہا یا جانور پر سوار رہا، یا گھر میں ٹھہرا رہا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ تینوں کام ایسے ہیں کہ ان کے لیے تجدد و امثال کے ذریعہ دوام ہے یعنی ہر دوسری ساعت میں اس کا مثل پیدا ہوتا رہتا ہے اس طرح ان کو دوام حاصل ہے اسی لیے تو ان کے لیے وقت اور مدت متعین کی جاتی ہے کہتے ہیں کہ میں دن بھر سوار رہا، اور دن بھر پہنے رہا، اور قاعدہ گذر چکا کہ جن افعال کے لیے دوام ہو ان کے دوام اور از سر نو کرنے کا ایک حکم ہوتا ہے اس لیے ان کے دوام سے بھی حانث ہو جائے گا۔ بر خلاف داخل ہونے کے کہ دخول کے لیے دوام نہیں لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا یعنی کہ دن کو دخول کے لیے مدت اور وقت کے طور پر مقرر کیا جائے تو یہ درست نہ ہوگا۔

البتہ اگر اس نے اپنے مذکورہ کلام سے از سر نو یہ کام کرنے کی نیت کی ہو یعنی کہ اتار کر پھر نہیں پہنوں گا یا اتر کر پھر سوار نہیں ہوں گا، تو اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ اس کا مذکورہ کلام اس معنی کا احتمال رکھتا ہے اور محتمل معنی کی نیت کرنا صحیح ہے۔

{۱۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا" پھر وہ خود نکل گیا مگر اس کا سامان اور اس کے متعلقین (بال بچے) اسی گھر میں رہ گئے، اور حال یہ کہ اس کا دوبارہ اس گھر میں آنے کا ارادہ بھی نہیں ہے، تو بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا سامان اور بال بچوں کا اس گھر میں رہنے کی وجہ سے عرف میں وہ بھی اس گھر میں رہنے والا شمار ہوتا ہے جیسا کہ ایک شخص بازار میں دکاندار ہے دن بھر وہ بازار میں رہتا ہے اس کے بچے کسی گلی میں رہتے ہیں، تو سکونت کے بارے میں جب اس شخص سے پوچھا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں فلاں گلی میں فلاں گھر میں رہتا ہوں۔ یاد رہے کہ بیت اور محلہ کا وہی حکم ہے جو دار کا ہے۔

{۱۲} اور اگر کسی نے شہر کے بارے میں قسم کھائی کہ "واللہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا" تو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس شخص کا سچا ہونا اور حانث نہ ہونا بال بچوں اور اسباب کے منتقل ہونے پر موقوف نہیں، بلکہ خود اس کا اس شہر سے نکلنا اس کے بری ہونے کے لیے کافی ہوگا؛ کیونکہ انسان جس شہر سے خود منتقل ہو جائے اگرچہ اس کے بال بچے اسی شہر میں ہوں عرف میں یہ شخص اس شہر کا رہنے والا شمار نہیں ہوتا ہے اس لیے خود نکل کر بال بچوں کے وہاں رہ جانے سے وہ حانث نہ ہوگا، بر خلاف پہلی صورت کے کہ گھر میں بال بچوں کے رہ جانے سے حانث ہو جاتا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق گاؤں کے بارے میں قسم کھانے کا وہی حکم ہے جو شہر کے بارے میں قسم کھانے کا ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں شہر میں نہ رہنے کی قسم میں بری ہونے کے لیے بال بچوں کو منتقل کرنا ضروری نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

{۱۳} پھر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قسم کے پوری ہونے کے لیے دار میں سے اپنے تمام سامان کو منتقل کرنا ضروری ہے حتی کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہ گئی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس دار میں سکونت کل اسباب سے ثابت ہوئی تھی تو جب تک اس میں

اسباب میں سے کچھ بھی باقی رہے گا وہاں کی سکونت باقی رہے گی۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ گھر کے اکثر اسباب کو نقل کرنا بھی کافی ہے؛ کیونکہ کل اسباب منتقل کر لینا کبھی متعذر ہو جاتا ہے اس لیے اکثر پر اکتفاء کیا گیا۔

{۱۴} اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس قدر اسباب سے خانہ داری کا انتظام پورا ہو سکتا ہے اسی قدر منتقل کرنا کافی ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ اسباب کا سکونت میں کوئی دخل نہیں، مشائخ نے کہا ہے کہ یہ قول بہت بہتر اور لوگوں کے لیے زیادہ آسان ہے؛ کیونکہ اس کے مطابق حالف جلدی حانث نہیں ہوتا، اور یہی قول مفتی بہ ہے لما فی الدرالمختار: ( فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ ) حَتّٰى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ ( حَنِثَ ) وَاعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ نَقْلَ مَا تَقُومُ بِهِ السُّكْنٰى،وَهُوَ أَرْفَقُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى قَالَهُ الْعَيْنِيُّ، وَلَوْ إِلٰى سِكَّةٍ أَوْ مَسْجِدٍ عَلَى الْأَوْجَهِ، قَالَهُ الْكَمَالُ وَأَقَرَّهُ فِي النَّهْرِ(الدرالمختار:۸۴/۳)

{۱۵} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حالف کو چاہیے کہ بغیر کسی تاخیر کے اسباب وغیرہ کسی دوسرے مکان کی طرف نقل کرنا شروع کر دے تاکہ قسم میں سچا ہو جائے، حانث نہ ہو جائے۔ اور اگر اس نے اسباب کو گلی یا مسجد میں منتقل کر دیا تو مشائخ نے کہا ہے کہ یہ شخص اپنی قسم میں سچا نہ ہو گا بلکہ حانث ہو جائے گا جس کی دلیل "زیادات" میں امام محمدؒ نے یہ ذکر کی ہے کہ جو شخص اپنے بال بچوں کو لے کر دوسرے شہر میں چلا جائے تو جب تک کہ دوسرے شہر کو اپنا وطن نہ بنائے تو نماز کے حق میں اس کا اول وطن باقی رہے گا، اسی طرح یہاں بھی جب تک کہ دوسرا گھر اپنا مسکن نہ بنائے اس کا اول گھر باقی رہے گا؛ کیونکہ گلی اور مسجد کسی کا مسکن نہیں، لہٰذا گلی اور مسجد میں منتقل ہونے سے حانث ہو گا، مگر یہ قول راجح نہیں لما فی الشامیۃ:قَالَ فِي الْفَتْحِ: وَإِطْلَاقُ عَدَمِ الْحِنْثِ أَوْجَهُ وَبَقَاءُ وَطَنِهِ فِي حَقِّ إِتْمَامِ الصَّلَاةِ لَايَسْتَلْزِمُ تَسْمِيَتَهُ سَاكِنًا عُرْفًا، بَلْ يَقْطَعُ الْعُرْفُ فِيمَنْ نَقَلَ أَهْلَهُ وَأَمْتِعَتَهُ وَخَرَجَ مُسَافِرًا أَنْ لَايُقَالَ فِيهِ إِنَّهُ سَاكِنٌ وَتَمَامُهُ فِيهِ. وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَحْنَثُ مَالَمْ يَتَّخِذْ مَسْكَنًاآخَرَهِ. قُلْتُ: الْمُعْتَبَرُ الْعُرْفُ وَالْعُرْفُ خِلَافُهُ كَمَا عَلِمْتَ(ردّالمحتار:۸۴/۳)

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یہ باب باہر جانے اور آنے اور سواری وغیرہ کی قسم کے بیان میں ہے۔ وغیرہ سے مراد عورت کا مرد کی اجازت کے بغیر نکلنا ہے۔ محلوف علیہ کے بیان کے لیے منعقدہ دس ابواب میں سے یہ دوسرا باب ہے۔

خروج کا دخول کے ساتھ تضاد کا تعلق ہے اس لیے دخول کے بعد خروج کا ذکر کیا ہے، اور اتیان اور رکوب چونکہ خروج کے بعد ہوتے ہیں اس لیے خروج کے ساتھ ان کو بھی ذکر کیا ہے۔

{۱} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنِثَ

فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں نکلوں گا مسجد سے، پھر اس نے حکم کیا کسی انسان کو، پس اس نے اٹھا کر باہر نکال دیا اس کو، تو حانث ہو جائے گا

لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَى الْآمِرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ وَلَوْ أَخْرَجَهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ

کیونکہ فعل مامور منسوب ہے آمر کی طرف، پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ سوار ہو جائے جانور پر اور وہ باہر نکل جائے، اور اگر اس کو نکالا زبردستی تو حانث نہ ہوگا

لِأَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَيْهِ لِعَدَمِ الْأَمْرِ وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ فِي الصَّحِيحِ،

کیونکہ فعل منتقل نہیں ہوا اس کی طرف عدمِ امر کی وجہ سے۔ اور اگر اٹھایا اس کو اس کی رضا سے نہ کہ اس کے حکم سے تو حانث نہ ہوگا صحیح قول کے مطابق

لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا . ﴿۲﴾قَالَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إِلَّا إِلَى جِنَازَةٍ فَخَرَجَ إِلَيْهَا

کیونکہ انتقال امر سے ہوتا ہے نہ کہ محض رضا سے۔ فرمایا: اور اگر قسم کھائی کہ نہیں نکلوں گا اپنے گھر سے مگر جنازہ کے لیے، پھر نکل گیا جنازہ کی طرف

ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى، وَالْمُضِيَّ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ.

پھر پوری کردی کوئی دوسری حاجت تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ موجود خروج مستثنیٰ ہے، اور ضرورت کے لیے جانا اس کے بعد خروج نہیں۔

﴿۳﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ لِوُجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ

اور اگر قسم کھائی کہ نہیں نکلوں گا مکہ کی طرف، پھر نکل گیا مکہ کے قصد سے پھر لوٹ آیا تو حانث ہوگا بوجہ موجود ہونے خروج بقصدِ مکہ کے

وَهُوَ الشَّرْطُ ، إِذِ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنَ الدَّاخِلِ إِلَى الْخَارِجِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنَثْ

اور یہی شرط ہے؛ کیونکہ خروج انفصال ہے داخل سے خارج کی طرف۔ اور اگر قسم کھائی کہ مکہ نہیں آؤں گا، تو حانث نہ ہوگا

حَتَّى يَدْخُلَهَا لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا}

یہاں تک کہ داخل ہو جائے مکہ میں؛ کیونکہ آنا عبارت ہے وصول سے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: پس تم دونوں فرعون کے پاس آؤ اور اس سے کہو

﴿۴﴾وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهَا قِيلَ هُوَ كَالْإِتْيَانِ ، وَقِيلَ هُوَ كَالْخُرُوجِ وَهُوَ الْأَصَحُّ

اور اگر قسم کھائی کہ نہیں جائے گا مکہ کی طرف، تو کہا گیا ہے کہ یہ آنے کی طرح ہے، اور کہا گیا ہے کہ خروج کی طرح ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے؛

لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ . ﴿۵﴾ وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنِثَ

کیونکہ جانا عبارت ہے زائل ہونے سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور آئے گا بصرہ، پھر نہیں آیا بصرہ یہاں تک کہ مر گیا تو حانث ہوگا

فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ . وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا

اپنی زندگی کے آخری جزء میں؛ کیونکہ قسم پوری کرنے کی اس سے پہلے امید ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور آؤں گا اس کے پاس کل

إِنِ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ ، وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ : إِذَا لَمْ يَمْرَضْ

اگر مجھے استطاعت ہو، تو یہ استطاعتِ صحت پر ہے نہ کہ قدرت پر، اور امام محمدؒ نے اس کی تفسیر کی ہے جامع صغیر میں، اور فرمایا اگر بیمار نہ ہو!

وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ فَلَمْ يَأْتِهِ حَنِثَ ، ﴿٦﴾ وَإِنْ عَنَى
اور نہ اس کو روکا سلطان نے اور نہ ایسا کوئی امر پیش آیا کہ جس سے قادر نہ ہو آنے پر پھر وہ نہ آیا تو حانث ہوگا، اور اگر اس نے مراد لی

اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دُيِّنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ
استطاعت قضاء تو تصدیق کی جائے گی فیما بینہ و بین اللہ، اور یہ اس لیے کہ حقیقی استطاعت تو ملی ہوئی ہوتی ہے فعل سے

وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ .فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ
اور اطلاق ہوتا ہے لفظِ استطاعت کا سلامتی آلات اور صحتِ اسباب پر عرف میں، پس بوقتِ اطلاق پھرے گی اسی کی طرف

وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ ثُمَّ قِيلَ وَتَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا
اور صحیح ہے نیت اول معنی کی دیانۃً؛ کیونکہ اس نے نیت کی ہے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی، پھر کہا گیا ہے اور صحیح ہے قضاءً بھی اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا ، وَقِيلَ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ . ﴿٧﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ
جو ہم بیان کرچکے، اور کہا گیا ہے صحیح نہیں؛ کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں نکلے گی اس کی بیوی مگر اس کی اجازت سے

فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِغَيْرِ إِذْنِهِ حَنِثَ وَلَابُدَّ مِنَ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ
پھر اجازت دی اس کو ایک بار، اور وہ نکل گئی پھر دوبارہ نکل گئی اس کی اجازت کے بغیر تو حانث ہوگا اور ضروری ہے اجازت ہر مرتبہ نکلنے میں

لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ ، وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ .﴿٨﴾ وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً
؛ کیونکہ مستثنیٰ ایسا خروج ہے جو مقرون ہو اجازت کے ساتھ، اور اس کے علاوہ داخل ہے عام ممانعت میں اور اگر اس نے نیت کی ایک بار کی اجازت کی

يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ
تو تصدیق کی جائے گی دیانۃً نہ قضاءً؛ کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے، مگر خلافِ ظاہر ہے اور اگر کہا "مگر یہ کہ میں اجازت دوں تجھے"

فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةُ غَايَةٍ
پھر اجازت دی اس کو ایک بار اور وہ نکل گئی پھر نکل گئی اس کے بعد اس کی اجازت کے بغیر تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ کلمہ بمعنی انتہاء مستعمل ہے

فَتَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَكِ .﴿٩﴾ وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ
پس قسم کی انتہاء ہو جائے گی اس سے جیسا کہ جب کہے کہ "یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دوں" اور اگر ارادہ کیا عورت نے خروج کا مرد نے کہا

إِنْ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذَلِكَ إِذَا أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ
"اگر تو نکل گئی تو تو طلاق ہے" پس وہ بیٹھ گئی پھر نکل گئی تو حانث نہ ہوگا، اور اسی طرح جب ارادہ کرے مرد اپنے غلام کو مارنے کا پس کہا اس کو

آخَرُ إِنْ ضَرَبْتَه فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ وَهَذِهِ تُسَمَّى يَمِينَ فَوْرٍ .وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

دوسرے نے "اگر تونے اس کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے" پس اس نے چھوڑ دیا پھر مارا اس کو اس کو کہا جاتا ہے فوری قسم، اور متفرد ہے ابو حنیفہ"

بِإِظْهَارِهِ. وَوَجْهُهُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ.

اس کے اظہار کے ساتھ، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مرادِ متکلم رد ہے اس مارنے اور نکلنے سے عرف میں، اور قسموں کی بنیاد عرف پر ہے۔

{۱۰} وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي قَالَ إِنْ تَغَدَّيْت فَعَبْدِي حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ

اور اگر کہا اس کو مرد نے "بیٹھ جا دوپہر کا کھانا کھا میرے پاس" اس نے کہا اگر میں نے دوپہر کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر نکل گیا اپنے گھر آیا

وَتَغَدَّى لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْغَدَاءِ

اور دوپہر کا کھانا کھایا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کا کلام نکلا ہے بجائے جواب کے پس منطبق ہوگا سوال پر، پس پھرے گا اسی کھانے کی طرف

الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِنْ تَغَدَّيْت الْيَوْمَ لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدَأً.

جس کی طرف بلایا گیا ہے، برخلاف اس کے جب کہے "اگر میں نے دوپہر کا کھانا کھایا آج" کیونکہ اس نے بڑھادیا مقدارِ جواب سے پس قرار دیا جائے از سرِ نو کلام۔

{۱۱} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ

اور جس نے قسم کھائی کہ "سوار نہ ہوگا فلاں کے جانور پر" پھر سوار ہوا اس کے ماذون غلام کے جانور پر خواہ وہ مقروض ہو یا نہ ہو تو حانث نہ ہوگا

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ نَوَى لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ،

امام صاحبؒ کے نزدیک مگر یہ کہ ہو اس پر قرض مستغرق تو حانث نہ ہوگا اگرچہ اس نے نیت کی ہو؛ کیونکہ ملک نہیں مولیٰ کے لیے اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک

{۱۲} وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى

اور اگر ہو قرض غیر مستغرق یا نہ ہو اس پر قرض، تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ نیت کرے اس کی؛ کیونکہ ملک اس میں مولیٰ کے لیے ہے

لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا ، وَكَذَا شَرْعًا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ بَاعَ عَبْدًا

لیکن منسوب ہوتا ہے وہ غلام کی طرف عرف میں، اسی طرح شریعت میں، حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے فروخت کیا غلام

وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ } الْحَدِيثَ فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ . {۱۳} وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :

اور اس کا مال ہو تو وہ بائع کے لیے ہوگا" تو خلل ہوگا مولیٰ کی طرف نسبت میں پس ضروری ہے نیت۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے

فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا : يَحْنَثُ إِذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَالِ الْإِضَافَةِ . {۱۴} وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَحْنَثُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ

تمام صورتوں میں حانث ہوگا جب نیت کرے اس کی اختلال نسبت کی وجہ سے، اور فرمایا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حانث ہوگا اگرچہ نیت نہ کرے اس کی

لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا .

حقیقی ملک کے اعتبار کی وجہ سے؛ کیونکہ قرضہ نہیں روکتا ہے اس کا مولیٰ کے لیے ہونے کو صاحبینؒ کے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسجد سے باہر نہ جانے کی قسم کھانا پھر دوسرے کا اس کو باہر نکالنے کی بعض صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں جنازے کے علاوہ کسی کام کے لیے نہ نکلنے کی قسم کھانا اور پھر جنازہ کے لیے نکلنے کے ضمن میں کوئی کام کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں مکہ مکرمہ کی طرف نہ نکلنے کی قسم کے بعد مکہ مکرمہ کی نیت سے نکلنا اور پھر لوٹ آنے کا حکم اور دلیل، اور مکہ مکرمہ نہ آنے کی قسم کی صورت میں دخول مکہ مکرمہ کے بغیر حانث نہ ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں مکہ مکرمہ کی طرف نہ جانے کی قسم کے حکم میں علماء کی دو رائے اور دوسری رائے کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں بصرہ ضرور آنے کی قسم کھانا اور پھر موت تک بصرہ نہ آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور بشرطِ استطاعت بصرہ آنے کی قسم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں استطاعتِ حقیقی کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں بیوی بغیر اجازت باہر نہ جانے کی قسم کے بعد ایک مرتبہ اجازت سے نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں مذکورہ صورت میں ایک مرتبہ اجازت سے نکلنے کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور شوہر کے قول "اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دیدوں" کے بعد ایک مرتبہ اجازت سے نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں بیوی کے نکلنے کے وقت شوہر کا کہنا کہ "اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے" اور اس کا تھوڑی دیر بیٹھ کر پھر نکلنے کا حکم اور دلیل، اور یہی حکم اور دلیل غلام کو مارتے وقت دوسرے کا اس طرح قسم کھانا کہ "اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے" کی بھی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں ایک کا دوپہر کے کھانے کی دعوت دینا اور دوسرے کا قسم کھانا، پھر اپنے گھر میں دوپہر کا کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور اگر دوسرے نے جواب میں کہا "اگر میں نے آج دوپہر کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے" تو اس کا حکم اور دلیل اس کے برخلاف ہے۔اور نمبر ۱۱ میں حالف کا کہنا اور پھر اس کے ماذون فی التجارۃ غلام کے جانور پر سوار ہونے کا حکم اور دلیل، اور غلام کے مقروض ہونے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۲ میں غلام مقروض نہ ہونے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۳ میں امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ تمام صورتوں میں ایک شرط کے ساتھ حالف کے حانث ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۴ میں امام محمدؒ کے نزدیک تمام صورت میں حانث نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں مسجد سے باہر نہیں جاؤں گا" پھر کسی شخص سے کہا کہ "مجھے باہر نکال دو" اس نے اٹھا کر اس کو باہر نکال دیا، تو حالف حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ جس کو حکم کیا اس کا فعل (اس کو نکالنا) خود آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ حالف گھوڑے وغیرہ پر سوار ہو جائے اور وہ مسجد سے باہر نکل جائے تو وہ حانث ہو جائے گا اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی حانث ہو جائے گا۔

اور اگر کسی نے اس کو زبردستی اٹھا کر کے باہر نکال دیا، تو حالف حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں دوسرے شخص کا فعل (اس کو اٹھانا) اس کی طرف منسوب اور منتقل نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ اس نے اس کو حکم نہیں کیا ہے کہ مجھے باہر نکال دو، لہذا اس صورت میں حالف حانث نہ ہوگا۔ اور اگر حالف نے غیر کو حکم نہیں دیا کہ مجھے باہر نکال دو، البتہ اس کی رضامندی سے کسی نے اس کو اٹھا کر کے باہر نکال دیا، تو صحیح قول کے مطابق حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ فقط رضامندی سے اٹھانے والے کا فعل اس کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ اس کو حکم نہ کرے۔

{۲} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنے گھر سے جنازے میں شرکت کے علاوہ کسی اور کام کے لیے نہیں نکلوں گا" پھر کسی جنازے میں شرکت کے لیے نکلا جس سے فارغ ہونے کے بعد اس نے کوئی اور کام بھی کیا، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ شخص جنازے میں شرکت کے لیے نکلا ہے یہ خروج تو قسم سے مستثنیٰ ہے اس لیے حانث نہ ہوگا، پھر جو اس نے دوسرا کام کیا تو یہ دار سے خروج نہیں ہے؛ کیونکہ خروج کہتے ہیں اندر سے باہر کی طرف منتقل ہونے کو جو یہاں نہیں پایا گیا اس لیے اس سے بھی حانث نہ ہوگا۔

{۳} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ مکہ کی طرف نہیں نکلوں گا" پھر یہ شخص مکہ مکرمہ جانے کے ارادے سے گھر سے نکلا، کچھ مسافت طے کرنے کے بعد پھر گھر کی طرف لوٹ آیا، تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ مکہ مکرمہ جانے کے ارادہ سے خروج پایا گیا اور حانث ہونے کے لیے خروج ہی کو شرط قرار دیا تھا اور یہ شرط پائی گئی؛ کیونکہ داخل دار سے باہر کی طرف انفصال اور انتقال ہی کو خروج کہتے ہیں اور یہ بات یہاں پائی گئی۔

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ مَیں مکہ مکرمہ میں نہیں آؤں گا" تو یہ شخص جب تک کہ مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوگا حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اتیانِ مکہ وہاں تک پہنچ جانے سے عبارت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا﴾[1] (اے موسیٰ ہارون کے ساتھ مل کر دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور اسے کہو) ظاہر ہے کہ فرعون سے کہنا وہاں پہنچ جانے کے بعد ہوگا لہذا اتیان پہنچ جانے کے معنی میں ہے، لہذا اس صورت میں فقط گھر سے نکلنے سے حانث نہ ہوگا جب تک کہ مکہ مکرمہ نہ پہنچ جائے۔

{۴} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں مکہ مکرمہ نہیں جاؤں گا" تو نصیر بن یحییٰؒ کی رائے یہ ہے کہ ذہاب کا بھی وہی حکم ہے جو اتیان کا ہے یعنی جب تک کہ مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوگا حانث نہ ہوگا، اور محمد بن مسلمہؒ کی رائے یہ ہے کہ ذہاب کا وہی حکم ہے

(۱) الشعراء:۱۶۔

جو خروج کا ہے یعنی گھر سے نکلتے ہی حانث ہو جائے گا، اور یہی قول زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ ذہاب عبارت ہے اپنی جگہ سے ٹل جانے سے اور ٹل جانا اور خروج ایک ہی چیز ہے اس لیے خروج کی طرح گھر سے نکلتے ہی حانث ہو جائے گا۔

{۵} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں بصرہ میں ضرور آؤں گا" پھر بصرہ نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری وقت میں حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ موت سے تھوڑی دیر پہلے تک اُمید تھی کہ یہ شخص بصرہ آئے گا اور اپنی قسم کو پورا کرے گا، اور قاعدہ ہے کہ جب تک قسم کو پورا کرنے کی اُمید ہو حالف کو قطعی طور پر حانث نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں کل ضرور بصرہ آؤں گا بشرطیکہ مجھے اس کی استطاعت ہو" تو اس استطاعت سے صحت کی استطاعت مراد ہوگی، وہ حقیقی قدرت واستطاعت مراد نہیں جو کسی فعل کے کرنے کے عزم کے وقت اللہ بندہ میں پیدا فرما دیتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ اگر اس کو اسباب وآلات صحت کے ساتھ میسر آگئے پھر وہ بصرہ نہیں آیا تو حانث ہو جائے گا، امام محمدؒ نے بھی جامع صغیر میں استطاعت کی یہی تفسیر کی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر ایسا شخص بیمار نہ ہوا اور کسی ذی سلطنت والے شخص نے اس کو نہیں روکا، دوسری بھی کوئی ایسی بات پیش نہیں آئی جس کی وجہ سے وہ نہ آسکے، پھر بھی وہ نہ آیا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

{۶} اور اگر اس نے استطاعتِ قضا (حقیقی استطاعت) کی نیت کرلی تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ حقیقی استطاعت وہی ہے جو فعل کے ساتھ مقارن ہوتی ہے جبکہ عرف میں استطاعت کا اطلاق سلامتی آلات اور صحتِ اسباب پر ہوتا ہے، پس بوقتِ اطلاق استطاعت سے متعارف (سلامتی آلات وصحتِ اسباب) استطاعت مراد ہوگی، البتہ اگر اس نے استطاعتِ حقیقی کی نیت کی تو دیانۃً وہی مراد ہوگی؛ کیونکہ یہ اس کے کلام کا حقیقی معنی ہے جس کی نیت صحیح ہے۔ پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ قضاءً بھی اس معنی کی نیت صحیح ہے؛ کیونکہ یہ اس کے کلام کا حقیقی معنی ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فقط دیانۃً صحیح ہے قضاءً صحیح نہیں؛ کیونکہ یہ معنی خلافِ ظاہر ہے اور خلافِ ظاہر معنی کی نیت کرنا دیانۃً صحیح ہوتا ہے قضاءً صحیح نہیں ہوتا ہے یہی قول مختار ہے مولانا عبد الحکیم شاہ ولیکوٹی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: هذا هو المختار رجحه ابن الهمام فی الفتح وقال انه اوجه لانه وان كان مشتركاً بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات وصحة اسباب الفعل (هامش الهداية: ۲/۴۶۵)

{۷} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میری بیوی باہر نہیں جائے گی مگر میری اجازت سے" مطلب یہ ہے کہ عورت سے کہا کہ اگر تو میری اجازت کے بغیر باہر گئی تو تجھے طلاق ہے، پھر مرد نے اس کو ایک مرتبہ اجازت دی اور وہ نکل گئی، پھر دوسری مرتبہ شوہر کی اجازت کے بغیر باہر گئی تو مرد حانث ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی، لہٰذا حنث سے بچاؤ کے لیے ہر مرتبہ نکلنا شوہر کی

اجازت سے ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ شوہر نے قسم سے بیوی کے اس نکلنے کو مستثنیٰ کیا ہے جو نکلنا اس کی اجازت کے ساتھ مقرون ہے لہذا اجازت کے بغیر اس کا ہر خروج عام ممانعت میں داخل ہوگا اس لیے بلا اجازت جب بھی نکلے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

ف:۔ پھر ہر مرتبہ کے خروج کی اجازت کی آسان صورت یہ ہے کہ شوہر بیوی سے اس طرح کہے "جب بھی تو نکلنے کا ارادہ کرے تو میری طرف سے تجھے اجازت ہے" اب اسے ہر مرتبہ نکلنے کے وقت اجازت لینے کی ضرورت نہ ہوگی۔

{۸} اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ "ایک مرتبہ اگر وہ میری اجازت کے بغیر نکلی تو طلاق ہوگی" تو دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ شوہر کا کلام اس معنیٰ کا احتمال رکھتا ہے اور کلام کے محتمل معنیٰ کی نیت دیانۃً درست ہے، لیکن خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے قضاءً درست نہیں۔

اور اگر شوہر نے کہا کہ "اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دیدوں" پھر ایک مرتبہ شوہر نے اجازت دیدی اور وہ نکل کر واپس آگئی، پھر دوبارہ وہ شوہر کی اجازت کے بغیر نکل گئی، تو شوہر حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ کلمہ (إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ) مجازاً انتہاء کے معنیٰ میں مستعمل ہے مطلب یہ ہے کہ تیرے نکلنے پر طلاق واقع ہونے کا حکم اس وقت تک رہے گا جس وقت کہ میں تجھے اجازت دیدوں پس ایک مرتبہ اجازت دینے پر قسم انتہاء کو پہنچ جائے گی جیسے اگر کہا "حَتّٰي أَنْ آذَنَ لَكِ" (اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دیدوں) تو ایک مرتبہ شوہر کی اجازت سے نکلنے سے قسم انتہاء کو پہنچ جائے گی اس لیے دوبارہ بلا اجازت نکلنے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

{۹} اگر کسی کی بیوی نے باہر جانے کا ارادہ کیا شوہر نے کہا "اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے" پس عورت بیٹھ گئی پھر کچھ دیر بعد نکل گئی تو شوہر حانث نہ ہوگا اس لیے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا، دوسرے شخص نے اس سے کہا "اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے" اس نے اپنے غلام کو فی الحال چھوڑ دیا بعد میں اس کو مارا تو دوسرا شخص حانث نہ ہوگا اس لیے اس کا غلام آزاد نہ ہوگا، اس طرح تھوڑی دیر کے لیے قسم کو یمین فور (فوری قسم) کہتے ہیں اس قسم کا استنباط کرنے میں امام ابو حنیفہؒ متفرد ہیں، آپؒ سے پہلے لوگ یمین کی دو قسمیں جانتے تھے یمینِ مؤبدہ اور یمینِ مؤقتہ، امام صاحبؒ نے اس قسم کا استنباط کیا جو لفظاً مؤبد ہے اور معنیً مؤقت ہے۔ اور اس طرح قسم میں فی الحال کے بعد حانث نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں متکلم کی مراد اسی وقت کے مارنے اور نکلنے سے باز رکھنا ہوتا ہے بعد کے مارنے اور نکلنے سے روکنا مراد نہیں ہوتا ہے اور قسموں کی بنیاد عرف پر ہے اس لیے بعد میں حانث نہ ہوگا۔

{۱۰} اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "بیٹھ جا میرے پاس دوپہر کا کھانا کھا" اس نے کہا "اگر میں نے دوپہر کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر یہاں سے نکل گیا اور اپنے گھر آیا اور دوپہر کا کھانا کھایا، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کا کلام داعی کے جواب کے طور پر صادر ہوا ہے لہذا اس کے سوال پر منطبق ہوگا پس اس کی قسم اسی کھانے کی طرف پھرے گی جس کی اول شخص نے اس کو دعوت دی ہے اس کے علاوہ مطلق دوپہر کے کھانے کے بارے میں اس کی قسم نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر اس نے کہا "اگر میں نے آج دوپہر کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر اس نے گھر جا کر دوپہر کا کھانا کھایا، تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے جواب کے الفاظ کو بڑھا دیا اس لیے یہ اول شخص کا جواب نہ ہوگا بلکہ از سرنو کلام ہوگا جو عام ہونے کی وجہ سے کہیں بھی دوپہر کا کھانا کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

{۱۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں کے جانور پر سوار نہ ہوں گا" پھر حالف فلاں کے ماذون فی التجارۃ غلام کے جانور پر سوار ہوا خواہ وہ غلام قرضدار ہو یا نہ ہو، بہرحال امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالف حانث نہ ہوگا بشرطیکہ حالف نے غلام کے جانور کی نیت نہ کی ہو ورنہ حانث ہو جائے گا۔ البتہ اگر اس غلام پر اتنا قرضہ ہو جس نے اس کے مال اور اس کی گردن کو گھیر لیا ہو اور حالف نے قسم میں غلام کے جانور پر سوار نہ ہونے کی بھی نیت کی ہو تو اس صورت میں نیت کے باوجود بھی حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں مولیٰ غلام کے ہاتھ میں موجود مال کا مالک نہیں اس لیے غلام کے جانور پر سوار ہونے سے بھی حانث نہ ہوگا۔

{۱۲} اور اگر قرض ایسا ہو جو غلام کی گردن اور مال کو گھیرا ہوا نہ ہو، یا غلام پر کچھ بھی قرض نہ ہو، تو حالف حانث نہ ہوگا جب تک کہ غلام کے جانور پر سوار نہ ہونے کی بھی نیت نہ کرے، یعنی اگر یہ بھی نیت کر لی کہ فلاں کے غلام کے جانور پر بھی سوار نہ ہوں گا، تو ان دو صورتوں (دین بالکل نہ ہو، یا مستغرق نہ ہو) میں حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ایسے غلام اور اس کے ہاتھ میں موجود مال میں مولیٰ کی ملکیت قائم ہے، البتہ عرف میں ایسے جانور کو غلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہتے ہیں "یہ فلاں کے غلام کا جانور ہے" اور شرعاً بھی ایسے جانور کو غلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے اپنا غلام فروخت کیا اور غلام کی ملکیت میں مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا"[۱] جس میں غلام کی ملکیت میں مال کو ثابت کیا ہے، پس عرف اور شریعت کی اس اصطلاح کی وجہ سے غلام کے ہاتھ موجود مال کو مولیٰ کی طرف منسوب کرنے میں خلل پایا جاتا ہے اس لیے ایسی صورت میں اس کی بھی نیت کرنا ضروری ہوگا۔

---

(۱) سنن ابی داؤد: ۲، ص: ۱۲۱، رقم: ۳۴۲۴، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

{۱۳} امام ابو یوسف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حالف مذکورہ تمام صورتوں (کہ غلام پر قرض نہ ہو، یا قرض غیر مستغرق ہو، یا قرض مستغرق ہو) میں حانث ہو جائے گا بشرطیکہ غلام کے جانور کی بھی نیت کی ہو؛ کیونکہ غلام کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے مولیٰ کی طرف اس جانور کی نسبت میں خلل اور نقصان واقع ہے اس لیے نیت کے بغیر یہ محلوف علیہ میں داخل نہ ہوگا لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے۔

{۱۴} امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا اگرچہ حالف نے غلام کے جانور پر سوار نہ ہونے کی نیت نہ کی ہو؛ کیونکہ حقیقی مِلک مولیٰ ہی کی ہے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک غلام پر قرض کا ہونا مولیٰ کے لیے ملکیت کے واقع ہونے سے مانع نہیں ہے پس جب غلام کا جانور بھی مولیٰ کی مِلک ہے تو حالف اس پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا۔

فتویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وبقول محمد قالت الائمة الثلثة وظاهر الهداية ايضاً ترجيحه (هامش الهداية: ۲/۴۶۶)

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ

یہ باب کھانے اور پینے کے بارے میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے تیسرا باب ہے۔

اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے کہ انسان پہلے مسکن کا محتاج ہوتا ہے پھر کھانے اور پینے کی فکر کرتا ہے اس لیے مصنفؒ مسکن کے بارے میں قسموں کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو کھانے اور پینے کے بارے میں قسموں کی تفصیل کو شروع فرمایا۔

{۱} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إِلَى مَا
فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا اس نخلہ سے تو یہ قسم اس کے پھل پر ہوگی؛ کیونکہ منسوب کیا یمین کو ایسی چیز کی طرف

لَا يُؤْكَلُ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيَصْلُحُ
جو نہیں کھائی جاتی ہے پس پھرے گی ایسی چیز کی طرف جو نکلتی ہے نخلہ سے اور وہ پھل ہے؛ کیونکہ نخلہ سبب ہے اس کا پس یہ قابل ہے

مَجَازًا عَنْهُ، لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصُنْعِهِ جَدِيدَةً. حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ.
اس سے مجاز ہونے کا، لیکن شرط یہ ہے کہ نہ بدلا ہوئی کاریگری سے حتی کہ حانث نہ ہوگا نبیذ، سرکہ، اور پکائے گئے شیرہ سے۔

{۲} وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ. وَكَذَا إِذَا حَلَفَ
اور اگر قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا یہ گدر، پھر ہو گیا وہ پختہ، پھر اس نے کھایا تو حانث نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر قسم کھائی

مِنْ هَذَاالرُّطَبِ أَوْ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِيرَازًا لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ

اس تازہ پکی کھجور یا اس دودھ میں سے، پھر وہ ہوگئی خشک کھجور یا ہو گیا دودھ شیر ازہ تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ صفتِ بسورۃ اور رطوبت

دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ ، وَكَذَا كَوْنُهُ لَبَنًا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ ، وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ

داعی ہے یمین کی اور اسی طرح دودھ کا حال ہے پس مقید ہوگی قسم اسی کے ساتھ، اور اس لیے کہ دودھ کھایا جاتا ہے پس قسم نہیں پھرے گی

إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ ، {۳} بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ أَوْ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ

اس چیز کی طرف جو بنائی جاتی ہے دودھ سے، بخلاف اس کے جب قسم کھائے کہ بات نہیں کروں گا اس بچے سے یا اس جوان سے پھر بات کی اس سے

بَعْدَمَا شَاخَ لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَمْ يُعْتَبَرِ الدَّاعِي دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ.

بعد اس کے کہ وہ بوڑھا ہوا؛ کیونکہ ہجرانِ مسلم کلام چھوڑ کر منہی عنہ ہے پس اعتبار نہیں کیا جائے گا اس داعی کے داعی ہونے کا شریعت میں

{۴} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَمَا صَارَ كَبْشًا حَنِثَ لِأَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِ فِي هَذَا

اور اگر قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا گوشت اس حمل کا پھر کھایا بعد اس کے کہ وہ ہو گیا مینڈھا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ صفتِ صغر اس میں

لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ أَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ . {۵} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ

نہیں ہے داعی یمین کی؛ کیونکہ رُکنے والا اس سے زیادہ رُکنے والا ہے مینڈھے کے گوشت سے۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا

بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ . {۶} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ

بسر پھر کھایا رطب تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ رطب بسر نہیں ہے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا رطب یا بسر یا قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا

رُطَبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مُذَنِّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمُذَنِّبِ

رطب اور نہ بسر، پھر کھائی مذنّب تو حانث ہو جائے گا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا حانث نہ ہوگا رطب میں یعنی بسر مذنّب کھانے سے

وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنِّبِ لِأَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى رُطَبًا وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ

اور نہ بسر میں رطب مذنّب کھانے سے؛ کیونکہ رطب مذنّب کو رطب کہتے ہیں اور بسر مذنّب کو بسر کہتے ہیں پس ہوگئی جیسا کہ ہو

الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ. {۷} وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ ، وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ عَلَى عَكْسِهِ فَيَكُونُ

یمین خریدنے پر۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب مذنّب وہ ہے کہ ہو اس کی دم میں تھوڑا سا گدر، اور بسر مذنّب اس کے برعکس ہے، پس ہوگا

آكِلُهُ آكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ فَيَتْبَعُ

اس کا کھانے والا بسر اور رطب کھانے والا، اور ہر ایک مقصود ہے کھانے میں بخلافِ شراء کے؛ کیونکہ شراء واقع ہوتی ہے پورے گچھے پر پس تابع ہوگا

الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ . {۸} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ لَا يَحْنَثُ لِأَنَّ الشِّرَاءَ

قلیل اس میں کثیر کا۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا رطب پھر اس نے خریدا خوشہ بسر کا جس میں رطب ہو تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ شراء

يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوبَ تَابِعٌ وَلَوْكَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلٌّ

واقع ہوتی ہے کل پر، اور مغلوب تابع ہے اور اگر ہوتی یمین کھانے پر تو حانث ہو جاتا؛ کیونکہ کھانا واقع ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا، پس ہوگا ہر ایک

مِنْهُمَا مَقْصُودًا وَصَارَ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ

ان دونوں میں سے مقصود پس ہو گیا جیسا کہ جب قسم کھائے کہ نہیں خریدے گا جو یا نہیں کھائے گا اس کو پھر خریدا گندم جن میں دانے ہیں جو کے

وَأَكَلَهَا يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا . ﴿۹﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا

اور اس نے کھائے تو حانث ہو جائے گا کھانے میں نہ کہ شراء میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا گوشت

فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنَثُ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ

پھر اس نے کھایا مچھلی کا گوشت تو حانث نہ ہوگا، اور قیاس یہ ہے کہ حانث ہوگا؛ کیونکہ کہا گیا ہے اس کو گوشت قرآن میں، وجہ استحسان یہ ہے کہ

التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ لِأَنَّ اللَّحْمَ مُنْشَؤُهُ مِنَ الدَّمِ وَلَا دَمَ فِيهِ لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ ﴿۱۰﴾ وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ

گوشت نام رکھنا مجازاً ہے؛ کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے، اور خون نہیں مچھلی میں، بوجہ اس کے رہنے کے پانی میں اور اگر کھایا خنزیر کا گوشت

أَوْ لَحْمَ إِنْسَانٍ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ إِلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ . وَالْيَمِينُ قَدْ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنَ الْحَرَامِ ﴿۱۱﴾ وَكَذَا

یا انسان کا گوشت تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ حقیقۃً گوشت ہے البتہ حرام ہے، اور یمین کبھی کھائی جاتی ہے حرام سے بچنے کے لیے، اور اسی طرح

إِذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً فَإِنَّ نُمُوَّهُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ .وَقِيلَ

جب کھائے کلیجا یا اوجھڑی؛ کیونکہ یہ گوشت ہے حقیقۃً اس لیے کہ اس کی پیدائش خون سے ہے اور استعمال ہوتا ہے گوشت کی طرح، اور کہا گیا ہے

فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا .﴿۱۲﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ

کہ ہمارے عرف میں حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ گوشت شمار نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا یا نہیں کھائے گا چربی تو حانث نہ ہوگا

إِلَّا فِي شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ

مگر پیٹ کی چربی میں امام صاحبؒ کے نزدیک اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ حانث ہو جائے گا پیٹھ کی چربی میں بھی؛ کیونکہ وہ چربیلا گوشت ہے

لِوُجُودِ خَاصِّيَّةِ الشَّحْمِ فِيهِ وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ . ﴿۱۳﴾ وَلَهُ أَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَاهُ

بوجہ موجود ہونے چربی کی خاصیت کے اس میں اور وہ پگھل جانا ہے آگ سے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ در حقیقت گوشت ہے کیا نہیں دیکھتے

أَنَّهُ يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ وَتَحْصُلُ بِهِ قُوَّتُهُ وَلِهَذَا يَحْنَثُ

کہ وہ پیدا ہوتی ہے خون سے، اور استعمال ہوتی ہے گوشت کی طرح، اور حاصل ہوتی ہے اس سے گوشت کی قوت، اسی لیے حانث ہوتا ہے

| |
|---|
| بِأَكْلِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ ، وَلَا يَحْنَثُ بِبَيْعِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى بَيْعِ الشَّحْمِ ،﴿۱۴﴾وَقِيلَ هَذَا |
| اس کے کھانے سے گوشت کھانے کی قسم میں، اور حانث نہیں ہوتا اُسے فروخت کرنے سے چربی فروخت کرنے کی قسم میں، اور کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف |
| بِالْعَرَبِيَّةِ ، فَأَمَّا اسْمُ بِيه بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَقَعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ . ﴿۱۵﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي |
| عربی میں قسم کھانے میں ہے، اور اگر فارسی میں لفظِ "پیہ" کہا تو پیٹھ کی چربی پر واقع نہ ہوگی کسی حال میں۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا |
| أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا فَاشْتَرَى أَلْيَةً أَوْ أَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلَ |
| یا نہیں کھائے گا گوشت یا چربی، پھر اس نے خریدی چکتی یا کھائی چکتی تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تیسری نوع ہے حتی کہ وہ استعمال نہیں ہوتی |
| اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ .<br>گوشت اور چربی کی طرح۔ |

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کھجور کا درخت نہ کھانے کی قسم کھانے کا پھل پر واقع ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے اور ایک شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں متعین بسر، رطب یا دودھ سے قسم کھانے کی بعض صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بچے یا جوان سے بات نہ کرنے کی قسم کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم کھانا اور دنبہ ہونے کے بعد اس کا گوشت کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بسر نہ کھانے کی قسم کی صورت میں رطب کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں بسر و رطب نہ کھانے کی قسم کھانے کی صورت میں مذنّب کھانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں رطب نہ خریدنے کی قسم کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور رطب نہ کھانے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں گوشت نہ کھانے کی قسم کھانا اور پھر مچھلی کا گوشت کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں مذکورہ صورت میں خنزیر اور انسان کا گوشت کھانے یا کلیجی یا اوجھڑی کھانے کا حکم اور دلیل، اور بعض حضرات کی رائے اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ و ۱۳ میں چربی نہ کھانے یا چربی نہ خریدنے کی قسم کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں فارسی زبان میں "من نمی خورم پیہ" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں گوشت یا چربی کھانے یا خریدنے سے قسم کھانے کی صورت میں دنبہ کی چکتی خریدنے یا کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں کھجور کے درخت سے نہ کھاؤں گا" تو یہ قسم اس درخت کے پھل پر واقع ہوگی درخت پر واقع نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے قسم کی نسبت درخت کی طرف کی ہے اور درخت کھانے کی چیز نہیں، لہذا اس چیز پر واقع ہوگی

جو درخت سے نکلتی ہے اور وہ درخت کا پھل ہے؛ کیونکہ درخت پھل کے لیے سبب ہے لہٰذا درخت پھل سے مجاز ہو سکتا ہے اس لیے کہ سبب بول کر مجازاً مسبب مراد لیا جاتا ہے۔

لیکن پھل سے حانث ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ کسی نئی صنعت سے متغیر نہ ہوا ہو؛ کیونکہ متغیر ہونے کے بعد وہ اور چیز بن جاتی ہے حتی کہ مذکورہ قسم کی صورت میں نبیذ تمر سے حانث نہ ہوگا اور کھجور سے بنائے گئے سرکہ اور اس سے پکائے گئے شیرہ سے حانث نہ ہوگا۔

{۲} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس بسر (کچی کھجور) سے نہیں کھاؤں گا" یعنی متعین بسر کی طرف اشارہ کر کے کہا، پھر رطب (تازہ پکی کھجور) ہو گئیں پھر اس نے کھا لیں، تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں یہ رطب نہیں کھاؤں گا" یا کہا "واللہ میں یہ دودھ نہیں پیوں گا" پھر رطب تمر (خشک کھجور) ہو گئیں اور دودھ شیراز (دہی جس میں سے پانی نکال دیا گیا ہو) ہو گیا، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ کچا ہونا یا تازہ پختہ ہونا یا دودھ ہونا دہی نہ ہونا ایسی صفات ہیں جو کبھی یمین کی طرف داعی ہوتی ہیں لہٰذا قسم اسی صفت کے ساتھ مقید ہوگی یعنی اس صفت کی بقاء تک رہے گی اس کے بعد ختم ہو جائے گی۔ نیز دودھ خود کھایا جاتا ہے لہٰذا قسم اس چیز کی طرف نہیں پھرے گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔

ف: قاعدہ یہ ہے کہ یمین اگر کسی معین شئ پر کسی خاص وصف کے ساتھ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ وصف یمین کی طرف داعی ہے یا نہیں؟ اگر داعی ہے تو اس وصف کا اعتبار ہوگا، اور اگر وہ داعی نہیں تو نکرہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا، مگر معرفہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

{۳} اس کے برخلاف اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا" یا کہا "واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا" پھر بوڑھا ہونے کے بعد حالف نے اس کے ساتھ بات کر لی، تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ بچہ ہونا اور جوان ہونا اگرچہ صفت داعی الی الیمین ہے؛ کیونکہ بچے میں جہالت اور جوان میں بے ادبی اور سرکشی ہوتی ہے مگر ان سے باتیں نہ کرنا شرعاً ممنوع ہے اور شرعاً ممنوع عادۃً ممنوع کی طرح ہے لہٰذا یہ صفت جو داعی الی الیمین ہے شریعت نے اس کے داعی الی الیمین ہونے کا اعتبار نہیں کیا اس لیے بڑھاپے کے بعد ان کے ساتھ باتیں کرنے سے حالف حانث ہو جائے گا۔

{۴} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس حمل (بھیڑ کا ایک سال سے کم عمر کا بچہ) کا گوشت نہیں کھاؤں گا" پھر وہ دنبہ بن گیا اب حالف نے اس کا گوشت کھا لیا تو اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ حمل کا گوشت کھانے سے رُکنا اس کی ذات کی وجہ سے ہے اس کی صفت حمل کی وجہ سے نہیں ہے؛ کیونکہ یہ صفت (صفتِ صغیر) حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم کا داعی نہیں ہے اس لیے

کہ جو حمل کا گوشت کھانے سے رُکتا ہے وہ اس کے دنبہ ہو جانے کے بعد اس کے گوشت سے زیادہ رُکے گا؛ کیونکہ حمل کا گوشت دنبے کے گوشت سے زیادہ بہتر ہوتا ہے۔

{۵}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں بسر نہیں کھاؤں گا" پھر اس نے رطب (پختہ تازہ کھجور) کھایا تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ رطب بسر نہیں ہے بلکہ اس کا غیر ہے اس لیے حانث نہ ہو گا۔

{۶}اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں بسر یا رطب نہیں کھاؤں گا" یا کہا "واللہ میں نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کھاؤں گا" پھر اس نے مذنّب (وہ چھوارے جو دُم کی طرف سے پختہ ہوں اور باقی گدر ہوں) کھایا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ رطب کی صورت میں حانث نہ ہو گا مطلب یہ ہے کہ قسم کھائی تھی کہ رطب نہیں کھاؤں گا پھر اس نے بسر مذنّب کھایا تو حانث نہ ہو، اور اگر قسم کھائی تھی کہ بسر نہیں کھاؤں گا پھر اس نے رطب مذنّب کھایا تو بھی حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ رطب مذنّب کو رطب کہتے ہیں لہٰذا بسر سے حانث نہ ہو گا اور بسر مذنّب کو بسر کہتے ہیں لہٰذا رطب سے حانث نہ ہو گا، پس کھانے کی قسم ایسی ہے جیسا کہ خریدنے کی قسم، جو اگلے مسئلہ میں آرہی ہے۔

{۷}امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطبِ مذنّب وہ ہوتا ہے جس کی دُم میں تھوڑا سا گدر ہو اور بسر مذنّب اس کے برعکس ہوتا ہے، تو مذنّب کھانے والا بسر اور رطب دونوں کھانے والا شمار ہو گا اور بسر و رطب میں سے ہر ایک کھانے میں مقصود بھی ہے لہٰذا کوئی ایک دوسرے کا تابع نہ ہو گا، اس لیے بہر حال حانث ہو جائے گا۔ بخلافِ خرید کے؛ کیونکہ خریداری پورے گچھے پر واقع ہوتی ہے تو اس میں جو قلیل حصہ ہے وہ کثیر حصہ کے تابع ہو جاتا ہے ہر ایک حصہ الگ مقصود نہیں ہوتا ہے، اس لیے کھانے کی صورت کو خریدنے کی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہو گا۔

فتویٰ:۔ صحیح یہ ہے کہ امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے لما فی فتح القدیر: وَخِلَافِيَّتَانِ: وَهُمَا مَا إذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا فَأَكَلَ بُسْرًا مُذَنِّبًا. وَأَمَّا إذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا مُذَنِّبًا فَإِنَّهُ يَحْنَثُ فِي حَالَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ. وَجْهُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ لَا يُسَمَّى رُطَبًا لِأَنَّ الرُّطَبَ فِيهِ مَغْلُوبٌ وَأَنَّ الرُّطَبَ الَّذِي فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْبُسْرِيَّةِ لَا يُسَمَّى بُسْرًا فَلَمْ يَفْعَلِ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ فَلَا يَحْنَثُ ........وَثَانِيًا هُوَ بِنَاءٌ عَلَى انْعِقَادِ الْيَمِينِ عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا الْعُرْفِ وَإِلَّا فَالرُّطَبُ الَّذِي فِيهِ بُقْعَةُ بُسْرٍ لَا يُقَالُ لِآكِلِهِ آكِلُ بُسْرٍ فِي الْعُرْفِ فَكَانَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَقْعَدَ بِالْمَبْنَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ ..(فتح القدیر: ۳۹۸/۴)

{۸}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں رطب نہیں خریدوں گا" پھر اس نے بسر کا ایسا خوشہ خرید لیا جس میں کچھ رطب کھجوریں بھی ہوں تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ خریداری واقع ہوتی ہے مجموعہ پر اور مجموعہ میں مغلوب اور قلیل مقدار کی رطب تابع ہوں گی غالب اور زیادہ مقدار بسر کی، اور تابع کا اعتبار نہیں اس لیے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھانے پر ہو یعنی کہا "واللہ میں رطب نہیں کھاؤں گا" پھر بسر کے ایسے خوشے میں سے کھایا جس میں رطب بھی ہوں تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ کھانا تو واقع ہوتا ہے ایک ایک دانہ پر لہٰذا کھانے میں رطب اور بسر میں سے ہر ایک قسم الگ مقصود ہوگی دوسری قسم کی تابع نہ ہوگی پس یہ ایسا ہوگا جیسے کوئی قسم کھائے کہ "واللہ میں جَو نہیں خریدوں گا" یا "واللہ میں جَو نہیں کھاؤں گا" پھر اس نے ایسے گندم خریدے جن میں جَو کے دانے بھی ملے ہوئے تھے اور اس نے ایک ایک دانہ کھایا، تو کھانے کی صورت میں حانث ہو جائے گا اور خریدنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو ہم کہہ چکے کہ خریدنے میں جَو کے دانے گندم کے تابع ہوتے ہیں اور تابع کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، اور کھانے میں ہر ایک الگ مقصود ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں حانث ہو جائے گا۔

{۹}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا" پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے؛ کیونکہ مچھلی کے گوشت کو بھی قرآن مجید میں گوشت کہا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُوْنَ لَحْمًا طَرِيًّا[۱]﴾ (اور تم ہر ایک دریا سے مچھلیاں نکال کر ان کا تازہ گوشت کھاتے ہو) جس میں مچھلی کے گوشت کو لحم کہا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت کو گوشت کہنا مجازاً ہے؛ کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ مچھلی پانی میں رہتی ہے اور پانی میں رہنے والے جانوروں میں خون نہیں ہوتا ہے اس لیے مچھلی کا گوشت درحقیقت گوشت نہیں اس لیے گوشت سے قسم کھانے والا اس سے حانث نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ عرف میں مچھلی کے گوشت کو گوشت نہیں کہتے ہیں لما فی فتح القدیر: فَإِنَّهُ يُنْقَضُ بِالْأَلْيَةِ فَإِنَّهَا تَنْعَقِدُ مِنَ الدَّمِ، وَلَا يَحْنَثُ بِأَكْلِهَا لِمَكَانِ الْعُرْفِ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يُسَمَّى لَحْمًا وَلَا تَذْهَبُ أَوْهَامُ أَهْلِ الْعُرْفِ إِلَيْهِ عِنْدَ إِطْلَاقِ اسْمِ اللَّحْمِ، وَلِذَا لَوْ قَالَ اشْتَرِ لَحْمًا فَاشْتَرَى سَمَكًا عُدَّ مُخَالِفًا ، وَأَيْضًا يَمْنَعُ أَنَّ اسْمَ اللَّحْمِ بِاعْتِبَارِ الِانْعِقَادِ مِنَ الدَّمِ بَلْ بِاعْتِبَارِ الِالْتِحَامِ وَالْأَيْمَانُ لَا تُبْنَى عَلَى الِاسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِيِّ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةً فَرَكِبَ كَافِرًا أَوْ لَايَجْلِسُ عَلَى وَتَدٍ فَجَلَسَ عَلَى جَبَلٍ لَا يَحْنَثُ مَعَ تَسْمِيَتِهَا فِي الْقُرْآنِ دَابَّةً وَأَوْتَادًا (فتح القدیر: ۳۹۸/۴)

---

(۱) الفاطر: ۱۲۔

﴿۱۰﴾اور اگر گوشت سے قسم کھانے کی صورت میں حالف نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ان دونوں کا گوشت حقیقۃً گوشت ہے، البتہ یہ دونوں قسم کے گوشت حرام ہیں اور بندہ جس طرح کہ حلال چیز سے قسم کھانے سے حانث ہو سکتا ہے اسی طرح حرام چیز سے قسم کھانے سے بھی حانث ہو سکتا ہے؛ کیونکہ قسم کبھی حرام چیز سے رُکنے کے لیے کھائی جاتی ہے مثلاً کوئی اس طرح کہے کہ "واللہ میں شراب نہیں پیوں گا" اور شراب حرام ہے پس اس نے اس حرام سے بچنے کے لیے قسم کھائی ہے۔

فتویٰ:۔ مگر صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ انسان اور خنزیر کا گوشت کھانا متعارف نہیں، قال العلامة ابن عابدين: وَلِذَا نَقَلَ الْعَتَّابِيُّ خِلَافَ مَاهُنَا فَقَالَ قِيلَ: الْحَالِفُ إِذَا كَانَ مُسْلِمًا يَنْبَغِي أَنْ لَايَحْنَثَ لِأَنَّ أَكْلَهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ قَالَ: وَهُوَ الصَّحِيحُ وَفِي الْكَافِي وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى هَذَا خُلَاصَةُ مَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ، وَهُوَ حَسَنٌ جِدًّا وَيُؤَيِّدُهُ مَا قَدَّمْنَاهُ (ردّالمحتار:۳/۱۰۰)

﴿۱۱﴾اسی طرح مذکورہ بالا قسم کی صورت میں اگر حالف نے کلیجی کھائی یا اوجھڑی کھائی تو بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ کلیجی اور اوجھڑی دونوں حقیقۃً گوشت ہیں اس لیے کہ ان کی پیدائش اور نمو خون سے ہوتی ہے اور گوشت کی طرح ان کا استعمال ہوتا ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ ہمارے عرف میں ان کو گوشت نہیں کہا جاتا ہے۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ حانث نہ ہوگا لمافی البحرالرائق: وَفِي الْخُلَاصَةِ لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ شَيْئًا مِنَ الْبُطُونِ كَالْكَبِدِ وَالطِّحَالِ يَحْنَثُ فِي عُرْفِ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَفِي عُرْفِنَا لَايَحْنَثُ، وَهَكَذَا فِي الْمُحِيطِ وَالْمُجْتَبَى، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَايُسَمَّى لَحْمًا فِي عُرْفِ أَهْلِ مِصْرَ أَيْضًا فَعُلِمَ أَنَّ مَا فِي الْمُخْتَصَرِ مَبْنِيٌّ عَلَى عُرْفِ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْعُرْفِ (البحرالرائق:۴/۳۲۱)

﴿۱۲﴾اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں چربی نہیں کھاؤں گا، یا چربی نہیں خریدوں گا" تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ پیٹ کی چربی کے علاوہ کسی دوسری چربی کے کھانے یا خریدنے سے حانث نہ ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ پیٹھ کی چربی کھانے یا خریدنے سے بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ پیٹھ کی چربی ایک طرح کا چربیلا گوشت ہے اس لیے کہ اس میں چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے اور وہ آگ سے پگھل جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ جس میں کسی چیز کی خاصیت پائی جائے وہ اسی چیز کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا پیٹھ کی چربی کا بھی وہی حکم ہے جو پیٹ کی چربی کا حکم ہے۔

﴿۱۳﴾امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی در حقیقت گوشت ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ پیٹھ کی چربی خون سے پیدا ہوتی ہے اور گوشت کی طرح استعمال ہوتی ہے اور جو قوت گوشت دیتا ہے وہی قوت اس سے بھی حاصل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ

اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا" پھر پیٹھ کی چربی کھائی تو حانث ہو جائے گا، اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں چربی فروخت نہیں کروں گا" پھر پیٹھ کی چربی فروخت کردی تو حانث نہ ہوگا، لہذا شحم کا لفظ پیٹھ کی چربی کو شامل نہیں اس لیے مذکورہ بالا صورت میں پیٹھ کی چربی کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافی فتح القدیر: وَلِذَا صَحَّحَ غَيْرُ وَاحِدٍ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الْأَصَحِّ ، (فتح القدیر:۴/۴۰۰)

﴿۱۴﴾ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اختلاف عربی کے لفظ شحم میں ہے، اور اگر فارسی میں لفظ "پیہ" کہا تو بالاتفاق پیٹھ کی چربی کو شامل نہ ہوگا مثلاً کہا "من نمی خورم پیہ" پھر اس نے پیٹھ کی چربی کھائی تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ عرف میں "پیہ" پیٹھ کی چربی میں مستعمل نہیں۔

﴿۱۵﴾ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا" یا کہا "واللہ میں گوشت یا چربی نہیں کھاؤں گا" پھر اس نے دنبہ کی چکتی خریدی یا کھائی تو حانث نہیں ہوگا؛ کیونکہ چکتی مستقل تیسری قسم ہے حتی کہ چکتی گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں ہوتی ہے اس لیے اس کو لفظ لحم یا شحم شامل نہیں۔

فتوی:۔ مولانا عبد الحکیم شاد لیکوٹی کی رائے یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق حانث ہو جائے گا، فرماتے ہیں: اقول ولایخفی علی اھل القلم والفقہ ان العرف قد تغیر فی بلادنا الباردۃ خصوصاً القری الجبلیۃ فان احب اللحوم الیھم ھو لحم الالیۃ فیسمنون الغنم مدۃ ثم یذبحونہ فی ابتداء ایام الشتاء ویجفون ھذہ اللحوم ویدخرونھا لایام البرد ویسمونھا لحماً من غیر التردد فی اطلاق اللحم علیھا وقد سبق قریباً ان حکم الایمان یختلف باختلاف العرف (ھامش الھدایۃ: ۲/۴۶۷)

﴿۱﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ

اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا اس گندم سے تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ چبالے اس کو، اور اگر کھائی اس کی روٹی تو حانث نہ ہوگا

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : إنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا.

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر کھائی اس کی روٹی تو بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ روٹی مفہوم ہے گندم سے عرفاً

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً فَإِنَّهَا تُقْلَى وَتُغْلَى وَتُؤْكَلُ قَضْمًا وَهِيَ قَاضِيَةٌ

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانے کی حقیقت مستعملہ ہے؛ کیونکہ وہ بھونا اور ابالا جاتا ہے اور کھایا جاتا ہے چبا کر، اور حقیقت مستعملہ حاکم ہے

عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلَى مَاهُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ. {۲} وَلَوْ قَضَمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِعُمُومِ الْمَجَازِ،
مجازِ متعارف پر جیسا کہ اصل مقرر ہے امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور اگر چبالیا اسے تو حانث ہو گا صاحبینؒ کے نزدیک یہی صحیح ہے عموم مجاز کی وجہ سے

كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ . وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا.
جیسا کہ جب قسم کھائے کہ نہیں رکھوں گا اپنا قدم فلاں کے گھر میں، اور اسی طرف اشارہ ہے ماتن کے قول سے کہ روٹی کھانے میں بھی حانث ہو گا۔

{۳} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنِثَ لِأَنَّ عَيْنَهُ غَيْرُ مَأْكُولٍ فَانْصَرَفَ إِلَى مَا
اور اگر قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا اس آٹے میں سے پھر کھائی اس کی روٹی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ عیناً آٹا نہیں کھایا جاتا پس پھر گئی اس چیز کی طرف

يُتَّخَذُ مِنْهُ وَلَوِ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ هُوَ الصَّحِيحُ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا . {۴} وَلَوْ حَلَفَ
جو بنائی جاتی ہے آٹے سے۔ اور اگر پھانک لیا آٹا بعینہ تو حانث نہ ہو گا یہی صحیح ہے؛ کیونکہ متعین ہے مجازی معنی مراد ہونا۔ اور اگر قسم کھائی کہ

لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكْلَهُ خُبْزًا وَذَلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِأَنَّهُ هُوَ
نہیں کھائے گا روٹی، تو اس کی یمین واقع ہو گی اس چیز پر جو معتاد ہو اہل شہر کا اس کو کھانا روٹی کے طور پر، اور وہ روٹی ہے گندم اور جو کی؛ کیونکہ یہی

الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا إِلَّا إِذَا نَوَاهُ
معتاد ہے عام شہروں میں۔ اور اگر اس نے کھائی مغزیات والی روٹی تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کو مطلق روٹی نہیں کہتے مگر جب اس کی نیت کرے

لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ {۵} وَكَذَا لَوْ أَكَلَ خُبْزَ الْأَرُزِّ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ
؛ کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کھائی چاول کی روٹی عراق میں تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ غیر معتاد ہے ان کے ہاں

حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَلِكَ يَحْنَثُ . {۶} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ
حتیٰ کہ اگر ہو طبرستان میں یا ایسے شہر میں جن کا کھانا یہی ہو تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ بھنا ہوا نہ کھائے گا تو یہ گوشت پر محمول ہو گی

دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ
نہ کہ بینگن اور گاجر پر؛ کیونکہ مراد ہوتا ہے اس سے بھنا ہوا گوشت بوقتِ اطلاق مگر یہ کہ نیت کرے بھنے ہوئے انڈے وغیرہ کی،

لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ . {۷} وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا
حقیقی معنی ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں کھاؤں گا پکی ہوئی چیز تو یہ قسم ہو گی پکے ہوئے گوشت پر، اور یہ استحسان ہے اعتبار کرتے ہوئے

لِلْعُرْفِ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَذِّرٌ فَيُصْرَفُ إِلَى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ {۸} إِلَّا إِذَا نَوَى
عرف کا، اور یہ اس لیے کہ تعمیم متعذر ہے پس پھرے گی خاص کی طرف جو متعارف ہو اور وہ پانی میں پکا ہوا گوشت ہے، مگر یہ کہ نیت کرے اس کے

غَيْرَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقِهِ يَحْنَثُ لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلِأَنَّهُ يُسَمَّى طَبِيخًا.

علاوہ کی؛ کیونکہ اس میں تشدید ہے اور اگر کھایا گوشت کا شوربا تو حانث ہوگا؛ کیونکہ اس میں گوشت کے اجزاء ہیں اور اس لیے کہ اس کو طبیخ کہتے ہیں۔

{9} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّءُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ

اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا سر، تو اس کی قسم ان سروں پر ہوگی جو داخل کیے جاتے ہیں تنوروں میں اور فروخت کیے جاتے ہیں شہر میں

وَيُقَالُ يُكْنَسُ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا فَهُوَعَلَى رُءُوسِ الْبَقَرِوَالْغَنَمِ عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ،

اور کہا جاتا ہے یکنس۔ اور جامع صغیر میں ہے: اگر قسم کھائی کہ نہیں کھائے گا سر تو وہ واقع ہوگی گائے اور بکری کے سروں پر امام صاحب ؒ کے نزدیک،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌعَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً،وَهَذَاالِاخْتِلَافُ عَصْرٍوَزَمَانٍ كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهِ فِيهِمَا

اور فرمایا امام ابو یوسف ؒ اور امام محمد ؒ نے کہ خاص کر بکری کے سر پر۔ اور یہ اختلاف عصر و زمان ہے چنانچہ عرف تھا امام صاحب ؒ کے زمانے میں دونوں پر

وَفِي زَمَنِهِمَافِي الْغَنَمِ وَفِي زَمَانِنَايُفْتَى عَلَى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَاهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ . {10} وَمَنْ حَلَفَ

اور صاحبین ؒ کے زمانے میں بکری پر اور ہمارے زمانے میں فتویٰ دیا جائے گا عادت کے مطابق جیسا کہ مذکور ہے مختصر میں۔ اور جس نے قسم کھائی کہ

لَايَأْكُلُ فَاكِهَةًفَأَكَلَ عِنَبًاأَوْرُمَّانًاأَوْرُطَبًاأَوْقِثَّاءً أَوْخِيَارًالَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ أَكَلَ تُفَّاحًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ مِشْمِشًا حَنِثَ،

نہیں کھائے گا فاکہہ پھر اس نے کھایا انگور یا انار یا تازہ کھجور یا ککڑی یا کھیرا تو حانث نہ ہوگا، اور اگر کھایا سیب یا خربوزہ یا خوبانی تو حانث ہو جائے گا

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: حَنِثَ فِي الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ أَيْضًا وَالْأَصْلُ أَنَّ

اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسف ؒ اور امام محمد ؒ نے کہ حانث ہوگا انگور اور تازہ کھجور اور انار میں بھی۔ اور اصل یہ ہے کہ

الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ :أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ، {11} وَالرُّطَبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ

فاکہہ نام ہے اس چیز کا جس سے تفکہ حاصل کیا جائے کھانے سے پہلے یا بعد میں یعنی تنعم حاصل کرے زیادہ معتاد غذا سے اور تازہ اور خشک اس میں

سَوَاءٌ بَعْدَأَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًاحَتَّى لَايَحْنَثَ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ

برابر ہیں بعد اس کے کہ تفکہ اس سے حاصل کرنا معتاد ہو حتیٰ کہ حانث نہ ہوگا خشک خربوزہ سے، اور یہ معنی موجود ہے سیب اور اس کی مانند چیزوں میں

فَيَحْنَثُ بِهَا وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا فَلَا يَحْنَثُ بِهِمَا.

پس حانث ہوگا ان سے اور موجود نہیں ککڑی اور کھیرا میں؛ کیونکہ یہ سبزیات میں سے ہیں بیع اور کھانے میں پس حانث نہ ہوگا ان دونوں سے،

{12} وَأَمَّاالْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ فَهُمَايَقُولَانِ إنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌفِيهَافَإِنَّهَاأَعَزُّالْفَوَاكِهِ وَالتَّنَعُّمُ بِهَايَفُوقُ

بہر حال انگور، تازہ کھجور اور انار تو صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ تفکہ کا معنی موجود ہے ان میں؛ کیونکہ یہ عمدہ فواکہ ہیں اور تنعم ان سے بڑھ کر ہے

التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : إنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يُتَغَذَّى بِهَا وَيُتَدَاوَى بِهَا فَأَوْجَبَ

ان کے غیر سے تنعم حاصل کرنے سے، اور امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ یہ اشیاء ایسی ہیں کہ غذا اور دوا حاصل کی جاتی ہے ان سے تو اس نے ثابت کیا

قُصُورًافِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِالْبَقَاءِوَلِهَذَاكَانَ الْيَابِسُ مِنْهَامِنَ التَّوَابِلِ أَوْمِنَ الْأَقْوَاتِ.﴿۱۳﴾ وَلَوْ حَلَفَ

قصور تفکہ کے معنی میں بوجہ استعمال ہونے کے حاجت بقاء میں اور اسی لیے ان کا خشک مصالحہ جات میں سے ہے یا غذا میں سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ

لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ أُصْطُبِغَ بِهِ فَهُوَ إدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ وَالْمِلْحُ إدَامٌ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

سالن نہیں کھائے گا تو ہر وہ چیز جس سے روٹی رنگائی جائے وہ سالن ہے، اور بھونا گوشت سالن نہیں، اور نمک سالن ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ

وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إدَامٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہ ہر وہ چیز جو کھائی جائے روٹی کے ساتھ عموماً وہ سالن ہے اور یہی ایک روایت ہے

عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنَ الْمُوَادَمَةِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ

امام ابو یوسفؒ سے؛ کیونکہ ادام موادمت سے ہے اور وہ بمعنی موافقت ہے اور ہر وہ چیز جو کھائی جائے روٹی کے ساتھ وہ اس کے موافق ہے

كَاللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَنَحْوِهِ .وَلَهُمَاأَنَّ الْإِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا ،وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةً لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ،

جیسے گوشت اور انڈا وغیرہ، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ادام وہ ہے جو کھائی جائے تبعاً، اور تبعیت حقیقۃً اختلاط میں ہے تاکہ ہو قائم اسی کے ساتھ،

وَفِي مَالَايُؤْكَلُ عَلَى الِانْفِرَادِحُكْمًا،وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِفِي الِامْتِزَاجِ أَيْضًا،﴿۱۴﴾وَالْخَلُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهُ بَلْ

اور حکماً تبعیت اس میں کہ نہ کھائی جائے تنہا اور پوری موافقت خوب مل جانے میں ہے، اور سرکہ وغیرہ رقیق چیز تنہا نہیں کھائی جاتی ہیں بلکہ

يُشْرَبُ ، وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهِ عَادَةً وَلِأَنَّهُ يَذُوبُ فَيَكُونُ تَبَعًا ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ

پی لی جاتی ہیں، اور نمک نہیں کھایا جاتا ہے تنہا عادۃً اور اس لیے کہ وہ گھل جاتا ہے پس ہوگا تابع، بخلاف گوشت اور اس کی مشابہ چیزیں؛ کیونکہ وہ

يُؤْكَلُ وَحْدَهُ إلَّاأَنْ يَنْوِيَهُ لِمَافِيهِ مِنَ التَّشْدِيدِ،وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَابِإِدَامٍ هُوَالصَّحِيحُ﴿۱۵﴾ وَإِذَاحَلَفَ لَايَتَغَدَّى

کھائی جاتی ہیں تنہا مگر یہ کہ اس کی نیت کرے؛ کیونکہ اس میں تشدید ہے، اور انگور اور خربوزہ سالن نہیں یہی صحیح ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ

فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِإلَى الظُّهْرِوَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِالظُّهْرِإلَى نِصْفِ اللَّيْلِ لِأَنَّ مَابَعْدَالزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً وَلِهَذَا

غداء نہیں کھائے گا تو غداء کھانا ہے طلوع فجر سے ظہر تک اور عشاء نماز ظہر سے نصف شب تک ہے؛ کیونکہ مابعد زوال کو عشاء کہتے ہیں اسی لیے

تُسَمَّى الظُّهْرُإحْدَى صَلَاتَيِ الْعِشَاءِ فِي الْحَدِيثِ﴿۱۶﴾ وَالسُّحُورُمِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ السَّحَرِ

کہا ہے ظہر کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک حدیث میں، اور سحور نصف شب سے طلوع فجر تک ہے؛ کیونکہ سحور ماخوذ ہے سحر سے

وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ .ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً وَتُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ

اور اطلاق ہوتا ہے قریب سحر تک کے کھانے پر، پھر غداء اور عشاء وہ ہے جس سے مقصود ہو سیری کی عادۃً اور معتبر ہوگی عادت ہر شہر والوں کی

فِي حَقِّهِمْ ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ .

ان کے حق میں، اور شرط ہے کہ ہو زیادہ نصف سیری سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گندم سے قسم کھانے کا حکم، اور اسی گندم کا آٹا کھانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں چبا کر کھانے کی صورت میں صاحبینؒ سے مروی دو روایتیں اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں آٹے سے قسم کھانے اور پھر اس کی روٹی کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں روٹی سے قسم کھانے کی صورت میں شہر میں متعارف روٹی کھانے سے حانث ہونا اور غیر سے حانث نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور نمبر ۵ میں اس پر تفریع مع الدلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بھنے ہوئے سے قسم کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں پکی ہوئی چیز سے قسم کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ قسم میں گوشت کے علاوہ دوسری چیز کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں سری نہ کھانے کی قسم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور سر سے قسم کھانے کے حکم میں جامع صغیر میں مذکور امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ تا ۱۲ میں فاکہہ سے قسم کھانا اور پھر انگور وغیرہ چیزیں کھانے کے حکم میں امام صاحبؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں سالن سے قسم کھانے کی صورت میں سالن کے مصداق میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے، اور نمبر ۱۴ میں اس پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ و ۱۶ میں غداء، عشاء اور سحری سے قسم کھانے کی صورت میں ان کھانوں کا مصداق اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ "واللہ میں اس گندم سے نہ کھاؤں گا" تو جب تک کہ اس کو چبا چبا کر نہ کھائے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس گندم کی روٹی کھائی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی روٹی کھانے سے بھی اسی طرح حانث ہوگا جس طرح کہ گندم کھانے سے حانث ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس قسم سے عرف میں روٹی کھانا بھی مفہوم ہوتا ہے اور عرفاً مفہوم شرعاً مفہوم کی طرح ہے اس لیے روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانے کا حقیقی معنی مستعمل ہے؛ کیونکہ گندم ابال کر، بھون کر اور چبا کر کھائے جاتے ہیں اور جو حقیقت مستعمل ہو اس کا حکم متعارف مجاز سے بالا اور اس پر حاکم رہتا ہے جیسا کہ امام صاحبؒ کے ہاں یہی اصول ہے کہ وہ حقیقتِ مستعملہ کو مجاز متعارف سے اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

{۲} اور اگر گندم کو چبا کر کھایا تو صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا، صاحبینؒ سے ایک روایت عدم حنث کی ہے مگر صحیح یہی ہے کہ حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ عموم مجاز (لفظ کا ایسا عام معنی مراد لینا کہ حقیقی معنی اس کا ایک فرد ہو عموم مجاز کہلاتا ہے) موجود ہے اس طرح یہ قسم چبا کر کھانے اور روٹی کھانے دونوں کو شامل ہوگی جیسا کہ کوئی قسم کھائے کہ "واللہ فلاں کے

گھر میں قدم نہیں رکھوں گا" تو اس سے عمومِ مجاز کے طور پر دخول مراد ہے لہٰذا اس گھر میں خواہ قدم رکھے یا سوار ہو کر داخل ہو جائے بہر دو صورت حانث ہو جائے گا۔ اور اسی عمومِ مجاز کی طرف متن میں بھی اشارہ ہے؛ کیونکہ متن میں ہے "فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا" جس میں لفظ "أَيْضًا" سے اسی عمومِ مجاز کی طرف اشارہ ہے کہ گندم چبا کر کھانے اور اس کی روٹی کھاتے دونوں سے حانث ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافي فتح القدیر: وَالَّذِي يَغْلِبُ أَنَّ التَّعَارُفَ وَالْأَكْثَرِيَّةَ لِوُجُودِ الْمَعْنَى وَهُوَ نَفْسُ فِعْلِ أَكْلِ خُبْزِ الْحِنْطَةِ لَا لِاسْتِعْمَالِ لَفْظِ أَكَلْت الْيَوْمَ الْحِنْطَةَ أَوْ لَا آكُلُ حِنْطَةً فِيهِ بَلْ لَفْظُ أَكَلْت حِنْطَةً يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ أَكْلُ عَيْنِهَا كَمَا يُرَادُ مَا يُخْبَزُ مِنْ دَقِيقِهَا فَيَتَرَجَّحُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ لِتَرَجُّحِ الْحَقِيقَةِ عِنْدَ مُسَاوَاةِ الْمَجَازِ (فتح القدير:۴/۴۰۲)

{۳} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں اس آٹے کو نہیں کھاؤں گا" پھر اس کی روٹی کھائی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ عین آٹا نہیں کھایا جاتا ہے لہٰذا حقیقت متعذر ہے پس قسم اس شی کی طرف پھرے گی جو آٹے سے بنائی جاتی ہے یعنی آٹے سے بنائی گئی روٹی سے حانث ہو گا۔ اور اگر اس نے آٹے کو اپنی اسی حالت میں پھانک لیا تو حانث نہ ہو گا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ حانث ہو گا مگر صحیح یہی ہے کہ حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ حقیقت متعذر ہے لہٰذا مجاز (روٹی) مراد ہونے کے لیے متعین ہے۔

{۴} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا" تو حالف کے شہر والے اپنی عادت میں جس کو روٹی کے طور پر کھاتے ہوں اسی پر یہ قسم منعقد ہو گی، پس چونکہ عام شہروں میں گندم اور جَو کی روٹی کھانے کی عادت ہے اس لیے گندم اور جَو کی روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ پس اگر کسی نے ایسی روٹی کھائی جو اخروٹ اور بادام وغیرہ مغزیات پر مشتمل ہو تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ ایسی روٹی کو مطلق روٹی نہیں کہتے ہیں، البتہ اگر حالف نے اپنی قسم میں اس کی بھی نیت کی ہو تو پھر حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کا کلام اس کا بھی احتمال رکھتا ہے اور محتمل کلام کی نیت کرنے سے قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

{۵} اسی طرح اگر مذکورہ بالا حالف نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو بھی حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ چاول کی روٹی کھانا عراق والوں کی عادت نہیں ہے اس لیے حانث نہ ہو گا۔ البتہ اگر مذکورہ حالف نے طبرستان شہر میں چاول کی روٹی کھائی یا کسی اور ایسے شہر میں چاول کی روٹی کھائی جہاں چاول کی روٹی کھانے کی عادت ہو، تو معتاد ہونے کی وجہ سے چاول کی روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

{۶} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں بھنا ہوا نہیں کھاؤں گا" تو یہ قسم گوشت پر محمول ہو گی، بینگن اور گاجر وغیرہ پر محمول نہ ہو گی؛ کیونکہ مطلق بھنا ہوا کہنے سے عرف میں بُھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے، دیگر چیزیں مراد نہیں ہوتیں، البتہ اگر حالف نے بھنے ہوئے انڈے وغیرہ کی بھی نیت کی ہو تو پھر بھنا ہوا انڈا کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ حالف کے کلام کا حقیقی معنی

ہے، مگر چونکہ اس لفظ کا بھنے ہوئے انڈے کے لیے استعمال ہونا زیادہ متعارف نہیں اس لیے بغیر نیت کے یہ قسم بھنے ہوئے انڈے کو شامل نہ ہوگی۔

{۷}اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں پکی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا" تو یہ قسم عرف کا اعتبار کرتے ہوئے استحساناً پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی، اور یہ اس لیے کہ عمومی اعتبار سے ہر پکی ہوئی چیز مراد لینا متعذر ہے؛ کیونکہ اسہال لانے والی دوائیں پکی ہوئی ہیں مگر ہمیں یقین ہے کہ وہ مراد نہیں، لہٰذا یہ قسم ایسی خاص پکی ہوئی چیز کی طرف پھرے گی جو متعارف بھی ہو اور وہ خاص متعارف پانی میں پکایا ہوا گوشت ہے لہٰذا یہ قسم پکائے ہوئے گوشت ہی پر محمول ہوگی۔

{۸}اور اگر حالف نے گوشت کے علاوہ دوسری چیزوں کی بھی نیت کی، تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ ہر پکی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم کھانے سے وہ اپنے اوپر سختی کر رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب بھی حالف اپنے اوپر سختی کرے تو عدم تہمت کی وجہ سے اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر حالف نے مطبوخ گوشت کا شوربا کھایا تو بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ گوشت کے شوربا میں گوشت کے اجزاء موجود ہوتے ہیں اور اس لیے کہ شوربا کو بھی مطبوخ (پکا ہوا) کہتے ہیں جبکہ اس نے قسم کھائی تھی کہ پکی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا اس لیے حانث ہو جائے گا۔

{۹}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں سریاں نہیں کھاؤں گا" تو اس کی قسم انہی سریوں پر واقع ہوگی جو تنوروں میں ڈال کر پکائی جاتی ہیں اور شہر میں فروخت کی جاتی ہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بعض لفظ "یُکْبَسُ" کے بجائے "یُکْنَسُ" کہتے ہیں مگر صحیح "یُکْبَسُ" ہے۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں سر نہیں کھاؤں گا" تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری کے سر پر واقع ہوگی یعنی ان کے کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک خاص کر بکری کے سر پر واقع ہوگی، لہٰذا گائے کی سری کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اپنے اپنے زمانہ کے عرف کا اختلاف ہے چنانچہ امام صاحبؒ کے زمانے میں عرف یہ تھا کہ گائے اور بکری دونوں کے سروں کو سر کہتے تھے اور صاحبینؒ کے زمانے میں فقط بکری کے سر کو سر کہتے تھے اور ہمارے زمانے میں جہاں جیسی عادت ہوگی ویسا ہی فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ امام قدوری کی مختصر قدوری میں بھی یہی مذکور ہے۔

فتویٰ:۔ ہمارے عرف میں سر سے خاص کر بھیڑ بکری کا سر مراد ہوتا ہے اس لیے اسی سے حانث ہوگا لما فی البحر الرائق: وَخَصَّهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بِرُءُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عِنْدَ الْإِمَامِ، وَعِنْدَهُمَا بِالْغَنَمِ خَاصَّةً، وَهُوَ اخْتِلَافُ عَصْرٍ، وَفِي زَمَانِنَا هُوَ

خَاصٌ بِالْغَنَمِ فَوَجَبَ عَلَى الْمُفْتِي أَنْ يُفْتِيَ بِمَا هُوَ الْمُعْتَادُ فِي كُلِّ مِصْرٍ وَقَعَ فِيهِ حَلِفُ الْحَالِفِ كَمَا أَفَادَهُ فِي الْمُخْتَصَرِ (البحرالرائق:۴/۳۲۳)

{۱۰}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا" پھر اس نے انگور یا انار یا تازی کھجور یا ککڑی یا کھیرا کھایا تو حانث نہ ہوگا، اور اگر سیب یا خربوزہ یا خوبانی (زردآلو) کھائی تو حانث ہو جائے گا، یہ تفصیل امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ انگور، تازی کھجور اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا، البتہ ککڑی اور کھیرا میں حانث نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ فاکہہ ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد لذت اور نعمت حاصل کی جائے یعنی اصل معتاد غذا سے زیادہ تنعم حاصل کیا جائے گا۔

{۱۱}پھر جس چیز سے لذت اور تنعم حاصل کرنے کی عام عادت ہو اس کا خشک اور تازہ دونوں برابر ہیں اور اگر عام عادت نہ ہو تو اس سے حانث نہ ہوگا حتیٰ خشک خربوزہ سے عام طور پر کھانے سے پہلے یا بعد میں لذت حاصل نہیں کی جاتی ہے اس لیے مذکورہ قسم کھانے کی صورت میں خشک خربوزہ کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

اور لذت و تنعم کا معنیٰ چونکہ سیب اور انگور وغیرہ میں پایا جاتا ہے اس لیے ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا اور ککڑی اور کھیرا میں موجود نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بطورِ ساگ وسبزی کے فروخت کئے جاتے ہیں اور کھائے جاتے ہیں اس لیے فاکہہ کھانے سے قسم کھانے کی صورت میں ان دو کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

{۱۲}اور انگور، تازی کھجور اور انار کے بارے میں صاحبینؒ کہتے ہیں کہ تفکہ کا معنیٰ ان میں موجود ہے؛ کیونکہ یہ پھلوں میں زیادہ عمدہ پھل ہیں اور لذت کا معنیٰ ان میں دوسرے پھلوں سے زیادہ پایا جاتا ہے اس لیے فاکہہ سے قسم کھانے کی صورت میں ان کے کھانے سے حانث ہو جاتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں سے غذا اور دواء حاصل کی جاتی ہے جس سے ان کے تفکہ اور لذت کے معنیٰ میں کمی پیدا ہوگئی؛ کیونکہ ان کا استعمال انسانی زندگی کی بقاء کے لیے بھی ہوتا ہے اسی وجہ سے ان میں سے جو خشک ہو جائیں وہ یا تو بطورِ مصالحہ جات استعمال ہوتے ہیں جیسے انار کے خشک دانے یا بطورِ خوراک کے استعمال ہوتے ہیں جیسے خشک انگور۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: (قَوْلُهُ خِلَافًا لَهُمَا) لِأَنَّهَا مِمَّا قَدْ يُتَغَذَّى بِهَا فَسَقَطَتْ عَنْ كَمَالِ التَّفَكُّهِ، فَلَا يَتَنَاوَلُهَا مُطْلَقُ الْفَاكِهَةِ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَهِيَ فَاكِهَةٌ نَظَرًا لِلْأَصْلِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْيَابِسَ مِنْهَا كَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ وَحَبِّ الرُّمَّانِ لَيْسَتْ بِفَاكِهَةٍ كَمَا فِي الرُّمَّانِيِّ قُهُسْتَانِيٌّ، وَكَذَا لَا خِلَافَ فِي الْقِثَّاءِ

وَالْخِيَارِ وَالْفَقُّوسِ وَالْعَجُّورِ . وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ النَّوْعَ الْأَوَّلَ فَاكِهَةٌ كَمَا لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْأَخِيرَ لَيْسَ بِفَاكِهَةٍ وَفِي الْوَسَطِ خِلَافٌ نَهْرٌ (ردّالمحتار: ۱۰۳/۳)

﴿۱۳﴾ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں سالن نہیں کھاؤں گا" تو ہر وہ چیز جس سے لقمہ رنگا جائے وہ سالن ہے لہٰذا بھنا ہوا گوشت سالن نہیں؛ کیونکہ یہ تنہا کھایا جاتا ہے، اور نمک سالن ہے؛ کیونکہ نمک روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے، یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہو وہ سالن ہے، اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ادام ماخوذ ہے موادمت سے اور موادمت بمعنی موافقت ہے اور ہر وہ چیز جو روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ روٹی کے موافق ہو، لہٰذا وہ ادام اور سالن ہے جیسے گوشت اور انڈا وغیرہ۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف اور عادت میں ادام وہ چیز ہے جو روٹی کے تابع کر کے کھائی جائے اور تابع ہونا ایک تو یہ ہے کہ حقیقۃً روٹی کے ساتھ ملائی جائے تاکہ وہ روٹی کے ساتھ قائم ہو، اور دوسری یہ کہ حکماً تابع ہو یعنی تنہا نہ کھائی جاتی ہو، پس جو چیز روٹی کے ساتھ ملائی نہ جاتی ہو اور تنہا کھائی جاتی ہو وہ سالن نہیں ا س لیے اس کے کھانے سے حانث بھی نہ ہوگا۔

رہی امام محمدؒ کی دلیل کہ ادام موادمت سے بمعنی موافقت ہے، تو ہمیں تسلیم ہے مگر کامل موافقت تب ہوگی کہ روٹی کے ساتھ ملایا جائے اس کے بغیر موافقت نہیں پائی جاتی، لہٰذا بھنے ہوئے گوشت اور انڈے میں یہ بات نہیں اس لیے ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

﴿۱۴﴾ اور سرکہ وغیرہ رقیق چیزیں تنہا نہیں کھائی جاتی ہیں بلکہ پی لی جاتی ہیں اس لیے یہ سالن ہیں، اور نمک عادۃً تنہا نہیں کھایا جاتا ہے اور منہ میں پگھل بھی جاتا ہے لہٰذا نمک بھی سالن ہے۔ بخلافِ گوشت اور انڈا وغیرہ کے؛ کیونکہ یہ چیزیں روٹی کے ساتھ ملا کر نہیں کھائی جاتی ہیں بلکہ تنہا کھائی جاتی ہیں اس لیے ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا، البتہ اگر اس نے قسم میں ان کے نہ کھانے کی بھی نیت کی ہو تو پھر حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں حالف کے اوپر سختی ہے اور اپنے اوپر سختی کی نیت میں حالف کی تصدیق کی جائے گی۔ اور انگور اور خربوزہ بالاتفاق سالن نہیں، یہی صحیح ہے اگرچہ بعض مشائخ کہتے ہیں کہ ان میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے۔

فتویٰ:۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لما فی الدرالمختار: ( لَا اللَّحْمُ وَالْبَيْضُ وَالْجُبْنُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا ) بِهِ يُفْتَى كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ التَّهْذِيبِ .وقال العلامة ابن عابدين: ( قَوْلُهُ بِهِ يُفْتَى ) وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ

أَبُو اللَّيْثِ .قَالَ فِي الِاخْتِيَارِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ عَمَلًا بِالْعُرْفِ ، وَفِي الْمُحِيطِ : وَهُوَ الْأَظْهَرُ.(الدّرالمختار مع الشامية:۳/۱۰۳)

{۱۵}اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں غداء نہیں کھاؤں گا" تو غداء سے وہ کھانا مراد ہوگا جو طلوع فجر سے ظہر تک کے درمیان میں کھایا جائے یعنی اس درمیان میں کھانا کھانے سے حانث ہو جائے گا۔اور اگر کہا کہ "واللہ میں عشاء نہیں کھاؤں گا" تو عشاء سے وہ کھانا مراد ہوگا جو نمازِ ظہر سے نصف شب تک کے درمیان میں کھایا جائے؛ کیونکہ زوال کے بعد جو وقت ہے اس کو عشاء کہتے ہیں اسی وجہ سے ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک کہا ہے روای کی مراد عشاء کی دو نمازوں سے ظہر اور عصر کی نماز ہے، بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "صلّی بنارسولُ اللهِ ﷺ إحدَى صَلاتَي العِشاء، إمّا الظُّهرَ وإمّا العَصرَ فسلَّمَ في رَكعَتَينِ[1]"۔

{۱۶}اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ سحری نہیں کھاؤں گا" تو سحری کا کھانا آدھی رات سے طلوع فجر تک ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ لفظ سحر سے ماخوذ ہے جو رات کے ثلثِ اخیر سے طلوع فجر تک کو کہتے ہیں لہٰذا اس کا اطلاق سحر اور اس کے قریب وقت پر ہوتا ہے۔پھر غداء اور عشاء سے وہ کھانا مراد ہے جس سے عادۃً سیری مقصود ہو، لہٰذا ایک دو لقمہ کھانا غداء اور عشاء نہیں اس لیے اس سے حانث نہ ہوگا۔پھر کھانے میں ہر ایک شہر والوں کے حق میں انہیں کے کھانے کی عادت معتبر ہے پس روٹی کھانے والوں کے حق میں روٹی معتبر ہے اور چاول کھانے والوں کے حق میں چاول معتبر ہے۔اور شرط یہ ہے کہ غداء اور عشاء نصف سیری سے بڑھ کر ہو، لہٰذا اگر اس سے کم کھایا تو اس سے حانث نہ ہوگا۔

{۱} وَمَنْ قَالَ إنْ لَبِسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ ، وَقَالَ عَنَيْتُ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ

اور جس نے کہا "اگر میں نے کپڑا پہنا یا کھانا کھایا، یا پینے کی چیز پی لی تو میرا غلام آزاد ہے" اور کہا میں نے مراد لی ایک چیز نہ کہ دوسری چیز

لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّ النِّيَّةَ إنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ وَالثَّوْبُ وَمَا يُضَاهِيهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ تَنْصِيصًا

تو تصدیق نہیں کی جائے گی قضاءً اور نہ دیانۃً؛ کیونکہ نیت صحیح ہوتی ہے ملفوظ میں اور کپڑا اور جو اس کے مشابہ ہے غیر مذکور ہے صراحۃً

وَالْمُقْتَضَى لَاعُمُومَ لَهُ فَلَغَتْ نِيَّةُالتَّخْصِيصِ فِيهِ{۲} وَإِنْ قَالَ إنْ لَبِسْتُ ثَوْبًاأَوْ أَكَلْتُ طَعَامًا أَوْ شَرِبْتُ شَرَابًا

اور مقتضیٰ کے لیے عموم نہیں، پس لغو ہو گئی نیتِ تخصیص اس میں۔اور اگر کہا "اگر میں نے پہنا کپڑا یا کھایا طعام یا پی لی پینے کی چیز"

لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ

---

([1])مسلم شریف:۱،ص:۲۵۶،رقم:۱۲۸۷،مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

تصدیق نہیں کی جائے گی قضاء خاص کر؛ کیونکہ یہ نکرہ محل شرط میں ہے پس عام ہوگا تو عمل کرنے گی تخصیص کی نیت اس میں مگر یہ

خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ . ﴿۳﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ

خلاف ظاہر ہے پس تصدیق نہیں کی جائے گی قضاء۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "نہیں پیے گا دجلہ سے" پھر پیا دجلہ کا پانی برتن سے تو حانث نہ ہوگا

حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إِذَا شَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ مُتَعَارَفُ

یہاں تک کہ منہ لگا کر پیئے اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا: جب پیئے اس سے برتن سے تو حانث ہوگا؛ کیونکہ یہی متعارف

الْمَفْهُومِ . وَلَهُ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ ، وَلِهَذَا

اور مفہوم ہے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ مِن تبعیض کے لیے ہے اور اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور یہ حقیقت مستعمل ہے، اسی لیے

يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إِجْمَاعًا فَمُنِعَتِ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا . ﴿۴﴾ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ

حانث ہوگا منہ لگا کر پینے سے بالاتفاق، پس وہ مانع ہے صیرورت سے مجاز کی طرف اگرچہ وہ متعارف ہو اور اگر قسم کھائی کہ "نہیں پیے گا دجلہ کا پانی"

فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ حَنِثَ لِأَنَّهُ بَعْدَ الِاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا إِذَا

پھر پیا اسے برتن سے تو حانث ہوگا؛ کیونکہ برتن میں اٹھانے کے بعد باقی ہے اس کی نسبت دجلہ کی طرف اور یہی شرط ہے پس ہوگیا جیسا کہ جب

شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يَأْخُذُ مِنْ دِجْلَةَ . ﴿۵﴾ مَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَشْرَبِ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ

پیے ایسی نہر سے جو نکالی ہو دجلہ سے۔ اور جس نے کہا "اگر نہ پیوں یہ پانی جو اس کوزہ میں ہے آج کے دن تو اس کی بیوی طلاق ہے" حالانکہ نہیں ہے

فِي الْكُوزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُهْرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ . وَقَالَ

کوزے میں پانی تو حانث نہ ہوگا، اور اگر تھا اس میں پانی پھر بہایا گیا رات آنے سے پہلے تو حانث نہ ہوگا، اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ : يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ يَعْنِي إِذَا مَضَى الْيَوْمُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَ الْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى . ﴿۶﴾ وَأَصْلُهُ أَنَّ

امام ابو یوسفؒ نے حانث ہوگا ان سب میں یعنی جب دن گذر جائے، اور اسی اختلاف پر ہے جب ہو یمین اللہ کے نام کی، اور اصل اس کی یہ ہے کہ

مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِينِ وَبَقَائِهِ تَصَوُّرُ الْبِرِّ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْيَمِينَ إِنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَلَا بُدَّ

شرط انعقاد یمین کی اور بقاء یمین کی تصور بر ہے طرفینؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا؛ کیونکہ یمین منعقد کی جاتی ہے بر کے لیے پس ضروری ہے

مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ لِيُمْكِنَ إِيجَابُهُ . وَلَهُ أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ

تصور بر تاکہ ممکن ہو اس کا واجب کرنا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ممکن ہے انعقاد کا قول کرنا واجب کرتے ہوئے بر کو

عَلَى وَجْهٍ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخُلْفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ . ﴿۷﴾ قُلْنَا : لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخُلْفِ

اس طرح کہ ظاہر ہو خلیفہ کے حق میں اور وہ کفارہ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ضروری ہے تصور اصل تاکہ منعقد ہو خلیفہ کے حق میں

وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ {8} وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ مُطْلَقَةً ؛ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا،
اور اسی وجہ سے منعقد نہیں ہوتی غموس موجبِ کفارہ۔ اور اگر ہو یمین مطلق تو پہلی صورت میں حانث نہ ہو گا طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَحْنَثُ فِي الْحَالِ ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا فَأَبُو يُوسُفَ فَرَّقَ
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو گا فی الحال، اور دوسری صورت میں حانث ہو گا سب کے قول میں، پس ابو یوسفؒ نے فرق کیا ہے

بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ
مطلق اور موقت میں ، اور وجہ فرق یہ کہ توقیت وسعت کے لیے ہے پس واجب نہ ہو گا فعل مگر اخیر وقت میں پس حانث نہ ہو گا

قَبْلَهُ ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ {9} وَهُمَا فَرَّقَا
اس سے پہلے، اور مطلق میں واجب ہو گا بر جیسا ہی فارغ ہو حالانکہ وہ عاجز ہے پس حانث ہو گا فی الحال اور طرفین رحمہما اللہ نے فرق کیا ہے

بَيْنَهُمَا .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ ، فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَا عُقِدَ عَلَيْهِ
دونوں میں، اور وجہ فرق یہ کہ مطلق میں بر واجب ہے جیسا ہی فارغ ہو، پس جب فوت ہو بر بوجہ فوت ہونے اس چیز کے جس پر منعقد کی گئی ہے

الْيَمِينُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ {10} أَمَّا فِي الْمُوَقَّتِ فَيَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْأَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ
یمین تو حانث ہو گا اپنی قسم میں جیسا کہ مر جائے حالف اور پانی باقی ہو، بہر حال موقت میں تو واجب ہے بر اخیر جزء میں وقت کے،

وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ فَتَبْطُلُ الْيَمِينُ كَمَا إذَا عَقَدَهُ
اور اس وقت باقی نہیں رہتا محل بر متصور نہ ہونے کی وجہ سے پس واجب نہ ہو گا بر اس میں، تو باطل ہو گی یمین جیسا کہ جب منعقد کرے یمین

ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ . {11} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ
ابتداءً اس حالت میں۔ فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ "ضرور چڑھے گا آسمان پر یا بدل دے گا اس پتھر کو سونے سے" تو منعقد ہو جائے گی اس کی قسم

وَحَنِثَ عَقِيبَهَا وَقَالَ زُفَرُ : لَا تَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ.
اور حانث ہو جائے گا اس کے بعد، اور فرمایا امام زفرؒ نے: منعقد نہ ہو گی؛ کیونکہ یہ محال ہے عادۃً پس یہ مشابہ ہے محال حقیقۃً کے ساتھ تو منعقد نہ ہو گی۔

{12} وَلَنَا أَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ الصُّعُودَ إلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ
اور ہماری دلیل یہ ہے بر متصوّر ہے حقیقۃً؛ کیونکہ چڑھنا آسمان کی طرف ممکن ہے حقیقۃً، کیا نہیں دیکھتے کہ فرشتے چڑھتے ہیں آسمان پر،

وَكَذَا تَحَوُّلُ الْحَجَرِ ذَهَبًا بِتَحْوِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخَلَفِهِ ثُمَّ
اور اسی طرح بدلنا پتھر کا سونے سے اللہ کے بدلنے سے اور جب متصوّر ہے تو منعقد ہو جائے گی یمین واجب کرتے ہوئے اپنے خلیفہ کو پھر

يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً . كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ مَعَ احْتِمَالِ إعَادَةِ الْحَيَاةِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ

حانث ہو جائے گا بحکم عجز جو ثابت ہے عادۃً جیسا کہ جب مر جائے حالف تو وہ حانث ہو جائے گا باوجودیکہ احتمال ہے اعادہ حیات کا، بخلاف مسئلہ

الْكُوزِ، لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِي فِي الْكُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ لَا يُتَصَوَّرُ فَلَمْ يَنْعَقِدْ .

کوزہ کے؛ کیونکہ وہ پانی پینا جو کوزہ میں ہے بوقتِ حلف حالانکہ پانی نہیں اس میں متصوَّر نہیں پس منعقد نہ ہوگی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حالف کے قول "اگر میں نے پہنا یا کھایا یا پیا تو میرا غلام آزاد ہے" کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۲ میں حالف کے قول "اگر میں نے کپڑا پہنا، یا طعام کھایا، یا پینے کی چیز پی لی تو میرا غلام آزاد ہے" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں حالف کا دریائے دجلہ نہ پینے کی قسم اور پھر برتن میں اٹھا کر پینے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حالف کے قول "واللہ میں دجلہ کے پانی میں سے نہیں پیوں گا" کی صورت میں برتن میں پانی لے کر پینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں حالف کے قول "یہ پانی جو اس کوزہ میں ہے اگر میں آج نہ پیوں تو میری بیوی طلاق ہے" کی دو صورتوں میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور اختلاف کی اصل، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ تا ۱۰ میں کوزہ سے پانی پینے کی قسم میں "آج کے دن" کی قید نہ ہونے کی صورت میں پہلی صورت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور دوسری صورت میں اتفاق ذکر کیا ہے، اور پہلی صورت میں امام ابو یوسفؒ کا مطلق اور مقید میں فرق کرنا اور وجہ فرق ذکر کی ہے، اور دوسری صورت میں طرفینؒ کا مطلق اور مقید میں فرق کرنا اور وجہ فرق ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھانے کے حکم میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۹} اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں نے پہنا یا کھایا یا پیا تو میرا غلام آزاد ہے" تو یہ قسم ہر پہننے، کھانے اور پینے کی چیز پر واقع ہوگی، اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے کھانے پینے وغیرہ کی بعض چیزیں مراد لی تھیں اور بعض نہیں لی تھیں تو قضاءً بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور دیانۃً بھی؛ کیونکہ نیت اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو ملفوظ ہو اس لیے کہ نیت لفظ کے بعض محتملات کی تعیین کے لیے ہوتی ہے جبکہ یہاں کپڑا، کھانے اور پینے کی چیزیں صراحۃً مذکور نہیں اس لیے ان میں سے بعض کی نیت کرنا اور بعض کی نہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

سوال یہ ہے کہ یہ چیزیں ملفوظ تو نہیں مگر اقتضاءً ثابت ہیں؛ کیونکہ لفظ "لَبِسْتُ، أَكَلْتُ، شَرِبْتُ" ان چیزوں کا مقتضی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اقتضاء ثابت بقدرِ ضرورت ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس میں عموم نہیں اور جس میں عموم نہ ہو اس میں تخصیص کی نیت لغو ہوتی ہے اس لیے نیت تخصیص لغو ہے۔

{۴} اور اگر کہا "اگر میں نے کپڑا پہنا، یا طعام کھایا، یا پینے کی چیز پی لی تو میرا غلام آزاد ہے" پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے کھانے پینے کی بعض چیزوں کی نیت کی تھی اور بعض کی نہیں کی تھی تو خاص کر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ اس نے محل شرط میں "ثَوبًا، طَعَامًا، شَرَابًا" کو نکرہ ذکر کیا ہے تو یہ نکرہ تحت النفی کے درجہ میں ہے؛ کیونکہ شرطِ مثبت پر حلف نفی پر حلف ہے اس لیے کہ "اِن لَبِثتُ ثَوبا" کا معنی ہے "لا اَلبسُ ثوبا" اس لیے یہ مفید عموم ہے، لہٰذا اس میں نیت تخصیص کا عمل کر سکتی ہے اس لیے تخصیص کی نیت صحیح ہے البتہ تخصیص خلافِ ظاہر ہے اس لیے قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

{۳} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "دریائے دجلہ سے نہیں پیئے گا" پھر کسی برتن میں دجلہ کا پانی اٹھا کر کے پی لیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا جب تک کہ دجلہ کے پانی کو منہ لگا کر کے نہ پیئے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ برتن میں دجلہ کا پانی لے کر پینے سے بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس قسم سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ برتن میں لے کر پیئے اور یہی متعارف اور لوگوں میں رائج ہے۔

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں "مِن" تبعیض کے لیے ہے جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ دجلہ سے کچھ پیوں تو میں حانث ہوں جس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور یہ حقیقی معنی مستعمل بھی ہے یعنی لوگ منہ لگا کر پیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے منہ لگا کر پیا تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا، اور جب حقیقی معنی مستعمل ہے تو مجازی معنی کی طرف صیرورت کرنا ممنوع ہوگا اگرچہ مجازی معنی متعارف اور لوگوں میں رائج ہو۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی البحر الرائق: وَفِي الْمُجْتَبَى : وَلِجِنسِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَصْلٌ حَسَنٌ ، وَهُوَ أَنَّهُ مَتَى عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى شَيْءٍ لَيسَ لَهُ حَقِيقَةٌ مُستَعمَلَةٌ ، وَلَهُ مَجَازٌ مُتَعَارَفٌ يُحمَلُ عَلَى المَجَازِ إجمَاعًا كَمَا إذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقِيقَةٌ مُتَعَارَفَةٌ يُحمَلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إجمَاعًا كَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحمًا ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقِيقَةٌ مُستَعمَلَةٌ، وَمَجَازٌ مُتَعَارَفٌ فَعِندَهُ يُحمَلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وَعِندَهُمَا يُحمَلُ عَلَيهِمَا ، وَلَكِنْ لَا بِطَرِيقِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَلَكِنْ بِمَجَازٍ يَعُمُّ أَفرَادَهُمَا ، وَهُوَ الْأَصَحُّ وَيَنْبَنِي عَلَيهِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ مِنهَا مَا مَرَّتْ ، وَمِنهَا مَسْأَلَةُ أَكْلِ الْحِنطَةِ وَالدَّقِيقِ . (البحر الرائق: ۳۲۹/۴)

{۴} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں دجلہ کے پانی میں سے نہیں پیوں گا" پھر دجلہ میں سے برتن میں لے کر پی لیا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ دجلہ میں سے برتن میں اٹھانے کے بعد بھی پانی دجلہ ہی کی طرف منسوب ہے کہ یہ دجلہ کا پانی ہے اور شرط بھی یہی

نہیں کہ دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ دجلہ سے کوئی نہر نکال کر کے لائی جائے اور پھر اس سے پانی پی لے تو حانث ہو جائے گا، لہذا برتن میں اٹھا کر کے پینے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

{۵} اگر کسی نے کہا کہ "یہ پانی جو اس کوزہ میں ہے اگر میں آج نہ پیوں تو میری بیوی طلاق ہے" حالانکہ کوزے میں پانی نہیں، تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کوزہ میں پانی ہو مگر رات آنے سے پہلے کوزے میں سے پانی گرادیا گیا تو بھی حانث نہ ہوگا، یہ تفصیل طرفین ؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف ؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جب دن گذر جائے تو شرط پائی جانے کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ قسم بیوی کو طلاق دینے کی نہ ہو بلکہ یوں کہے کہ "واللہ اس کوزے میں جو پانی ہے آج کے دن میں اسے ضرور پیوں گا" پھر پانی نہیں تھا یا گرادیا گیا تو طرفین ؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

{۶} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ طرفین ؒ کے نزدیک قسم کے منعقد ہونے اور باقی رہنے کے لیے شرط یہ ہے کہ برّ (قسم کو پورا کرنا) متصوّر اور ممکن ہو، جبکہ امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک برّ کا متصوّر اور ممکن ہونا شرط نہیں۔ طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم تو پوری کرنے ہی کے لیے منعقد کی جاتی ہے لہذا ضروری ہے کہ اس کا پورا کرنا متصوّر اور ممکن ہو تا کہ قسم کو واجب کرنا ممکن ہو۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم منعقد ہو گئی اور برّ (قسم کو پورا کرنا) کو اگرچہ بنفسہ واجب نہیں کرتی ہے مگر اس طرح واجب کرتی ہے کہ اس کا اثر برّ کے خلیفہ (کفارہ) کے وجوب میں ظاہر ہوگا، اور برّ کا خلیفہ کفارہ ہے، حاصل یہ کہ قسم تو منعقد ہو جائے گی اور برّ بے شک واجب نہیں کرتی ہے مگر اس کا خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کر دے گی اس لیے قسم کا انعقاد صحیح ہے۔

{۷} صاحبِ ہدایہ ؒ نے امام ابو یوسف ؒ کو جواب دیا ہے کہ اصل (برّ) کا تصور ضروری ہے؛ کیونکہ خلیفہ تو اصل ہی کا خلیفہ ہوتا ہے لہذا اصل کے حق میں قسم کا انعقاد ضروری ہے تا کہ خلیفہ کے حق میں منعقد ہو سکے، مگر جب معدوم التصور ہونے کی وجہ سے اصل میں قسم منعقد نہ ہوئی تو خلیفہ کے حق میں بھی منعقد نہ ہو گی۔ یہی وجہ ہے کہ یمینِ غموس اس طرح منعقد نہیں ہوتی ہے کہ موجبِ کفارہ (کفارہ واجب کرنے والی) ہو؛ کیونکہ یمینِ غموس میں برّ متصوّر نہیں لہذا اس کا خلیفہ یعنی کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: (فَفِي) حَلِفِهِ (لَأَشْرَبَنَّ مَاءَ هٰذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ وَلَامَاءَ فِيهِ أَوْ كَانَ فِيهِ ) مَاءٌ (وَصَبَّ) وَلَوْ بِفِعْلِهِ أَوْ بِنَفْسِهِ (فِي يَوْمِهِ) قَبْلَ اللَّيْلِ (أَوْ أَطْلَقَ) يَمِينَهُ عَنِ الْوَقْتِ (وَلَا مَاءَ فِيهِ لَايَحْنَثُ ) سَوَاءٌ عَلِمَ وَقْتَ الْحَلِفِ أَنَّ فِيهِ مَاءً أَوْ لَا فِي الْأَصَحِّ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْبِرِّ (الدرالمختار:۳/۱۰۹)

{۸}اور اگر کوزہ سے پانی پینے کی قسم میں "آج کے دن" کی قید نہ ہو بلکہ قسم مطلق ہو کہ "اگر میں نے اس کوزے کا پانی نہیں پیا تو میری بیوی طلاق ہے" تو بھی پہلی صورت (کہ کوزے میں پانی نہ ہو) میں طرفینؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فی الحال حانث ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت (کہ کوزہ میں پانی تھا پھر گرا دیا گیا) میں باتفاق ائمہ ثلاثہ حانث ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ نے پہلی صورت میں مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے کہ آج کے دن کی قید کے ساتھ دن گذرنے پر حانث ہو جائے گا اور بغیر قید کی صورت میں فی الحال حانث ہو جائے گا؛ وجہ فرق یہ ہے کہ کسی کام کے لیے وقت مقرر ہوتا ہے وسعت اور گنجائش کے لیے کہ اس کام کی اس وقت کے اخیر تک گنجائش ہے لہٰذا مذکورہ کام (مثلاً پانی پینا) واجب نہ ہوگا مگر اخیر وقت میں، اس لیے مُقررہ وقت کے آخری جزء سے پہلے حانث نہ ہوگا۔ جبکہ وقت کی قید سے مطلق قسم میں قسم سے فارغ ہوتے ہی اسے پورا کرنا فی الحال واجب ہوتا ہے، پس مذکورہ صورت میں پانی نہ ہونے کی وجہ سے وہ قسم کو پورا کرنے سے عاجز ہے اس لیے فی الحال حانث ہو جائے گا۔

{۹}اور طرفینؒ نے بھی دوسری صورت (کہ پانی تھا پھر گرا دیا) کی دونوں شقوں (مقید اور مطلق) میں فرق کیا ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ مطلق عن الوقت کی شق میں جیسا ہی حالف قسم سے فارغ ہو جائے گا تو اس پر قسم کو پورا کرنا (کوزے کا پانی پینا) واجب ہوگا مگر جب پانی کو گرا دیا تو قسم کو پورا کرنا اس سے فوت ہوا؛ کیونکہ وہ چیز نہ رہی جس پر قسم منعقد کی گئی ہے یعنی پانی نہیں رہا تو فی الحال حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ قسم پوری کرنے کے لیے بقاءِ محل شرط ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ حالف مر جائے اور پانی باقی ہو تو بھی وہ فی الحال حانث شمار ہوگا؛ کیونکہ حالف نہیں رہا حالانکہ برّ کے لیے محل کی طرح حالف کی بقاء بھی شرط ہے۔

{۱۰}باقی موقت کی صورت میں قسم پوری کرنا وقتِ مقررہ کے آخری جزء میں واجب ہوتا ہے جبکہ وقتِ مقررہ کے آخری جزء پر پہنچ کر قسم پوری کرنے کا محل باقی نہیں رہتا؛ کیونکہ قسم کو پورا کرنا متصوّر نہیں لہٰذا قسم پوری کرنا واجب بھی نہ ہوگا اور قسم باطل ہو جائے گی جیسا کہ ابتداءً کوزہ میں پانی نہ ہونے کی حالت میں قسم منعقد کی جائے تو قسم باطل ہے، حاصل یہ کہ قسم پوری کرنے کا محل جیسا کہ انعقادِ قسم کے لیے شرط ہے اسی طرح بقاءِ قسم کے لیے بھی شرط ہے۔

{۱۱} اگر کسی نے کہا کہ "واللہ میں ضرور آسمان پر چڑھ جاؤں گا" یا "واللہ میں اس پتھر کو بدل کر سونا بنادوں گا" تو قسم منعقد ہوجائے گی اور قسم کے بعد ہی حانث ہو جائے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونا بنانا عادۃً محال ہے پس یہ دونوں ایسی چیز کے مشابہ ہیں جو حقیقۃً محال ہو اس لیے قسم منعقد نہ ہوگی۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ بِرّ (قسم کو پورا کرنا) حقیقۃً متصوّر ہے؛ کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقۃً ممکن ہے آپ دیکھیں فرشتے اترتے اور چڑھتے رہتے ہیں لہذا آسمان پر چڑھنا ممکن ہے، اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ پتھر کو سونا کردے تو پتھر کا سونا ہو جانا ممکن ہے؛ کیونکہ انقلابِ ماہیت متکلمین کے نزدیک ممکن ہے جیسا کہ حق بھی یہی ہے۔ اور جب قسم کو پورا کرنا متصور ہے تو قسم منعقد ہو کر اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کردے گی پھر عادۃً عجز ثابت ہونے کی وجہ سے فی الحال حانث ہو جائے گا جیسا کہ جب حالف مر جائے تو حانث ہو جائے گا اگر چہ یہ امکان ہے کہ وہ دوبارہ زندہ ہو جائے اور اپنی قسم کو پورا کردے مگر دوبارہ زندہ ہو جانا خلافِ عادت ہے اس لیے حانث ہو جائے گا۔

برخلافِ کوزہ کے مسئلہ کے؛ کیونکہ بوقتِ حلف کوزہ میں موجود پانی پینا جبکہ کوزہ میں پانی نہیں ہے متصوّر نہیں ہے اس لیے قسم منعقد ہی نہ ہوگی، لہذا عادۃً محال اور حقیقۃً محال میں فرق ثابت ہو گیا اس لیے امام زفرؒ کا عادۃً محال کو حقیقۃً محال پر قیاس کرنا درست نہیں۔

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْكَلَامِ

یہ باب کلام میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ دس ابواب میں سے چوتھا باب ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ سکنیٰ، دخول، خروج اور کھانے پینے میں یمین کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کلام اور گفتگو میں یمین کے بیان کو شروع فرمایا؛ کیونکہ وقوعِ کلام لازمی ہے اس لیے کہ انسان تحصیلِ مقاصد کے لیے اپنے مافی الضمیر کو غیر تک کلام ہی کے ذریعہ سے پہنچاتا ہے خواہ مقصد عتق ہو یا طلاق، بیع اور شراء وغیرہ ہوں یہ سب کلام ہی کے ذریعہ سے ادا ہو جاتے ہیں اس لیے یمین فی الکلام کو ان سے مقدم کردیا۔

{۱} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ حَنِثَ.

فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ کلام نہیں کرے گا فلاں سے پھر کلام کیا اس سے اور وہ اس حال میں تھا کہ سن رہا تھا مگر وہ سویا ہوا تھا تو حانث ہو جائے گا

لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ لَكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ وَهُوَ

کیونکہ اس نے اس سے کلام کیا اور وہ پہنچ گیا اس کے کان تک لیکن وہ نہیں سمجھ رہا تھا نیند کی وجہ سے پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ اس کو پکارے اور وہ

بِحَيْثُ يَسْمَعُ لَكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ . ﴿۲﴾وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شُرِطَ أَنْ يُوقِظَهُ ، وَعَلَيْهِ
اس حال میں ہو کہ سن رہا ہو لیکن وہ نہیں سمجھا اپنی غفلت کی وجہ سے، اور بعض روایاتِ مبسوط میں شرط لگائی گئی ہے کہ جگائے اس کو، اور اس پر ہیں

عَامَّةُ مَشَايِخِنَا ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ.
ہمارے عام مشائخ؛ کیونکہ جب وہ بیدار نہ ہوا تو ہو گا جیسا کہ جب اس کو پکارے دور سے اور وہ اس حال میں ہو کہ نہ سن رہا ہو اس کی آواز۔

﴿۳﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتَّى
اور اگر قسم کھائی کہ "بات نہیں کرے گا اس سے مگر اس کی اجازت سے" پس اس نے اجازت دی اس کو اور اس کو معلوم نہ ہوئی اجازت حتی کہ

كَلَّمَهُ حَنِثَ لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَذَانِ الَّذِي هُوَالْإِعْلَامُ،أَوْ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْأُذُنِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ
بات کی اس سے تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اذن مشتق ہے اس اذان سے جو بمعنی آگاہ کرنے کے ہے، یا وقوع فی الاذن سے، اور ہر ایک متحقق نہیں ہوتا

إِلَّا بِالسَّمَاعِ،وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:لَا يَحْنَثُ لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ ، وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْآذِنِ كَالرِّضَا.
مگر سماعت سے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اذن بمعنی اطلاق ہے، اور وہ تام ہوتا ہے اجازت دینے والے سے رضا کی طرح۔

﴿۴﴾قُلْنَا: الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْإِذْنُ عَلَى مَا مَرَّ.﴿۵﴾قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ
ہم کہتے ہیں رضا اعمالِ قلب سے ہے اور اذن ایسا نہیں جیسا کہ گذر چکا۔ فرمایا: اور اگر قسم کھائی کہ "کلام نہیں کروں گا اس سے ایک ماہ" تو ماہ

مِنْ حِينِ حَلَفَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَتَأَبَّدَ الْيَمِينُ فَذَكَرَ الشَّهْرَ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ فَبَقِيَ الَّذِي
قسم کھانے کے وقت سے ہو گا؛ کیونکہ اگر وہ ذکر نہ کرتا شہر تو یمین مؤبد ہوتی، پس ذکر کیا شہر کو تا کہ خارج کر دے اس کے مابعد کو، پس باقی رہا وہ زمانہ

يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًاعَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ شَهْرًا لِأَنَّهُ
جو متصل ہے اس کی قسم سے داخل، عمل کرتے ہوئے دلالتِ حال پر، بخلاف اس کے اگر کہا "واللہ میں روزہ رکھوں گا ایک ماہ" کیونکہ

لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَمْ تَتَأَبَّدِ الْيَمِينُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ وَأَنَّهُ مُنَكَّرٌ فَالتَّعْيِينُ إِلَيْهِ
اگر وہ ذکر نہ کرتا شہر تو بھی مؤبد نہ ہوتی یمین پس ہو گا ذکرِ شہر صوم کا اندازہ کرنے کے لیے اس سے اور شہر نکرہ ہے پس تعیین کا اختیار اس کو ہے

﴿۶﴾ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنَثُ .وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنِثَ
اور اگر قسم کھائی کہ کلام نہیں کروں گا پھر پڑھا اس نے قرآن نماز میں حانث نہ ہو گا، اور اگر پڑھا غیر نماز میں حانث ہو جائے گا

وَعَلَى هَذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ ، وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةً .
اور اسی تفصیل پر تسبیح، تہلیل اور تکبیر ہے، اور قیاس میں حانث ہو گا دونوں میں اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ یہ کلام ہے حقیقۃً

﴿۷﴾وَلَنَاأَنَّهُ فِي الصَّلَاةِلَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًاوَلَاشَرْعًا،قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُوَالسَّلَامُ"{إِنَّ صَلَاتَنَاهَذِهِ لَايَصْلُحُ فِيهَاشَيْءٌ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نماز میں کلام نہیں عرفاً اور نہ شرعاً؛ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ہماری یہ نماز گنجائش نہیں اس میں شئ کی

مِنْ كَلَامِ النَّاسِ } وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا

لوگوں کے کلام میں سے" اور کہا گیا ہے ہمارے عرف میں حانث نہ ہوگا غیر نماز میں بھی؛ کیونکہ اس کو متکلم نہیں کہتے بلکہ قاری اور تسبیح پڑھنے والا

{8} وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ

اور اگر کہا "جس دن میں کلام کروں فلاں سے تو میری بیوی طلاق ہے" تو یہ رات اور دن دونوں پر ہوگا؛ کیونکہ لفظِ یوم جب متصل ہو ایسے فعل سے

لَا يَمْتَدُّ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ }وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ

جو طویل نہ ہو تو مراد ہوتا ہے اس سے مطلق وقت؛ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "جو شخص پھیر دے کافروں سے اس دن اپنی پشت" اور کلام طویل نہیں،

{9} وَإِنْ عَنَى النَّهَارَخَاصَّةً دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا.وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَايُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ

اور اگر مراد لیا خاص کر دن تو تصدیق کی جائے گا قضاءً؛ کیونکہ یہ مستعمل ہے دن میں بھی، اور امام ابو یوسفؒ سے ہے روایت کہ تصدیق نہیں کی جائے قضاءً

لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ {10} وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَأُكَلِّمُ فُلَانًا فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً . لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ

؛کیونکہ یہ خلافِ متعارف ہے۔ اور اگر کہا "جس رات میں کلام کروں فلاں سے" تو یہ قسم خاص کر رات پر واقع ہوگی؛ کیونکہ لیل حقیقت ہے

فِي سَوَادِاللَّيْلِ كَالنَّهَارِلِلْبَيَاضِ خَاصَّةً،وَمَاجَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ {11} وَلَوْقَالَ إنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إلَّاأَنْ

رات کی تاریکی میں جیسے نہار خاص کر بیاض میں اور نہیں آیا ہے رات کا استعمال مطلق وقت میں۔ اور اگر کہا "اگر میں نے کلام کیا فلاں سے مگر یہ کہ

يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَكَلَّمَهُ

فلاں آئے یا کہا حتیٰ کہ فلاں آئے یا کہا مگر یہ کہ اجازت دے فلاں یا حتیٰ کہ اجازت دے فلاں تو اس کی بیوی طلاق ہے" پھر اس سے کلام کیا

قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ ،وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ غَايَةٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ

قدوم اور اجازت سے پہلے تو حانث ہو جائے گا اور اگر کلام کیا قدوم اور اذن کے بعد تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ غایت ہے اور یمین باقی رہتی ہے

قَبْلَ الْغَايَةِوَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا فَلَا يَحْنَثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِينِ {12} وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتِ الْيَمِينُ خِلَافًا

غایت سے پہلے اور ختم ہو جاتی ہے غایت کے بعد پس حانث نہ ہوگا کلام سے انتہاءِ یمین سے۔ اور اگر مر گیا فلاں تو ساقط ہو گئی یمین، اختلاف ہے

لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَالْمَوْتِ مُتَصَوَّرَالْوُجُودِفَسَقَطَتْ الْيَمِينُ.

امام ابو یوسفؒ کا؛ کیونکہ ممنوع عنہ ایسا کلام تھا جو منتہی ہوتا ہے اجازت یا قدوم سے جو نہیں رہا موت کے بعد متصوّر الوجود پس ساقط ہو گئی یمین

وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ .

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تصور شرط نہیں، پس سقوطِ غایت سے دائمی ہو جائے گی یمین۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی سے بات نہ کرنے کی قسم کھانا، پھر حالتِ نیند میں اس سے کلام کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں مذکورہ بالا حکم کے لیے ایک شرط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳و۴ میں فلاں سے اس کی اجازت کے بغیر بات نہ کرنے کی قسم، پھر اس کا اجازت دینا مگر حالف کا علم اجازت کے بغیر اس سے بات کرنے کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابویوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر۵ میں حالف کا "واللہ فلاں شخص سے ایک مہینہ کلام نہیں کروں گا" کہنے میں قسم مہینہ قسم کے وقت سے شروع ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، جبکہ روزہ کی قسم کھانے کی صورت میں ابتداءاس وقت سے ہوگی جس وقت کو وہ متعین کرے گا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔اور نمبر۶و۷ میں کلام نہ کرنے کی قسم کھانا اور پھر قرآن مجید، تسبیح و تہلیل پڑھنے کے حکم میں احنافؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ میں حالف کے قول "جس دن میں فلاں سے بات کروں تو میری بیوی طلاق ہے" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹ میں مذکورہ قول میں لفظِ یوم سے فقط دن کی نیت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۰ میں حالف کے قول "جس رات میں فلاں سے کلام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱ میں زید کے آنے وغیرہ پر معلق طلاق کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۲ میں مذکورہ صورت میں زید کے مرجانے سے سقوطِ قسم میں امام ابویوسفؒ اور طرفینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱}اگر کسی نے قسم کھائی کہ "اللہ کی قسم میں فلاں سے بات نہیں کروں گا" پھر حالف نے اس سے اس طرح بات کی کہ وہ اس کو سن سکتا تھا مگر وہ سویا ہوا تھا، تو حالف حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ حالف نے اس سے کلام کیا اور وہ اس کے کان تک پہنچ بھی گیا لیکن وہ اس کو نیند کی وجہ سے سمجھا نہیں تو یہ ایسا ہے جیسا کہ حالف اس کو آواز دے اور وہ ایسی جگہ ہے کہ کلام سن سکتا ہے مگر اپنی غفلت کی وجہ سے اس کو سمجھ نہیں رہا ہے تو اس صورت میں وہ حانث ہو جائے گا اسی طرح سوئے ہوئے شخص سے کلام کرنے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

{۲}اور مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط لگائی ہے کہ حالف اپنے کلام سے سوئے ہوئے کو جگادے تو حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہ ہوگا۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے کہ حانث ہونے کے لیے اس کا جاگ جانا ضروری ہے؛ کیونکہ اگر جاگے نہیں تو یہ ایسا ہوگا جیسے حالف اس کو دور سے پکارے اور وہ ایسی جگہ ہو جہاں سے اس کی آواز نہیں سن سکتا ہے تو چونکہ اس صورت میں یہ شخص منادِی تو ہے مگر متکلم نہیں ہے اس لیے حانث نہ ہوگا، اسی طرح سوئے ہوئے شخص سے بغیر جاگے کلام کرنے سے بھی حانث نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ راجح یہ ہے کہ جگانا شرط ہے لمافی البحرالرائق:( لَا يُكَلِّمُهُ فَنَادَاهُ ، وَهُوَ نَائِمٌ فَأَيْقَظَهُ أَوْ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ ، وَلَمْ يَعْلَمْ حَنِثَ ) ؛ لِأَنَّهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى كَلَّمَهُ وَقَدْ وَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ ، وَقَدْ شَرَطَ الْمُصَنِّفُ أَنْ يُوقِظَهُ ، وَهِيَ رِوَايَةُ الْمَبْسُوطِ ، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَنْتَبِهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ ، وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ لَا يَحْنَثُ (البحرالرائق:۳۳۲/۴)

{۳} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا مگر اس کی اجازت سے" پھر اس نے حالف کو کلام کرنے کی اجازت دیدی مگر اس کو اجازت کا علم نہ ہو سکا، اور اس نے اس کے ساتھ بات کر لی، تو حالف حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ لفظ اذن مشتق ہے اذان بمعنی آگاہ کرنے سے یا اُذن بمعنی کان میں پڑنے سے مشتق ہے اور یہ دونوں باتیں (آگاہ کرنا اور کان میں پڑنا) سننے ہی سے متحقق ہوتی ہیں جبکہ ماذون لہ (حالف) نے سنا نہیں ہے اس لیے حانث ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حانث نہیں ہوگا؛ کیونکہ اذن بمعنی اطلاق واجازت ہے اور اجازت فقط اجازت دینے والے سے پوری ہو جاتی ہے حالف کے سننے کی ضرورت نہیں، جیسا کہ رضا ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ فلاں سے بات نہیں کروں گا مگر اس کی رضا سے" پھر محلوف علیہ بات کرنے پر راضی ہوا مگر حالف کو معلوم نہ ہو سکا اور اس کے ساتھ بات کر لی تو حانث نہ ہوگا، اسی طرح اذن کی مذکورہ صورت میں بھی حانث نہ ہوگا۔

{۴} صاحبِ ہدایہؒ نے امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا ہے کہ اذن کو رضا پر قیاس کرنا درست نہیں؛ کیونکہ دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ رضا تو دل کے اعمال میں سے ہے جو فقط راضی ہونے والے شخص سے تام ہو جاتی ہے جبکہ اذن کا یہ حال نہیں جیسا کہ گذر چکا کہ اذن بمعنی آگاہ کرنا یا کان میں پڑنا ہے اور یہ دونوں باتیں سننے ہی سے متحقق ہوتی ہیں لہذا حالف کے سننے کے بعد اذن متحقق نہ ہوگا اس لیے حانث ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھید: والراجح ھھنا قولھما وھو الموافق کما ھو المراد فی العرف رجحه غیر واحد من المشائخ (ھامش الھدایة: ۴۷۲/۲)

{۵} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ فلاں شخص سے ایک مہینہ کلام نہیں کروں گا" تو قسم کے وقت سے مہینہ شروع ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ مہینہ کا ذکر نہ کرتا تو یہ قسم ہمیشہ کے لیے ہو جاتی اور مہینے کا ذکر اس لیے ہے تاکہ اس کے ماسوا کو خارج کر دے تو قسم سے جو زمانہ متصل ہے وہ داخل رہے گا اس کے حال کی دلالت پر عمل کرتے ہوئے یعنی حالف چونکہ فی الحال غصہ سے بھرا ہوا ہے لہذا اس کا یہ حال بتا رہا ہے کہ وہ فی الحال اس سے باتیں نہیں کرنا چاہتا ہے اس لیے قسم سے متصل وقت قسم میں شامل ہوگا۔

برخلافِ اس کے کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں ایک مہینہ روزہ رکھوں گا" تو یہ مہینہ قسم کے وقت سے متعین نہ ہوگا بلکہ جس وقت کو وہ اس کے لیے متعین کرنا چاہے متعین کر سکتا ہے؛ کیونکہ اگر وہ شہر کا ذکر نہ کرتا تب بھی یہ قسم ہمیشہ کے لیے نہ ہوتی اور اس پر ہمیشہ کے لیے روزہ رکھنا واجب نہ ہوتا؛ کیونکہ بعض اوقات ایسے ہیں جو روزہ کے لیے محل نہیں بن سکتے ہیں مثلا رات کا وقت، اس لیے روزہ تابید کا قابل نہیں، لہٰذا مہینہ کا ذکر فقط اس لیے ہے تاکہ اس سے روزہ کا اندازہ معلوم کیا جائے، اور لفظِ "شهرا" چونکہ نکرہ ذکر کیا ہے اس لیے اس سے خاص مہینہ مراد نہ ہوگا بلکہ کسی بھی وقت ایک مہینہ روزے رکھنا اس پر واجب ہے اور مہینے کی تعیین کا اختیار حالف کو ہوگا۔

{۶} اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں کلام نہیں کروں گا" پھر اس نے نماز میں قرآن مجید پڑھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر نماز سے باہر پڑھا تو حانث ہو جائے گا، یہی تفصیل تسبیح، لَاالٰہَ اِلّااللہ اور تکبیر کہنے کی بھی ہے یعنی اگر نماز کے اندر تسبیح، تہلیل اور تکبیر پڑھی تو حانث نہ ہوگا اور اگر نماز سے باہر پڑھی تو حانث ہو جائے گا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں حالتوں (نماز اور خارج نماز) میں حانث ہو اور یہی امام شافعیؒ کا قول بھی ہے؛ کیونکہ قرآن مجید وغیرہ پڑھنا حقیقتہً کلام کرنا ہی ہے اس لیے حانث ہونا چاہیے۔

{۷} ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں قرآن مجید وغیرہ پڑھنے کو عرف میں کلام کرنا نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اسے تلاوت اور ذکر کہا جاتا ہے، اور شرعاً بھی یہ کلام کرنا نہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ہماری یہ نماز ایسی ہے کہ اس میں کچھ بھی گنجائش کلام الناس کی نہیں ہے"[1] جس سے مفہوم ہوتا ہے نماز میں پڑھی جانے والی چیز کلام کرنا نہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہمارے عرف میں خارج نماز پڑھنے سے بھی حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ قرآن مجید اور تسبیح پڑھنے والے کو عرف میں متکلم نہیں کہتے ہیں بلکہ قاری اور تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔

فتویٰ:۔ بعض حضرات کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَلَمَّا كَانَ مَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ ، وَفِي الْعُرْفِ الْمُتَأَخِّرِ لَا يُسَمَّى التَّسْبِيحُ وَالْقُرْآنُ أَيْضًا وَمَا مَعَهُ كَلَامًا حَتَّى اَنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ سَبَّحَ طُولَ يَوْمِهِ أَوْ قَرَأَ لَمْ يَتَكَلَّمْ الْيَوْمَ بِكَلِمَةٍ اخْتَارَ الْمَشَايِخُ أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ أَيْضًا بِجَمِيعِ ذَلِكَ خَارِجَ الصَّلَاةِ ، وَاخْتِيرَ لِلْفَتْوَى مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ (فتح القدير: ۴/۴۲۱)

{۸} اور اگر کسی نے کہا "جس دن میں فلاں سے بات کروں تو میری بیوی طلاق ہے" تو یہ کلام دن اور رات دونوں پر ہوگا یعنی خواہ دن کے وقت کلام کرے یا رات کے وقت بہر دو صورت اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی؛ کیونکہ قاعدہ ہے کہ لفظ

---

([1])مسلم شريف: ۱، ص: ۲۰۵، برقم: ۱۱۹۹، ط مكتبه رحمانيه لاهور۔

"یوم" جب ایسے فعل کے ساتھ متصل ہو جو دراز اور طویل نہ ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے خاص کر دن مراد نہیں ہوتا ہے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ[1]﴾ (اور جو شخص ان کفار سے اس موقع پر (مقابلہ کے وقت) پشت پھیرے گا) جس میں لفظ "يَوْمَئِذٍ" مطلق وقت کے معنی میں ہے؛ کیونکہ کفار سے جنگ کے دوران کسی بھی وقت ان سے بھاگنا جرم ہے خواہ دن ہو یا رات۔ اور کلام کرنا بھی چونکہ طویل فعل نہیں اس لیے اس کے ساتھ متصل لفظ "یوم" مطلق وقت کے معنی میں ہوگا خواہ دن ہو یا رات ہو۔

{9} اور اگر حالف نے مذکورہ قول میں لفظ "یوم" سے فقط دن کی نیت کی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ یہ لفظ "یوم" فقط دن کے معنی میں بھی مستعمل ہے پس اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے اس لیے اس کی تصدیق کی جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا؛ کیونکہ لفظ "یوم" دن کے معنی میں متعارف اور رائج نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایہ راجح ہے لماقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: الراجح جواب ظاهر الرواية وما ذكر عن ابى يوسف فهو رواية عنه وليس مذهباً له كما اشار اليه صاحب الهداية (هامش الهداية: ۴۷۳/۲)

{10} اور اگر کسی نے کہا کہ "جس رات میں فلاں سے کلام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے" تو یہ قسم فقط رات پر واقع ہوگی؛ کیونکہ لفظ "لیل" خاص کر رات کی تاریکی میں حقیقت ہے جیسا کہ "نہار" خاص کر دن کی روشنی میں حقیقت ہے، اور لفظ "لیل" مطلق وقت کے معنی میں مستعمل نہیں اس لیے مذکورہ قسم خاص کر رات پر واقع ہوگی۔

{11} اور اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں نے فلاں سے کلام کیا مگر یہ کہ زید سفر سے آجائے، یا کہا: یہاں تک کہ زید سفر سے آجائے، یا کہا: مگر یہ کہ اجازت دے زید، یا کہا: یہاں تک کہ اجازت دے زید، تو میری بیوی کو طلاق ہے" پھر حالف نے فلاں سے کلام کیا زید کے آنے یا زید کے اجازت دینے سے پہلے تو حالف حانث ہو جائے گا، اور اگر زید کے آنے یا زید کے اجازت دینے کے بعد کلام کیا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ زید کا آنا یا اجازت دینا اس قسم کی غایت اور انتہا ہے اور انتہا سے پہلے قسم باقی رہتی ہے اس لیے حانث ہو جائے گا اور انتہا کے بعد قسم ختم ہو جاتی ہے اس لیے قسم ختم ہو جانے کے بعد کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

---

[1] الانفال:16۔

{۱۲} اور اگر زید مر گیا تو قسم ساقط ہو گئی۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قسم باقی رہے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حالف کے لیے ایسا کلام ممنوع ہے جو زید کی اجازت یا زید کے آنے پر پورا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ زید کے مرنے کے بعد زید کی اجازت یا زید کا آنا متصور اور ممکن نہیں رہتا ہے حالانکہ طرفینؒ کے نزدیک برّ (قسم پوری ہونے) کا تصور صحتِ قسم کے لیے شرط ہے جیسا کہ مسئلۃ الکوز میں گذر چکا، پس جب یہاں برّ کا تصور نہیں رہا تو یمین ساقط ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحتِ قسم کے لیے برّ کا تصور شرط نہیں اس لیے سقوطِ غایہ (قدوم یا اجازتِ زید) سے یمین ہمیشہ کے لیے ہو جائے گی، لہذا جب بھی کلام کرے گا حانث ہو جائے گا۔ تصورِ برّ شرط ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فریقین کا کلام اور قولِ راجح پہلے گذر چکا ہے۔

{۱} وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ أَوْ امْرَأَةَ فُلَانٍ أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ
اور جس نے قسم کھائی کہ "کلام نہیں کرے گا فلاں کے غلام سے" اور نیت نہیں کی متعین غلام کی، یا کہا "فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے"

فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنَثْ
پھر فروخت کیا فلاں نے اپنا غلام یا بائنہ ہو گئی اس سے اس کی بیوی، یا دشمنی کر لی اپنے دوست سے پھر حالف نے ان سے بات کی تو حانث نہ ہوگا

لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ مُضَافٍ إلَى فُلَانٍ، إمَّا إضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إضَافَةُ نِسْبَةٍ
؛ کیونکہ اس نے منعقد کیا اپنی قسم کو ایسے فعل پر جو واقع ہے ایسے محل میں جو منسوب ہے فلاں کی طرف، یا اضافتِ ملک ہے یا اضافتِ نسبت ہے،

وَلَمْ يُوجَدْ فَلَا يَحْنَثُ، {۲} قَالَ هَذَا فِي إضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ. وَفِي إضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْنَثُ
اور وہ نہ رہی تو حانث نہ ہوگا۔ مصنفؒ نے فرمایا یہ اضافتِ ملک میں بالاتفاق ہے اور اضافتِ نسبت میں امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا

كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ. قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ: لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ
جیسے بیوی یا دوست سے، فرمایا زیادات میں کہ اس لیے کہ یہ اضافت تعریف کے لیے ہے؛ کیونکہ بیوی اور دوست مقصود ہیں ہجران کے ساتھ

فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ كَمَا فِي الْإِشَارَةِ. {۳} وَوَجْهُ مَا ذُكِرَ هَاهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ
پس شرط نہیں ان کا دوام پس متعلق ہوگا حکم اس کے عین کے ساتھ جیسا کہ اشارہ میں، اور وجہ یہاں مذکور روایت کی اور یہی جامع صغیر کی روایت ہے

أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إلَيْهِ وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ
کہ یہ احتمال ہے کہ ہو اس کی غرض ان کا چھوڑنا فلاں منسوب الیہ کی وجہ سے اور اسی لیے اس کو متعین نہیں کیا، پس حانث نہ ہوگا زوالِ اضافت کے بعد

بِالشَّكِّ {۴} وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ بِأَنْ قَالَ عَبْدُ فُلَانٍ هَذَا أَوْ امْرَأَةُ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا أَوْ صَدِيقُ فُلَانٍ بِعَيْنِهِ
شک کی وجہ سے اور اگر ہو اس کی یمین متعین غلام پر بایں طور کہ کہا "فلاں کا یہ غلام" یا کہا "فلاں کی متعین بیوی" یا کہا "فلاں کا متعین دوست"

لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ وَحَنِثَ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَحْنَثُ

تو حانث نہ ہوگا غلام میں اور حانث ہوگا بیوی اور دوست میں، اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے حانث ہوگا

فِي الْعَبْدِ أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا

غلام میں بھی، اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا۔ اور اگر قسم کھائی کہ "داخل نہ ہوگا فلاں کے اس گھر میں" پھر اس کو فروخت کر دیا پھر داخل ہوا اس میں

فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ﴿۵﴾ وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ وَالْإِشَارَةَ أَبْلَغُ مِنْهَا لِكَوْنِهَا

تو اس میں یہی اختلاف ہے، امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اضافت تعریف کے لیے ہے اور اشارہ ابلغ ہے اضافت سے؛ کیونکہ وہ

قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ ، بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ فَاعْتُبِرَتِ الْإِشَارَةُ وَلَغَتِ الْإِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ . ﴿۶﴾ وَلَهُمَا

قاطع ہے شرکت کے لیے، بخلاف اضافت کے پس معتبر ہو گیا اشارہ اور لغو ہو گئی اضافت، اور ہو گیا دوست اور بیوی کی طرح۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الدَّاعِيَ إِلَى الْيَمِينِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا ، وَكَذَا

کہ داعی الی الیمین معنی ہے مضاف الیہ میں؛ کیونکہ یہ ذوات نہیں چھوڑی جاتیں اور نہ دشمنی کی جاتی ہے ان کی ذوات کی وجہ سے، اور اسی طرح

الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا فَتَتَقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ ، ﴿۷﴾ بِخِلَافِ مَا

غلام ہے بوجہ اس کے درجہ کے سقوط کے، بلکہ ایسے معنی کی وجہ سے جو ان کے مالکوں میں ہے پس مقید ہوگی یمین قیام ملک کے ساتھ، بخلاف اس کے

إِذَا كَانَتِ الْإِضَافَةُ إِضَافَةَ نِسْبَةٍ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ فَكَانَتِ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ وَالدَّاعِي

جب ہو اضافت اضافتِ نسبت جیسے دوست اور بیوی؛ کیونکہ دشمنی کی جاتی ہے اس کی ذات کی وجہ سے پس ہو گی اضافت تعریف کے لیے اور داعی

الْمَعْنَى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ﴿۸﴾ قَالَ وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ

مضاف الیہ میں کوئی معنی ہونا غیر ظاہر ہے عدم تعیین کی وجہ سے، بخلاف پہلی صورت کے۔ فرمایا: اور اگر قسم کھائی کہ "کلام نہیں کرے گا

صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا تَحْتَمِلُ إِلَّا التَّعْرِيفَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ

اس چادر والے سے" پھر اسے فروخت کیا پھر اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ اضافت احتمال نہیں رکھتی مگر تعریف کی؛ کیونکہ انسان سے

لَا يُعَادَى لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهِ ﴿۹﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ

دشمنی نہیں کی جاتی چادر میں معنی کی وجہ سے پس ہو گیا جیسا کہ جب اشارہ کرے اس کی طرف۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "بات نہیں کروں گا

هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنِثَ لِأَنَّ الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ إِذِ الصِّفَةُ

ان جوان کے ساتھ" پھر بات کی اس سے اس حال میں کہ وہ بوڑھا ہو گیا تو حانث ہوگا؛ کیونکہ حکم متعلق ہوا مشار الیہ کے ساتھ؛ کیونکہ صفت

فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

حاضر میں لغو ہے، اور یہ صفت داعی نہیں یمین کی جیسا کہ گذر چکا اس سے پہلے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فلاں کے غلام، بیوی یا اس کے دوست سے کلام نہ کرنے کی قسم، پھر اس کا غلام کو فروخت کرنے اور بیوی کو طلاق دینے اور دوست سے دشمن کرنے کے بعد کلام کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں نسبتِ تعلق کے حکم میں امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں جامع صغیر کی روایت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۷ میں فلاں کے متعین غلام، بیوی اور دوست سے کلام نہ کرنے کی قسم کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور یہی اختلاف فلاں کے متعین گھر میں دخول سے قسم، اور پھر فروخت کے بعد اس میں داخل ہونے میں ہے، پھر ہر ایک فریق کی دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں حالف کا "واللہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا" کہنا اور پھر چادر فروخت کرنے کے بعد اس سے کلام کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں "واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا" کہنا اور پھر بوڑھاپے میں کلام کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کروں گا" اور کسی متعین غلام کی نیت نہیں کی، یا قسم کھائی کہ "واللہ فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا" پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا، یا اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوگئی، یا اپنے دوست سے دشمنی کرلی، پھر حالف نے اس کے غلام یا بیوی یا دوست سے بات کرلی تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسے فعل (بات کرنا) پر منعقد کی ہے جو فعل ایسے محل (غلام، بیوی، دوست) میں واقع ہوگا جو محل اس فلاں کی طرف منسوب ہو اور نسبت یا تو فلاں کی طرف نسبتِ ملک ہے جیسے فلاں کا غلام یا نسبتِ تعلق ہے جیسے بیوی اور دوست کا اس کے ساتھ تعلق ہے، تو جب یہ نسبت نہ رہے تو حالف کلام کرنے سے حانث بھی نہ ہوگا۔

{۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نسبتِ ملک کی صورت میں تو ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ حالف بات کرنے سے حانث نہ ہوگا، جبکہ نسبتِ تعلق کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا جیسے فلاں کی بیوی سے بائنہ ہونے کے بعد بات کرنا یا فلاں کے دوست سے دشمنی کے بعد بات کرنا، اور امام محمدؒ نے زیادات میں اس قول کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ ایسی نسبت (نسبتِ تعلق) فقط پہچان کے لیے ہوتی ہے؛ کیونکہ فلاں کی بیوی اور دوست کا ہجران (کلام نہ کرنا) بذاتِ خود مقصود ہے یوں کہ حالف کو ان کی ذات سے نفرت ہو نہ اس وجہ سے کہ وہ فلاں کی بیوی ہے یا فلاں کا دوست ہے لہٰذا حانث ہونے کے لیے زوجیت اور دوستی کا دوام شرط نہیں، اس لیے حکم (حنث) ہر ایک کی ذات کے ساتھ متعلق ہوگا جیسا کہ حالف اشارہ کرکے یوں کہے کہ "فلاں کی اس بیوی یا فلاں کے اس دوست سے بات نہیں کروں گا" پھر بیوی بائنہ ہوگئی اور دوست دشمن ہوگیا پھر حالف نے ان سے بات کی تو حانث ہو جائے گا۔

{۳}اور یہاں مذکور روایت (کہ حانث نہ ہوگا) جامع صغیر کی روایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ حالف کی غرض مضاف الیہ (فلاں شخص کی طرف نسبت) کی وجہ سے ان سے کلام نہ کر رہا ہو اسی لیے بیوی اور دوست کو متعین نہیں کیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی ذات سے نفرت ہو اس لیے ان سے کلام نہ کر رہا ہو، لہٰذا پہلے احتمال کے مطابق فلاں سے زوجیت اور دوستی ختم ہونے کے بعد حانث نہ ہوگا اور دوسرے احتمال کے مطابق حانث ہو جائے گا، پس حانث ہونے میں شک واقع ہوا اور شک کی وجہ سے حانث نہیں ہوتا۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح:القول الراجح هو قول الشيخين .قال العلامة ابن الهمام:وروی ان هشاماً اخران محمداً رجع الی قول ابی حنيفة وقال لايحنث هذا اذا لم يعينه فلم يذكر الاشارة(القول الراجح: ۱/۴۲۱)

{۴}اور اگر قسم فلاں کے متعین غلام، بیوی اور دوست پر ہو مثلاً کہا کہ "فلاں کے اس غلام یا اس بیوی یا اس دوست سے کلام نہیں کروں گا" پھر فلاں کے ساتھ ان (غلام، بیوی، دوست) کا تعلق ختم ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک غلام سے کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا اور بیوی اور دوست سے کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک غلام سے بات کرنے کی صورت میں بھی حانث ہو جائے گا۔ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں کے اس گھر میں داخل نہ ہوں گا" پھر فلاں نے اس گھر کو فروخت کر دیا پھر یہ شخص وہاں داخل ہوا تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی شیخینؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

{۵}امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فلاں کی طرف نسبت تعریف کے لیے ہوتی ہے اور تعریف کا فائدہ دینے میں اشارہ نسبت سے بڑھ کر ہے؛ کیونکہ فلاں کے غلام کی طرف اشارہ ایسا ہے جیسا کہ اس پر ہاتھ رکھ کر کہہ دے کہ اس سے کلام نہیں کروں گا ظاہر ہے کہ اس سے متعین طور پر یہی غلام مراد ہوگا دوسرے غلام کی اس کے ساتھ شرکت بالکل منقطع ہو جاتی ہے جبکہ اضافت میں شرکت کا احتمال ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ فلاں کے کئی غلام ہوں، پس جب اشارہ تعریف کا فائدہ دینے میں نسبت سے ابلغ ہے تو نسبت لغو ہو جائے گی اس لیے غلام کی صورت میں بھی دوست اور بیوی کی صورت کی طرح حانث ہو جائے گا۔

{۶} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ نسبت فقط تعریف کے لیے ہے بلکہ قسم کا باعث کوئی ایسی بات ہے جو منسوب الیہ (فلاں) کے اندر ہے یعنی فلاں شخص ہی کی وجہ سے اس نے قسم کھائی ہے؛ کیونکہ یہ چیزیں (یعنی فلاں کا جانور، گھر، کپڑا) بذات خود ایسی نہیں ہیں کہ جن کو چھوڑا جائے یا جن سے ان کی ذات کی وجہ سے دشمنی کی جائے اور یہی حال غلام کا بھی ہے؛ کیونکہ اس

کا درجہ بہت گھٹا ہوا ہے یعنی اس قابل نہیں ہے کہ اس سے عداوت کی جائے یا اس سے بولنا چھوڑا جائے، بلکہ یہ چھوڑنا کسی ایسے سبب سے ہے جو ان چیزوں کے مالکوں میں موجود ہے، تو قسم مقید رہے گی قیام ملک کے وقت کے ساتھ یعنی جب تک کہ ملک قائم رہے گی قسم بھی باقی رہے گی اور جب ملک ختم ہو جائے گی تو قسم بھی باقی نہیں رہے گی اس لیے بات کرنے سے حالف حانث بھی نہ ہوگا۔

﴿۷﴾ بخلاف اس کے اگر نسبتِ ملکیت نہ ہو بلکہ نسبتِ تعلق ہو جیسے فلاں شخص کا دوست یا اس کی بیوی، تو ان دونوں سے ذاتی عداوت بھی ہو سکتی ہے جو باعثِ قسم ہوگی لہٰذا فلاں کی طرف نسبت فقط شناخت اور تعریف کے لیے ہوگی اور قسم کا باعث مضاف الیہ (یعنی فلاں شخص) میں خاص کر کوئی امر ہونا ظاہر نہیں ہے اسی لیے اس نے متعین نہیں کیا یعنی یوں نہیں کہا کہ "فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا؛ کیونکہ فلاں میرا دشمن ہے" لہٰذا یہ قسم فلاں کے ساتھ نسبت قائم رہنے کے ساتھ مقید نہیں بعد میں بھی اگر بات کی تو حانث ہو جائے گا، بخلاف پہلی صورت کے یعنی جبکہ نسبتِ ملکیت ہو جیسے فلاں کا گھر، فلاں کا کپڑا، فلاں کا غلام جس میں یہ بات ظاہر ہے کہ قسم کا باعث فلاں شخص میں کوئی امر ہے؛ کیونکہ گھر، کپڑا اور غلام کو ان کی ذات کی وجہ سے نہیں چھوڑے جاتے ہیں لہٰذا فلاں کے ساتھ ان کی نسبت ختم ہونے کے بعد بات کرنے سے حالف حانث نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی القول الراجح: القول الراجح هو قول الشيخين -قال العلامة الحصكفي وفي حلفه لايكلم عبده اى عبد فلان اوعرسه اوصديقه اولايدخل داره الى ان قال وكلمه لم يحنث في العبد ونحوه مما يملك كالدار اشاراليه بهذا اولا على المذهب لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحراركالثوب والدار (القول الراجح: ۱/۴۲۳)

﴿۸﴾ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا" پھر مالک نے اپنی اس چادر کو فروخت کر دیا پھر حالف نے اس کے ساتھ بات کر لی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چادر کی نسبت سے فقط تعارف اور شناخت ہی مقصود ہوتا ہے اس میں اور کوئی احتمال نہیں؛ کیونکہ چادر میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے چادر والے انسان سے عداوت کی جائے، بلکہ چادر والے انسان سے اس کی ذات سے نفرت کی وجہ سے عداوت اور ترکِ کلام کیا جاتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ چادر والے انسان کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے کہ میں اس سے کلام نہیں کروں گا جس سے پھر ہر حال میں کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

﴿۹﴾ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا" پھر اس سے اس حال میں کلام کیا کہ وہ بوڑھا ہو چکا تھا، تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں حکم (حنث) کا تعلق مشار الیہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے کہ حاضر میں

صفت (جوانی) لغو ہے، لہذا صفتِ جوانی کا اعتبار نہیں، نیز صفتِ جوانی باعثِ یمین بھی نہیں ہے جیسا کہ بابِ اکل وشرب کے شروع میں گذر چکا اور جو صفت باعثِ یمین نہ ہو اس کا اعتبار نہیں۔

## فَصْلٌ

چونکہ اس فصل کے مسائل ایسے کلام کے قبیل سے ہیں جو زمانے کے ساتھ متعلق ہیں اس لیے اسے مستقل باب قرار نہیں دیا بلکہ اسے "باب الیمین فی الکلام" کی فصل کا عنوان دیا۔

{۱} قَالَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا أَوِ الْحِينَ أَوِ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ لِأَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ

فرمایا: اور جس نے قسم کھائی کہ کلام نہیں کرے حینا یا زمانا یا الحین یا الزمان، تو یہ قسم چھ ماہ پر ہوگی؛ کیونکہ حین سے کبھی مراد لیا جاتا ہے

الزَّمَانُ الْقَلِيلُ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ }

تھوڑا زمانہ اور کبھی مراد لیا جاتا ہے اس سے چالیس سال، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے " کبھی گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں "

وَقَدْ يُرَادُ بِهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ } وَهَذَا هُوَ الْوَسَطُ فَيَنْصَرِفُ

اور کبھی مراد لئے جاتے ہیں اس سے چھ ماہ، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وہ ہر فصل میں اپنا پھل دیتا ہے " اور یہ درمیانی مدت ہے تو پھرے گی

إِلَيْهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ لِوُجُودِ الِامْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً ، وَالْمُؤَبَّدُ

اسی کی طرف اور یہ اس لیے تھوڑی مدت کا قصد نہیں کیا جاتا رُکنے کے ساتھ بوجہ موجود ہونے رُکنے کے اس میں عادۃً، اور دراز مدت

لَا يُقْصَدُ غَالِبًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ فَيَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرْنَا.

کا قصد نہیں کیا جاتا ہے غالبا؛ کیونکہ وہ بمنزلہ ہمیشہ کے ہے، اور اگر خاموش ہوا اس سے تو ابدی ہوگی پس متعین ہوا وہ جو ہم ذکر کر چکے

{۲} وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ، يُقَالُ مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنَى وَهَذَا إذَا لَمْ تَكُنْ

اور اسی طرح لفظِ زمان استعمال ہوتا ہے حین کی طرح، کہا جاتا ہے "مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ" بمعنی "مُنْذُ زَمَانٍ" ہے اور یہ جب ہے کہ نہ ہو

لَهُ نِيَّةٌ ، أَمَّا إذَا نَوَى شَيْئًا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ {۳} وَكَذَلِكَ

اس کی نیت، اور اگر اس نے نیت کی کسی وقت کی تو قسم اسی نیت پر ہوگا؛ کیونکہ اس نے نیت کی اپنے کلام کی حقیقت کی، اور اسی طرح

الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، أَمَّا

دہر ہے صاحبین کے نزدیک، اور فرمایا امام صاحب نے کہ میں نہیں جانتا کہ دہر کیا ہے، اور یہ اختلاف نکرہ میں ہے اور یہی صحیح ہے، بہر حال

الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عُرْفًا . لَهُمَا أَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ وَالزَّمَانِ يُقَالُ

معرف بالف ولام تو مراد ہوتا ہے اس سے ابد عرف میں، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دہر استعمال ہوتا ہے حین اور زمان کی طرح کہا جاتا ہے

مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنَى وَأَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ لِأَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ

"مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ" بمعنی "مُنْذُ دَهْرٍ"، اور امام صاحبؒ نے توقف کیا ہے اس کی مقدار میں؛ کیونکہ لغات معلوم نہیں کی جاسکتیں

قِيَاسًا وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفْ اسْتِمْرَارُهُ لِاخْتِلَافٍ فِي الِاسْتِعْمَالِ[۴] وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ أَيَّامًا فَهُوَ

قیاس سے، اور عرف معلوم نہیں اس کا استمرار بوجہ اختلاف کے استعمال میں۔ اور اگر قسم کھائی "کلام نہیں کروں گا اس سے ایام" تو یہ قسم

عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا فَيَتَنَاوَلُ أَقَلَّ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلَاثُ . وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ

تین ایام پر ہوگی؛ کیونکہ یہ اسم جمع ہے نکرہ ذکر ہے پس شامل ہوگا اقل جمع کو اور وہ تین ہے۔ اور اگر قسم کھائی "کلام نہیں کرے گا اس سے الایام"

فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : عَلَى أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ

تو یہ قسم دس ایام پر ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین رحمہما اللہ نے سات دن پر، اور اگر قسم کھائی کہ "کلام نہیں کرے گا اس سے

الشُّهُورَفَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ .وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ وَهُوَ مَا

الشہور" تو یہ قسم دس ماہ پر ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بارہ ماہ پر؛ کیونکہ لام معہود کے لیے ہے اور وہ وہی ہے

ذَكَرْنَا ، لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا .وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ فَيَنْصَرِفُ إلَى أَقْصَى مَا

جو ہم ذکر کر چکے؛ کیونکہ اسی پر مدار ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جمع معرف باللام ہے تو پھرے گی اس انتہائی کی طرف

يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَذَلِكَ عَشَرَةٌ[۵]وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ وَعِنْدَهُمَا

جو ذکر کیا جاتا ہے لفظِ جمع سے اور وہ دس ہے، اور اسی طرح جواب ہے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جمعوں اور سنین میں، اور صاحبینؒ کے نزدیک

يَنْصَرِفُ إلَى الْعُمُرِ لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ[۶] وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إنْ خَدَمْتَنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ

پھرے گی عمر کی طرف؛ کیونکہ معہود نہیں اس کے علاوہ۔ اور جس نے کہا اپنے غلام سے "اگر تو نے میری خدمت کی کثیر ایام تو تُو آزاد ہے"

فَالْأَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَايَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَيَّامِ ، وَقَالَا : سَبْعَةُ أَيَّامٍ

تو کثیر ایام امام صاحبؒ کے نزدیک دس دن ہیں؛ کیونکہ یہ اکثر وہ مدت ہے جس کو شامل ہوتا ہے اسم ایام، اور صاحبینؒ نے فرمایا: سات دن ہیں

لِأَنَّ مَا زَادَ عَلَيْهَا تَكْرَارٌ .وَقِيلَ لَوْ كَانَ الْيَمِينُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا

؛ کیونکہ جو بڑھ جائیں اس سے وہ مکرر ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اگر ہو یمین فارسی میں تو پھرے گی سات دن کی طرف؛ کیونکہ ذکر کیا جاتا ہے اس میں

بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ .

لفظِ مفرد کے ساتھ نہ کہ جمع کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں حین اور زمان تک فلاں سے کلام نہ کرنے کی قسم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں "وَاللهِ لا أُكَلِّمُهُ دَهْراً" کہنے کے حکم میں امام صاحبؒ کا توقف اور دلیل اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کا حکم اوران کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں فلاں سے ایام یا الایّام یا الشہور تک بات نہ کرنے کی قسم کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں "وَاللهِ لا أُكَلِّمُهُ الْجُمَعَ، أَوِ السِّنِيْنَ" کہنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اوران کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں حالف کے قول "اگر تونے بہت ایام تک میری خدمت کی تو تُو آزاد ہے" میں ایام کثیر کے مصداق میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ،اور یہی قسم فارسی زبان میں کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں سے کلام نہیں کروں گا ایک حین یا ایک زمان تک "خواہ حین اور زمان کو نکرہ ذکر کرے یا معرفہ، بہر دوصورت اس سے وقتِ قسم سے چھ مہینے کی مدت مراد ہوگی؛کیونکہ لفظِ حین سے کبھی تھوڑا سا وقت مراد ہوتا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ[۱]﴾(سو تم اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت اور صبح کے وقت)جس میں حین سے نماز کا وقت مراد ہے جو قلیل وقت ہے۔اور کبھی اس سے چالیس سال مراد ہوتے ہیں جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿هَلْ أَتٰى عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ[۲]﴾(کبھی گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں)جس میں لفظ حین کی تفسیر مفسّرین نے چالیس سال سے کی ہے،اور کبھی لفظ حین سے چھ مہینے مراد لیے جاتے ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿تُؤْتِيْ أُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ[۳]﴾(وہ ہر فصل میں اپنا پھل دیتا ہے)جس میں لفظِ حین سے چھ مہینے مراد ہیں،اوران تینوں مدتوں میں سے چھ مہینے ہی درمیانی مدت ہے لہٰذا قسم اسی کی طرف پھرے گی،وجہ یہ ہے کہ تھوڑے سے وقت کے لیے کلام کرنے سے انکار مقصود نہیں ہوتا ہے ؛کیونکہ اتنی دیر کے لیے بات نہ کرنا تو عادت میں بھی پایا جاتا ہے اور طویل مدت(چالیس سال)تک بات نہ کرنا بھی غالباً مقصود نہیں ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ چالیس سال بمنزلہ ابد(ہمیشہ)کے ہے اور ہمیشہ کے لیے بات نہ کرنا تو لفظ حین کے بغیر اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے پھر لفظ حین ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہوا؟لہٰذا لفظِ حین سے وہی مدت مراد ہوگی جو ہم ذکر کر چکے یعنی چھ مہینے۔

---

([۱])الروم:۱۷۔

([۲])الدہر:۱۔

([۳])الدہر:۱۔

{۲} یہی تفصیل لفظِ زمان کی بھی ہے کہ اس سے چھ مہینے مراد ہوں گے؛ کیونکہ لفظ زمان بھی لفظِ حین کی طرح استعمال ہوتا ہے عرب کہتے ہیں "مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ" اور اس کا معنی ہے "مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ زَمَانٍ" یعنی خواہ حین کہا جائے یا زمان کہا جائے دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ لیکن حین اور زمان سے چھ ماہ کی مقدار مراد ہونا اس وقت ہے کہ حالف کی کوئی نیت نہ ہو اور اگر اس نے چھ ماہ کے علاوہ کسی اور مدت کی نیت کی تو قسم اسی مدت پر ہوگی؛ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا قصد کیا ہے۔

{۳} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وَاللهِ لَا أُكَلِّمُهُ دَهْراً" (واللہ میں اس سے ایک دہر بات نہیں کروں گا) تو بھی صاحبینؒ کے نزدیک وقتِ قسم سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ دہر کیا ہے۔ پھر ایک روایت یہ ہے کہ لفظِ دہر خواہ نکرہ ذکر کرے یا معرفہ، دونوں میں کوئی فرق نہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ لفظ دہر نکرہ ذکر کرے، باقی معرفہ بالف لام سے بالاتفاق ابد (ہمیشہ) مراد ہوتا ہے۔

اور نکرہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دہر کا استعمال بھی حین اور زمان کی طرح ہوتا ہے عرب کہتے ہیں "مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ" اور اس کا معنی ہے "مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ دَهْرٍ" یعنی خواہ حین کہا جائے یا دہر کہا جائے دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کی مقدار کے بارے میں توقف کیا ہے؛ کیونکہ لغات قیاس کے ذریعہ معلوم نہیں کی جاسکتی ہیں لہذا دہر کو حین پر قیاس کرنا درست نہیں۔ باقی صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ دہر عرف میں حین اور زمان کی طرح ہے تو یہ درست نہیں؛ کیونکہ عرف میں ان کا ایک جیسا استعمال مستمر نہیں اس لیے کہ ان کے استعمال میں اختلاف ہے چنانچہ "الدھر" معرفہ بمعنی ابد (ہمیشہ) ہے مگر "الحین" اور "الزمان" بمعنی ابد نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی نهر الفائق: وغير خافٍ انه اذا لم يرو عن الامام شئ في مسالة وجب الافتاء بقولهما (النهر الفائق: ۳/۳۹)

ف:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے چند موقعوں پر توقف کر کے "لَا أَدْرِي" کہا ہے کما فی مجمع الانهر: وَاعْلَمْ أَنَّ مَا تَوَقَّفَ فِيهِ الْإِمَامُ أَرْبَعُ مَسَائِلَ ، الدَّهْرُ وَالْخُنْثَى الْمُشْكِلُ وَوَقْتُ الْخِتَانِ وَمَحَلُّ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْآخِرَةِ .وَفِي الْبَحْرِ ، وَقَدْ تَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً وَفِي هَذَا التَّوَقُّفِ تَصْرِيحٌ بِكَمَالِ عِلْمِهِ وَوَرَعِهِ وَفِيهِ تَنْبِيهٌ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ لَا يَسْتَنْكِفَ مِنَ التَّوَقُّفِ فِيمَا لَا وُقُوفَ لَهُ عَلَيْهِ إذِ الْمُجَازَفَةُ افْتِرَاءٌ عَلَى اللهِ بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَضِدِّهِ كَمَا فِي الْحَقَائِقِ (مجمع الانهر: ۲/۳۰۷)

{۴}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں سے ایام تک بات نہیں کروں گا" تو یہ قسم تین دن پر واقع ہوگی؛ کیونکہ ایام اسم جمع ہے نکرہ ذکر کیا ہے تو یہ کم از کم جمع کو شامل ہوگا اور کم از کم جمع تین ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں سے الایام تک بات نہیں کروں گا" "الایام" کو معرفہ بالف لام ذکر کیا تو یہ قسم امام صاحبؒ کے نزدیک دس دن پر واقع ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سات دن پر واقع ہوگی۔ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا مہینوں تک" "الشہور" کو معرفہ ذکر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ قسم دس مہینوں پر واقع ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک بارہ مہینوں پر واقع ہوگی؛ کیونکہ الف لام یہاں معہود کے لیے ہے اور ایام کا لفظ ایک ہفتہ کے لیے اور شہور کا لفظ بارہ مہینوں کے لیے معہود ہے اس لیے کہ سات دنوں کے بعد دن اور بارہ مہینوں کے بعد مہینے مکرر اور دوبارہ لوٹ آتے ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے لفظ "الایام" کو جمع اور معرفہ بالف لام ذکر کیا ہے تو لفظِ جمع سے جو انتہائی عدد مذکور ہوتا ہے قسم اسی کی طرف پھرے گی اور وہ عدد دس ہے یعنی تین سے لے کر دس تک عدد جمع ذکر کیا جاتا ہے مثلاً "ثلاثة ایّام، اربعة ایّام، عشرة ایّام" اور دس کے بعد عدد جمع نہیں مفرد ذکر کیا جاتا ہے مثلاً "احد عشر یوماً، خمسة عشر یوماً"۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المنتقیٰ: والصحیح قول الامام کمافی المضمرات عملاً بلام العهد (الدرالمنتقیٰ تحت مجمع الانهر: ۲/۳۰۸)

{۵}اسی طرح اگر قسم کھائی کہ "وَاللهِ لا اُكَلِّمُهُ الْجُمَع، اَوِ السِّنِيْنَ" تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ قسم دس جمعوں اور دس سال پر واقع ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک تمام عمر پر واقع ہوگی؛ کیونکہ یہاں تمام عمر سے کم کوئی معہود نہیں ہے لہٰذا تمام عمر ہی پر واقع ہوگی۔

{۶}اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا "اگر تو نے بہت ایام تک میری خدمت کی تو تو آزاد ہے" تو امام صاحبؒ کے نزدیک ایام کثیر دس دن ہیں؛ کیونکہ لفظ ایام جن کو شامل ہوتا ہے ان میں سب سے زیادہ یہی دس دن ہیں اس لیے کہ دس کے بعد ایام جمع ذکر نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مفرد ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ گذر چکا، اور صاحبینؒ کے نزدیک ایام کثیر سات دن ہیں؛ کیونکہ سات کے بعد ایام مکرر ہو جاتے ہیں جیسا کہ گذر چکا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر قسم فارسی زبانی میں کھاتے ہوئے کہا "اگر مرا روزِ بسیار خدمت کردی تو آزاد شدی" تو اس سے سات دن مراد ہوں گے؛ کیونکہ فارسی میں لفظِ روز تمام اعداد کے ساتھ مفرد ذکر ہوتا ہے جمع ذکر نہیں ہوتا ہے اس لیے امام صاحبؒ کی دلیل اس میں جاری نہ ہوگی۔

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ

یہ باب آزادی اور طلاق میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے پانچواں باب ہے۔ مصنفؒ نے اس باب کو دیگر ابواب سے مقدم کر دیا؛ کیونکہ ان دو چیزوں کی قسم بکثرت کھائی جاتی ہے لہٰذا ان کے احکام کی معرفت دیگر ابواب کے احکام سے اہم ہے اس لیے اسے مقدم کر دیا۔

{۱} وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طَلُقَتْ ، وَكَذَلِكَ إذَا قَالَ
اور جس نے کہا اپنی بیوی سے "جب تیرا کوئی بچہ پیدا ہو تو تو طلاق ہے" پھر وہ جن گئی مردہ بچہ تو طلاق ہو جائے گی، اور اسی طرح اگر کہا

لِأَمَتِهِ إذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ فَيَكُونُ وَلَدًا حَقِيقَةً وَيُسَمَّى بِهِ فِي الْعُرْفِ،
اپنی باندی سے "جب تو کوئی بچہ جنے تو تو آزاد ہے" کیونکہ موجود پیدا شدہ ہے پس یہ حقیقۃً بچہ ہو گا، اور اس کو ولد کہتے ہیں عرف میں،

وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِي الشَّرْعِ حَتَّى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ ، وَالدَّمُ بَعْدَهُ نِفَاسٌ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ
اور اعتبار کیا گیا ہے بچہ شریعت میں حتی کہ گذر جاتی ہے اس سے عدت، اور خون اس کے بعد نفاس ہے، اور اس کی ماں ام ولدہ ہے۔

لَهُ فَتَحَقَّقَ الشَّرْطُ وَهُوَ وِلَادَةُ الْوَلَدِ{۲} .وَلَوْ قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ
مالک کی پس متحقق ہو گئی شرط اور وہ ولادتِ ولد ہے۔ اور اگر کہا "جب تو کوئی بچہ جنے تو وہ آزاد ہے" پس وہ جن گئی مردہ بچہ پھر دوسرا

حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يُعْتَقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ
زندہ تو آزاد ہو گا زندہ تنہا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا آزاد نہ ہو گا دونوں میں سے ایک؛ کیونکہ شرط متحقق ہو گئی

بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فَتَنْحَلُّ الْيَمِينُ لَا إلَى جَزَاءٍ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِيَ الْجَزَاءُ.
میت کی ولادت سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے، تو قسم پوری ہو جائے گی بغیر جزاء کے؛ کیونکہ میت محل حریت نہیں، اور یہی جزاء ہے،

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ لِأَنَّهُ قَصَدَ إثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً وَهِيَ
اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد مقید ہے وصفِ حیاۃ کے ساتھ؛ کیونکہ مولیٰ نے قصد کیا تھا حریت کا بطورِ جزاء اور وہ

قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ. فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ فَصَارَ
قوتِ حکمیہ ہے ظاہر ہوتی ہے غیر کا تسلط دفع کرنے، اور ثابت نہ ہو گی میت میں، پس مقید ہو گا وصفِ حیاۃ کے ساتھ، پس ہو گیا

كَمَا إذَا قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا حَيًّا ،{۳}بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا{۴} وَإِذَا قَالَ
جیسا کہ جب کہے "اگر تو جن گئی زندہ بچہ" بخلافِ جزاء طلاق اور حریتِ ام ولد کے؛ کیونکہ یہ قابل نہیں مقید ہونے کے۔ اور اگر کہا

أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ فَإِنْ

"اول غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے" پھر اس نے خریدا غلام تو آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ اول اسم ہے فردِ سابق کا۔ اور اگر

اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَمْ يُعْتَقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْأَوَّلَيْنِ وَالسَّبَقِ فِي الثَّالِثِ

اس نے خریدے دو غلام اکٹھے پھر تیسرا، تو آزاد نہ ہو گا ایک ان میں سے؛ بوجہ تفرد نہ ہونے کے اولین میں اور عدم سبقت کے ثالث میں

فَانْعَدَمَتِ الْأَوَّلِيَّةُ {5} وَإِنْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفَرُّدُ

پس معدوم ہو گئی اولیت۔ اور اگر کہا "اول غلام جس کو میں خریدوں اکیلا وہ آزاد ہے" تو آزاد ہو گا تیسرا؛ کیونکہ مراد ہے اس سے تفرد

فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي هَذَا الْوَصْفِ {6} وَإِنْ قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه فَهُوَ حُرٌّ

حالتِ شراء میں؛ کیونکہ وحدہ لغۃً حال واقع ہے، اور تیسرا سابق ہے اس وصف میں۔ اور اگر کہا "آخری غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے"

فَاشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُعْتَقْ لِأَنَّ الْآخَرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَلَا سَابِقَ لَهُ فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا

پھر اس نے خریدا غلام پھر مر گیا تو آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ آخر اسم ہے فردِ لاحق کا، جبکہ کوئی سابق نہیں اس کا تو یہ نہ ہو گا لاحق۔

وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْآخَرُ لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْآخِرِيَّةِ {7} وَيُعْتَقُ

اور اگر خریدا اس نے غلام پھر دوسرا پھر مر گیا تو آزاد ہو گا دوسرا؛ کیونکہ وہ فردِ لاحق ہے لہذا متصف ہے آخریت کے ساتھ، اور آزاد ہو گا

يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَقَالَا: يُعْتَقُ يَوْمَ مَاتَ

جس دن وہ اس کو خریدے امام صاحبؒ کے نزدیک حتی کہ معتبر ہو گا تمام مال سے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ نے کہا: آزاد ہو گا جس دن وہ مر جائے

حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ

حتی کہ معتبر ہو گا ثلث سے؛ کیونکہ آخریت ثابت نہیں ہوتی مگر اس کے بعد اور غلام نہ خریدنے سے، اور یہ متحقق ہوتا ہے موت سے،

فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ

پس ہو گی شرط متحقق موت کے ساتھ پس آزادی مقصور ہو گی اسی پر، اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ موت بتلانے والی ہے،

فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْآخِرِيَّةِ فَمِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا، {8} وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ

اور اس کا اتصاف آخریت کے ساتھ تو وہ وقتِ شراء سے ہو گا تو ثابت ہو گا خرید کے وقت کی طرف منسوب ہو کر، اور اسی اختلاف پر ہے

تَعْلِيقُ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ، وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ {9} وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي

طلقاتِ ثلاثہ کی تعلیق اس پر، اور اس کا فائدہ ظاہر ہو گا جریانِ ارث اور عدمِ جریان میں۔ اور جو شخص کہے "ہر وہ غلام جو خوشخبری دے مجھے

بِوِلَادَةِ فُلَانَةٍ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُغَيِّرُ

فلانہ زوجہ کی ولادت کی تو وہ آزاد ہے" پس اس کو بشارت دی تین متفرق نے تو آزاد ہو گا اول؛ کیونکہ بشارت نام ہے ایسی خبر کا جو متغیر کر دے

بَشَرَةَ الْوَجْهِ ، وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ ، وَهٰذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنَ الْأَوَّلِ وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا

بشرہ چہرہ کو، اور شرط ہے کہ وہ خوش کن ہو عرف میں، اور یہ محقق ہوتا ہے اول سے۔ اور اگر خوشخبری دی اس کو اکٹھے تو سب آزاد ہوں گے

لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنَ الْكُلِّ {۱۰} وَلَوْ قَالَ إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ

؛ کیونکہ شرط محقق ہو گئی کل سے۔ اور اگر کہا "اگر میں نے خریدا فلاں کو تو وہ حر ہے" پس اس نے خریدا اس کو نیت کی اس سے کفارۂ یمین کی

لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ ، فَأَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ

تو جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ شرط اتصالِ نیت ہے علتِ عتق کے ساتھ اور وہ یمین ہے، رہی خریداری تو وہ شرط ہے اس کی۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حالف کا بیوی سے کہنا کہ "جب تو کوئی بچہ جنے تو تُو طلاق ہے" پھر وہ مردہ بچہ جن گئی تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں حالف کا اپنی باندی سے کہنا کہ "اگر تو نے کوئی بچہ جنا تو وہ آزاد ہوگا" پھر وہ ایک مردہ اور اس کے بعد ایک زندہ بچہ جن گئی تو اس کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں جزاء طلاق یا باندی کی آزادی ہونے کا حکم سابقہ مسئلہ کے برخلاف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حالف کا کہنا کہ "پہلا وہ غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے" پھر اس نے ایک غلام خریدا یا دو غلام خریدے پھر تیسرا خریدا تو ان دونوں صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مولیٰ کا کہنا کہ "پہلا غلام جس کو میں خریدوں اس حال میں کہ وہ اکیلا ہو تو وہ آزاد ہے" پھر دو غلام خریدنے کے بعد تیسرا خریدنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مولیٰ کا قول "آخری غلام جو میں خریدوں وہ آزاد ہے" پھر اس کا ایک غلام خریدنا اور انتقال کر جانے کا حکم اور دلیل، اور ایک غلام خریدنے کے بعد دوسرا غلام خریدنا اور پھر مر جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مذکورہ غلام کے وقتِ آزادی میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں بتایا ہے کہ تین طلاقوں کو وصفِ آخریت پر معلق کرنے کی مذکورہ صورت میں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالف کا کہنا کہ "جو بھی غلام مجھے میری فلاں زوجہ کی ولادت کی خبر دے وہ آزاد ہے" اور پھر تین غلاموں کا متفرق طور پر یا ایک ساتھ خبر دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں قائل کا قول "اگر میں نے فلاں غلام کو خریدا تو وہ آزاد ہے" اور پھر بنیتِ کفارہ اس کو خریدنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "جب تو کوئی بچہ جنے تو تُو طلاق ہے" پھر وہ ایک مردہ بچہ جن گئی تو وہ طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا "اگر تو کوئی بچہ جن گئی تو تُو آزاد ہے" پھر وہ مردہ بچہ جن گئی تو آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ موجود و پیدا شدہ بچہ ہے لہٰذا یہ حقیقۃً ولد ہے اس لیے کہ عرف میں بھی اس کو ولد کہتے ہیں اور شریعت میں بھی اس کو ولد شمار کیا ہے حتی

کہ اگر اس کی ماں طلاق یا وفات کی عدت گذار رہی تھی تو اس مردہ بچے کو جننے سے اس کی عدت گذر جائے گی، اور اس بچے کی ولادت کے بعد جو خون آتا ہے وہ نفاس ہو گا، اور اگر اس کی ماں واطی کی باندی ہو تو وہ ام ولدہ ہو جائے گی، لہذا مردہ بچہ جننے سے بھی شرطِ طلاق وعتاق متحقق ہو جائے گی اور شرط ولادتِ ولد ہے اس لیے اس کی ماں طلاق اور آزاد ہو جائے گی۔

{۲} اور اگر مولیٰ نے باندی سے کہا "اگر تونے کوئی بچہ جنا تو وہ آزاد ہو گا" پھر وہ ایک مردہ بچہ جن گئی اور اس کے بعد ایک زندہ بچہ جن گئی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقط زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں کوئی بھی آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ مردہ بچے کی پیدائش سے شرط پائی گئی جیسا کہ ہم بیان کر چکے کہ مردہ بچہ بھی جنا ہوا بچہ ہے لہذ قسم بغیر جزاء کے پوری ہو گئی اس لیے کہ مردہ بچہ آزادی کا محل نہیں ہے اور آزادی ہی جزاء ہے اس لیے دوسرا بچہ آزاد نہ ہو گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد وصفِ حیات کے ساتھ مقید ہے یعنی مطلق ولد وہی ہے جس میں حیاۃ ہو؛ کیونکہ مولیٰ نے جزاءِ شرط کے طور پر اس کی آزادی کا قصد کیا تھا اور آزادی ایک حکمی قوت ہے جو غیر کے تسلّط کو دور کرنے میں ظاہر ہوتی ہے اور یہ قوت مردہ بچے میں ثابت نہیں ہو سکتی ہے لہذا ولد وصفِ حیاۃ کے ساتھ مقید ہو گا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ یوں کہے کہ "اگر تو زندہ بچہ جن گئی تو وہ آزاد ہو گا" تو آزادی ولد کے لیے ولد کا زندہ ہونا شرط ہو گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لما فی الدرالمنتقی: والراجح الاول لان الحریة قوة حکمیة فتختص بوصف الحیاة (الدرالمنتقی علی هامش مجمع الانهر: ۲/۳۰۹)۔

{۳} اور یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کے برخلاف ہے جس میں جزاء طلاق ہے یا باندی کی آزادی ہے؛ کیونکہ بیوی کی طلاق یا باندی کی آزادی ایسی چیز نہیں جو بچہ کے قیدِ حیاۃ کے ساتھ مقید ہونے کو مقتضی ہو؛ کیونکہ یہ دونوں باتیں بچے کی حیات سے مستغنی ہیں اس لیے وہاں ہم نے کہا کہ مردہ بچہ جننے سے بھی بیوی طلاق اور باندی آزاد ہو جائے گی۔

{۴} اگر کسی نے کہا کہ "پہلا وہ غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے" پھر اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ پہلا وہ تنہا اور ایک ہے جو سب سے سابق ہو دوسرا کوئی اس کے ساتھ سبقت میں شریک نہ ہو، اور اس کا خریدا ہوا غلام ایسا ہی ہے اس لیے آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر اس نے دو غلام خرید لیے پھر تیسرا خرید لیا تو ان میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ پہلے دو میں تفرد اور تنہا ہونا نہیں ہے اور تیسرے میں سابقیت نہیں؛ کیونکہ اول دو اس سے سابق ہیں، لہذا ان تینوں میں صفتِ اولیت نہیں ہے اس لیے کوئی بھی آزاد نہ ہو گا۔

{۵} اور اگر مذکورہ صورت میں مولی نے کہا "پہلا غلام جس کو میں خریدوں اس حال میں کہ وہ اکیلا ہو تو وہ آزاد ہے" تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ "وحدہ" سے حالتِ شراء میں اکیلا ہونا مراد ہے اس لیے "وحدہ" شراء سے حال واقع ہے، اور شراء میں اکیلا ہونے میں تیسرا غلام سب سے سابق ہے اس لیے آزاد ہو جائے گا۔ لفظ "لُغَۃً" کا ذکر یہاں مناسب نہیں؛ کیونکہ "وحدہ" اعراب کے اعتبار سے حال ہے نہ کہ لغت کے اعتبار سے (کذا فی البنایۃ: ۶/۱۳۴)

{۶} اور اگر مولی نے کہا "آخری غلام جو میں خریدوں وہ آزاد ہے" پھر اس نے ایک غلام خریدا اور مر گیا، تو یہ غلام آزاد نہ ہو گا؛ کیونکہ آخری غلام تو وہ اکیلا ہے جو سابق کے بعد لاحق ہو حالانکہ یہ غلام لاحق نہیں اس لیے کہ اس سے کوئی سابق نہیں اور جب لاحق نہیں تو آخری بھی نہیں اس لیے آزاد نہ ہو گا۔ اور اگر اس نے ایک غلام خریدا پھر دوسرا خریدا پھر مر گیا تو دوسرا آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ اکیلا اور لاحق ہے لہٰذا اس میں صفتِ آخریت پائی جاتی ہے اس لیے آزاد ہو گا۔

{۷} پھر یہ غلام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خرید کے دن سے آزاد ہو گا حتی کہ میت کے کل ترکہ سے آزاد ہو گا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مولی کی موت کے دن سے آزاد ہو گا حتی کہ میت کے ترکہ کے ثلث سے آزاد ہو گا؛ کیونکہ خریدے ہوئے غلام کے لیے آخری ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اس وقت کہ اس کے بعد کوئی اور غلام نہ خریدا جائے اور یہ بات (اس کے بعد کوئی اور غلام نہ خریدنا) مولی کی موت سے متحقق ہوتی ہے اس سے پہلے نہیں، تو شرط کا تحقق موت کے وقت ہوا لہٰذا غلام کا آزاد ہونا بھی اسی وقت پر مقصور ہو گا اور موت کے وقت آزادی ثلثِ ترکہ سے واقع ہوتی ہے نہ کہ کل ترکہ سے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت نے فقط یہ بات بتلادی کہ یہی آخری غلام ہے، باقی اس کا آخری ہونے کے ساتھ متصف ہونا تو شراء کے وقت سے ہے؛ کیونکہ اسی وقت سے یہ اکیلا اور لاحق ہے لہٰذا اس کی آزادی بھی اسی وقت کی طرف منسوب ہو گی یعنی خرید کے وقت سے آزاد شمار ہو گا اور خرید کے وقت مولی تندرست تھا اور تندرستی کے وقت آزادی کل ترکہ سے واقع ہوتی ہے نہ کہ ثلثِ ترکہ سے۔

{۸} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف اس وقت بھی ہے کہ تین طلاقوں کو وصفِ آخریت پر معلق کردے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ "آخری عورت جس سے میں نکاح کروں وہ تین طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہے" پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا، پھر دوسری عورت سے نکاح کیا پھر کچھ مدت کے بعد وہ مر گیا تو صاحبینؒ کے نزدیک دوسری بیوی شوہر کی موت کے وقت مطلقہ ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسری بیوی اس کے نکاح کے وقت سے مطلقہ ہو گی، اور اس اختلاف کا فائدہ اس طرح ظاہر ہو گا کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ عورت اپنے شوہر کی وارثہ ہو گی؛ کیونکہ موت کے وقت مطلقہ عورت شوہر کی وارثہ ہوتی ہے اس لیے یہ عورت بھی

شوہر کی وارثہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دوسری بیوی شوہر کی وارثہ نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ اپنے نکاح کے وقت سے مطلقہ ہے جس وقت شوہر تندرست تھا اور تندرستی کی حالت میں مطلقہ عورت شوہر کی وارثہ نہیں ہوتی۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: قوله حتی یعتبر من جمیع المال عندابی حنیفةالخ یعنی اذا کان الشراء فی حالة الصحة کما لا یخفی علی الفقیه. والراجح قول الامام رجحه غیر واحد من المحققین (هامش الهدایة: ٢/٤٧٦)

{۹} اگر کسی نے کہا کہ "جو بھی غلام مجھے میری فلاں زوجہ کی ولادت کی خبر دے وہ آزاد ہے" پھر اس کو تین غلاموں نے متفرق طور پر بشارت دی یعنی پہلے ایک نے پھر دوسرے نے پھر تیسرے نے بشارت دی تو اول آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ بشارت نام ہے اس خبر کا جو مخبَرلہ (جس کو خبر دی گئی ہو) کے چہرے کے چمڑے کو متغیر کر دے اور عرف میں یہ شرط ہے کہ وہ خبر خوش کُن ہو یعنی خوشی سے اس کے چہرے کے رنگ کو متغیر کر دے، اور خوشی سے چہرہ کا متغیر ہونا فقط پہلے غلام کی خبر سے ہوتا ہے اس لیے وہی آزاد ہوگا۔ اور اگر تینوں غلاموں نے ایک ساتھ خبر دی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے؛ کیونکہ بشارت دینے کی شرط تینوں کے حق میں ثابت ہے اس لیے تینوں آزاد ہوں گے۔

{۱۰} اور اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں نے فلاں غلام کو خرید اتو وہ آزاد ہے" پھر اس نے اس کو خریدا اس نیت سے کہ وہ اس کی قسم کا کفارہ بنے تو یہ کفارہ سے کفایت نہیں کرے گا؛ کیونکہ کفارہ کی ادائیگی کے لیے شرط یہ ہے کہ نیت علتِ عتق کے ساتھ مقارن ہو اور علتِ عتق یمین (یعنی فهو حرٌّ) ہے، جبکہ یہاں تو نیت شراء کے ساتھ مقارن ہے حالانکہ شراء عتق کی علت نہیں بلکہ شرطِ عتق ہے اس لیے یہ آزادی کفارہ سے کفایت نہیں کرے گی۔

{۱} وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ

اور اگر کسی نے اپنے باپ کو خریدا در آں حالیکہ اس نے نیت کی کفارۂ یمین سے تو کافی ہوگا ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ

وَالشَّافِعِيِّ. لَهُمَا أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ، فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْإِعْتَاقُ

اور امام شافعیؒ کا، ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ شراء شرطِ عتق ہے، بہر حال علت تو وہ قرابت ہے، اور یہ اس لیے کہ شراء اثباتِ ملک ہے اور اعتاق

إِزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ. وَلَنَا أَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ"

ازالۂ ملک ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شراءِ قریب اعتاق ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

{ لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ } جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ إِعْتَاقًا لِأَنَّهُ

"نہیں بدلہ دے سکتا بچہ باپ کو مگر یہ کہ پائے اس کو مملوک پھر خرید لے اس کو پھر آزاد کر دے اس کو" قرار دیا نفس شراء کو اعتاق؛ کیونکہ

لَايَشْتَرِطُ غَيْرَهُ{۲}وَصَارَنَظِيرُقَوْلِهِ سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ{۳} وَلَواشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِهُ وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِأَنْ يَقُولَ

شرط نہیں لگائی غیر کی اور ہو گیا نظیر اس کے قول "سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ" کی۔ اور اگر خرید لی اپنی ام ولدہ تو کافی نہ ہوگا اور معنی اس مسئلہ کا یہ ہے کہ کہے

لِأَمَةٍ قَدْ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ : إِنْ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي ثُمَّ اشْتَرَاهَا

ایسی باندی سے جس سے بچہ حاصل کیا تھا نکاح کے ذریعہ "اگر میں نے تجھے خرید اتو تو آزاد ہے میری قسم کے کفارہ سے" پھر خرید ااس کو،

فَإِنَّهَا تُعْتَقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يَجْزِيه عَنِ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ فَلَا تَنْضَافُ

تو وہ آزاد ہو جائے گی وجودِ شرط کی وجہ سے، اور کافی نہ ہوگی کفارہ سے؛ کیونکہ اس کی آزادی تو مستحق ہے استیلاد کی وجہ سے، پس منسوب نہ ہوگی

إِلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ،{۴}بِخِلَافِ مَاإِذَاقَالَ لِقِنَّةٍإِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌعَنْ كَفَّارَةِيَمِينِي حَيْثُ يَجْزِيه عَنْهَا

قسم کی طرف ہر طرح سے، بخلاف اس کے جب کہے اپنی قنہ سے "اگر میں نے تجھے خرید اتو تو آزاد ہے میری قسم کے کفارہ سے" کہ یہ کافی ہوگی

إِذَا اشْتَرَاهَا لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَاغَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةٍ أُخْرَى فَلَمْ تَخْتَلَّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْيَمِينِ وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ

کفارہ سے جب اسے خرید لے؛ کیونکہ اس کی حریت مستحق نہیں دوسری جہت سے، پس مخل نہ ہوگی نسبت یمین کی طرف، حالانکہ مقارن ہوگئی شراء کے ساتھ نیت۔

{۵} وَمَنْ قَالَ إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ فَتَسَرَّى جَارِيَةً كَانَتْ فِي مِلْكِهِ عَتَقَتْ لِأَنَّ الْيَمِينَ

اور جس نے کہا "اگر میں اپنے تحت لاؤں باندی تو وہ آزاد ہے" پھر وہ اپنے تحت لائی ایسی باندی جو اس کی ملک میں ہے تو آزاد ہو جائے گی؛ کیونکہ یمین

انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ

منعقد ہوگئی ہے اس کے حق میں بوجہ واقع ہونے اس کے اس کی ملک میں، اور یہ اس لیے کہ جاریہ نکرہ ہے اس شرط میں،

فَتَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍعَلَى الِانْفِرَادِ{۶}وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تُعْتَقْ بِهَذِهِ الْيَمِينِ خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَقُولُ:

پس شامل ہوگی ہر باندی کو علی الانفراد۔ اور اگر خرید لیا باندی کو پھر اسے اپنے تحت لایا تو آزاد نہ ہوگی اس یمین سے، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، وہ کہتے ہیں کہ

التَّسَرِّي لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرَ الْمِلْكِ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ طَلَّقْتُكِ

کہ تسری صحیح نہیں مگر ملک میں، پس ہوگا اس کا ذکر ملک کا ذکر، اور ہو گیا جیسا کہ جب کہے کسی اجنبیہ سے "اگر میں تجھے طلاق دوں

فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُورًا .وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ يَصِيرُ مَذْكُورًا ضَرُورَةَ صِحَّةِ التَّسَرِّي

تو میرا غلام آزاد ہے" تو ہوگا نکاح میں لانا مذکور۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک مذکور ہوگی صحتِ تسری کی ضرورت کی وجہ سے،

وَهُوَ شَرْطٌ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ وَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ وَهُوَ الْحُرِّيَّةُ ،{۷}وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ

اور وہ شرط ہے پس فرض کی جائے گی بقدرِ ضرورت، اور ظاہر نہ ہوگی صحت جزاء کے حق میں اور وہ حریت ہے، اور مسئلہ طلاق میں

إنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ ، حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا إنْ طَلَّقْتُك فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا

ظاہر ہوگی شرط کے حق میں نہ کہ جزاء کے حق میں حتی کہ اگر کہا اس سے "اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے تین طلاق ہیں" پھر اس سے نکاح کیا

وَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا فَهَذِهِ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا{۸} وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ تَعْتِقُ

اور اسے ایک طلاق دی تو مطلقہ ثلاثہ نہ ہوگی، پس یہ نظیر ہے ہمارے مسئلہ کی۔ اور جو شخص کہے "میرا ہر مملوک آزاد ہے" تو آزاد ہوں گی

أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ ، إذِ الْمِلْكُ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَيَدًا

اس کی امہات اولاد اور اس کے مدبر اور اس کے غلام؛ بوجہ موجود ہونے اضافتِ مطلقہ کے ان میں؛ کیونکہ ملک ثابت ہے ان میں رقبۃً اور یداً،

وَلَا يُعْتَقُ مُكَاتَبُوهُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَهُمْ لِأَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَلَا يَحِلُّ

اور آزاد نہ ہوں گے اس کے مکاتب مگر یہ کہ ان کی نیت کرے؛ کیونکہ ملک ثابت نہیں یداً، اور اسی لیے مالک نہیں ہوتا اس کی کمائی کا اور حلال نہیں

لَهُ وَطْءُ الْمُكَاتَبَةِ، بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ فَاخْتَلَّتِ الْإِضَافَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ{۹} وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ هَذِهِ طَالِقٌ

اس کے لیے مکاتبہ کی وطی، بخلافِ ام ولدہ اور مدبرہ کے، پس مختل ہوگئی اضافت تو ضروری ہے نیت۔ اور جو شخص کہے اپنی بیویوں سے "یہ طلاق ہے

أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتْ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ وَقَدْ

یا یہ اور یہ "تو طلاق ہو جائے گی آخری اور اس کو اختیار ہے اول دو میں؛ کیونکہ کلمہ اَوْ مذکورین میں سے ایک کے اثبات کے لیے ہے، حالانکہ

أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ

اس نے داخل کیا اس کو اولین میں، پھر عطف کیا تیسری کو مطلقہ پر؛ کیونکہ عطف مشارکت کے لیے ہے حکم میں، پس تو مختص ہوگا اپنے محل کے ساتھ،

فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ{۱۰} وَكَذَا إذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا

پس ہو گیا جیسا کہ جب کہے "ایک تم دونوں میں سے طلاق ہے اور یہ"۔ اور اسی طرح جب کہے اپنے غلاموں سے "یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ"

عَتَقَ الْأَخِيرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا .

تو آزاد ہوگا آخری اور اس کو اختیار ہوگا اولین میں؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے باپ کو قسم کے کفارہ کی نیت خریدنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں ام ولدہ یا قنہ باندی سے کہنا کہ "اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہے" تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں حالف کے قول "اگر میں کسی باندی کو وطی کے لیے گھر روکے رکھوں تو وہ آزاد ہے" کی ایک صورت کا حکم اور دوسری صورت میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں حالف کے قول "میرا ہر مملوک آزاد ہے" کا حکم دلیل

سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالف کے قول "یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ" کا حکم دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں تین غلاموں کے بارے میں "یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اور اگر کسی نے اپنا باپ خریدا اور اس نے اپنی قسم کے کفارہ کی نیت کی، تو ہمارے نزدیک یہ قسم کے کفارہ سے کفایت کرے گا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک کفارہ سے کفایت نہیں کرے گا؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ خریداری تو فقط آزادی کی شرط ہے، باقی اس کی علت قرابت ہے؛ کیونکہ شراء ملک کو ثابت کرتا ہے اور آزادی ملک کو زائل کرتا ہے لہٰذا ان دونوں میں منافات ہے اس لیے شراء آزادی کی علت نہیں، حالانکہ کفارہ کی ادائیگی کے لیے شرط نیت کا علتِ آزادی کے ساتھ متصل ہونا ہے جو یہاں نہیں پائی گئی اس لیے کفارہ ادا نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قریب کو خریدنا اسے آزاد کرنا ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "بیٹا اپنے باپ کو بدلہ نہیں دے سکتا مگر یہ کہ باپ کو کسی کا مملوک پائے پھر اسے خرید لے اور اس خرید کے ذریعہ اسے آزاد کر دے"[1] جس میں نفس شراء کو اعتاق قرار دیا ہے؛ کیونکہ اعتاق کو شراء پر فاء کے ذریعہ مرتب کیا ہے جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ شراء اعتاق کے لیے علت ہے اور حدیث میں شراء کے علاوہ کوئی دوسری شرط نہیں لگائی ہے۔

{۲} سوال یہ ہے کہ اعتاق کو شراء پر عطف کرنا مقتضی ہے کہ اعتاق شراء سے کچھ مؤخر ہو، لہٰذا شراء عین اعتاق نہ ہوگا؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ جب ایک فعل دوسرے فعل پر فاء کے ذریعہ عطف ہو تو کلام عرب میں ثانی اول سے ثابت ہوتا ہے جیسے اس کی نظیر عربوں کا یہ قول ہے "سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ" (اس کو پانی پلا کر سیراب کر دیا) جس میں سیرابی پانی پلانے سے ثابت ہوتی ہے، اسی طرح حدیث شریف میں بھی اعتاق شراء سے ثابت ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم: قوله خلافاً لزفر الخ وبه قاله الائمة الثلاثة وهو قول الامام اولاً ثم رجع عنه، فكان ما رجع اليه هو المذهب (هامش الهداية: ۴۷۷/۲)

{۳} اور اگر کسی نے اپنی ام ولد کو کفارہ کی نیت سے خریدا تو یہ کفارہ سے کفایت نہیں کرے گا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جس باندی سے پہلے نکاح کر کے بچہ حاصل کیا تھا اس کو کہے کہ "اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارۂ قسم سے آزاد ہے" پھر اس کو خریدا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گی، مگر کفارۂ قسم سے کفایت نہیں کرے گی؛ کیونکہ اس کی

(1) ابوداؤد:۲، ص:۳۵۸، رقم:۵۱۳۷، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

آزادی تو ام ولد ہونے کی وجہ سے واجب ہو چکی ہے تو اس کی آزادی ہر طرح سے یمین کی طرف منسوب نہ ہوگی حالانکہ کفارہ کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے کہ آزادی ہر طرح سے یمین کی طرف منسوب ہو۔

{۴}اس کے برخلاف اگر خالص قنہ باندی (جو اس کی ام ولد نہ ہو) سے کہا کہ "اگر میں تجھے خریدوں تو تُو میرے کفارہ قسم سے آزاد ہے" پھر اسے خرید لیا تو قسم کا کفارہ ادا ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کی آزادی کسی دوسری جہت سے واجب نہیں ہوئی ہے لہٰذا اس کی آزادی کی یمین کی طرف نسبت میں کوئی خلل نہیں آیا ہے اور شراء کے ساتھ نیتِ کفارہ بھی متصل ہوگئی ہے اس لیے یہ آزادی کفارہ کی طرف سے کفایت کرے گی۔

{۵}اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں کسی باندی کو وطی کے لیے گھر روک کے رکھوں تو وہ آزاد ہے" پھر اس نے اپنی مملوکہ باندی کو وطی کے لیے مقرر کر کے گھر میں روک دیا تو وہ آزاد ہوگئی؛ کیونکہ اس باندی کے حق میں قسم منعقد ہوگئی بایں وجہ کہ یہ قسم اس کی ملک میں واقع ہوگئی، اور اس باندی کے حق میں قسم منعقد ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ حالف کے کلام میں لفظ "جَارِیَۃً" نکرہ ذکر ہے جو ایک ایک کر کے ہر باندی کو شامل ہے لہٰذا اس باندی کو بھی شامل ہوگا۔ باندی کی تسری تحصین اور وطی کرنے سے ثابت ہوتی ہے، اور تحصین باندی کو گھر میں روک کر باہر جانے سے منع کرنے کو کہتے ہیں۔

{۶}اور اگر اس نے باندی خرید لی اور اسے وطی کے لیے مقرر کر دیا تو وہ اس قسم کی وجہ سے آزاد نہ ہوگی۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ وطی کے لیے باندی کو مقرر کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ملک موجود ہو، لہٰذا تسری کا ذکر ملک میں لانے کا بھی ذکر ہے گویا یوں کہا "اگر میں نے اپنی مملوکہ باندی کو وطی کے لیے مقرر کیا تو وہ آزاد ہے" پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی کسی اجنبیہ عورت سے کہے "اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے" تو چونکہ طلاق بغیر نکاح کے نہیں ہوتی ہے لہٰذا نکاح میں لانا مذکور شمار ہے گویا یوں کہا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے" اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی ملک مذکور شمار ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک کا مذکور ہونا اس ضرورت کی وجہ سے ہے تاکہ تسری صحیح ہو اور یہاں تسری شرط ہے تو جہاں تک ضرورت ہوگی ملک وہاں تک فرض کی جائے گی یعنی شرط کی حد تک فرض کی جائے گی، باقی جزاء یعنی حریت کے حق میں ملک ظاہر نہ ہوگی؛ کیونکہ آزادی کے لیے ملک اقتضاءً ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

{۷}باقی امام زفرؒ نے جو نظیر بیان کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق والے مسئلہ میں بھی ملک فقط شرط یعنی طلاق کے حق میں ظاہر ہوگی جزاء کے حق میں ظاہر نہیں ہوتی، آپ دیکھیں مثلاً اگر کسی نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا "اِنْ طَلَّقْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ

ثَلَاثًا"(اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے تین طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے نکاح کیا اور ایک طلاق دی تو وہ مطلقہ ثلاثہ نہ ہوگی؛ کیونکہ ملکِ نکاح صرف صحتِ شرط کی ضرورت کے تحت ثابت ہوئی ہے، لہٰذا اجزاء یعنی تین طلاقوں کی طرف یہ ملک متعدی نہیں ہوگی، اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی ملک صرف وطی کے حق میں ثابت ہوگی، اور عتق کی طرف متعدی نہ ہوگی پس یہ مسئلہ ہمارے اس مسئلہ کی نظیر ہے۔

{۸} اور جس نے کہا کہ "میرا ہر مملوک آزاد ہے" تو اس کی ام ولد باندیاں، اور اس کے مدبر غلام، اور اس کے خالص غلام سب آزاد ہو جائیں گے؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی نسبت مولیٰ کی طرف کامل ہے اس لیے کہ ملک ان سب میں ذات اور قبضہ ہر دو اعتبار سے ثابت ہے لہٰذا "كُلّ مَمْلُوكٍ" میں یہ سب داخل ہیں اس لیے سب آزاد ہوں گے۔

اور مذکورہ بالا صورت میں اس کے مکاتب غلام آزاد نہ ہوں گے مگر یہ کہ ان کی بھی نیت کر دے؛ کیونکہ مکاتب غلاموں میں مولیٰ کی ملک رقبۃً اگرچہ ثابت ہے مگر قبضہ کے اعتبار سے ثابت نہیں اسی لیے مولیٰ اس کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ مکاتب اپنی کمائی میں خود مختار ہوتا ہے، اور مولیٰ کے لیے اپنی مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ من وجہ (رقبۃً) مملوکہ ہے اور من وجہ (یداً) مملوکہ نہیں ہے۔ برخلاف ام ولدہ اور مدبرہ باندی کے کہ ان کے ساتھ وطی کرنا مولیٰ کے لیے حلال ہے، پس مولیٰ کی طرف مکاتب کی نسبت میں خلل واقع ہے اس لیے اس کی آزادی کے لیے اس کی نیت ضروری ہے بغیر نیت کے مکاتب آزاد نہ ہوگا۔

{۹} اگر کسی نے اپنی تین بیویوں سے کہا "یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ" تو اخیر والی طلاق ہو جائے گی اور اول دو میں اس کو اختیار ہے دونوں میں سے جس ایک پر چاہے طلاق واقع کر دے؛ کیونکہ اس نے کلمہ "اَوْ" اول دو کے درمیان داخل کیا ہے اور کلمہ "اَوْ" اس لیے آتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک میں یہ حکم ثابت ہو اور اس نے اول دو کے درمیان کلمہ "اَوْ" ذکر کیا ہے پھر ان میں سے جو مطلقہ ہے اس پر حرفِ عطف کے ذریعہ تیسری کو عطف کیا ہے، اور دونوں میں سے مطلقہ پر معطوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عطف حکم میں شرکت کے لیے ہوتا ہے لہٰذا عطف محلِ حکم کے ساتھ مختص ہوگا اور محلِ حکم مطلقہ ہے نہ کہ دوسری اس لیے تیسری اول دو میں سے مطلقہ ہی پر عطف ہے پس یہ ایسا ہے گویا شوہر نے کہا "تم دونوں میں سے ایک طلاق ہے اور یہ تیسری طلاق ہے"۔

{۱۰} اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنے تین غلاموں سے کہا "یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ" تو آخری آزاد ہے اور اول دو میں مولیٰ کا اختیار ہے جس ایک کو چاہے آزاد کر دے؛ دلیل وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے کہ کلمہ "اَوْ" دونوں میں سے کسی ایک میں حکم ثابت کرنے کے لیے آتا ہے اور تیسرا اسی پر عطف ہے جس کے لیے حکم ثابت ہو۔

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

اور یہ باب خرید اور فروخت، اور نکاح کرنے اور ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے چھٹا باب ہے۔

مصنفؒ نے اس باب کو دیگر ابواب سے مقدم کر دیا؛ کیونکہ ان دو چیزوں کی قسم بکثرت کھائی جاتی ہے حج وغیرہ کی بنسبت لہٰذا ان کے احکام کی معرفت دیگر ابواب کے احکام سے اہم ہے اس لیے اسے مقدم کر دیا۔

{۱} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ
اور جس نے قسم کھائی کہ فروخت نہیں کرے گا یا خریدے گا نہیں، یا اجرت پر نہیں دے گا، پھر وکیل بنایا ایسا شخص جس نے یہ کام کیے

لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ مِنَ الْعَاقِدِ حَتَّى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَالِفُ يَحْنَثُ
تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ عقد پایا گیا عاقد کی طرف سے حتی کہ ہیں حقوق اسی پر، اور اسی لیے اگر ہو عقد کرنے والا حالف ہی، تو حانث ہو گا

فِي يَمِينِهِ فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ{۲} إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ
اپنی قسم میں، پس نہ پائی گئی وہ جو شرط ہے اور وہ عقد کرنا ہے آمر کی طرف، بلکہ ثابت ہے اس کے لیے حکم عقد، مگر یہ نیت کرے

ذَلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا أَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعَقْدَ بِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا
اس کی؛ کیونکہ اس میں تشدید ہے یا ہو حالف صاحب سلطنت جو نہ کرتا ہو عقد بذاتِ خود؛ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو روکا ایسے کام سے

يَعْتَادُهُ{۳} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ
جو اس کی عادت ہے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ نکاح نہیں کرے گا یا طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر وکیل بنایا اس کا تو حانث ہو گا

لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ وَلِهَذَا لَا يُضِيفُهُ إِلَى نَفْسِهِ بَلْ إِلَى الْآمِرِ ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْآمِرِ
کیونکہ وکیل اس میں سفیر اور معبر ہے، اسی لیے وہ منسوب نہیں کرتا عقد اپنی طرف بلکہ آمر کی طرف، اور حقوقِ عقد لوٹتے ہیں آمر کی طرف

لَا إِلَيْهِ{۴} وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً
نہ کہ وکیل کی طرف۔ اور اگر کہا کہ "میری مراد تھی کہ تکلم نہیں کروں گا اس سے" تو تصدیق نہیں کی جائے گی قضاءً خاص کر،

وَسَنُشِيرُ إِلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى{۵} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَهُ
اور ہم عنقریب اشارہ کریں گے وجہ کی طرف فرق میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر قسم کھائی کہ "نہیں مارے گا اپنا غلام یا ذبح نہیں کرے گا اپنی بکری

فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِهِ فَيَمْلِكُ
" پھر امر کیا غیر کو، اس نے کیا، تو حانث ہو گا اپنی قسم میں؛ کیونکہ مالک کے لیے ولایتِ ضرب ہے اپنے غلام کی اور اپنی بکری ذبح کرنے کی، تو مالک ہو گا

تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ثُمَّ مَنْفَعَتَهُ رَاجِعَةٌ إِلَى الْآمِرِ فَيَجْعَلُ هُوَ مُبَاشِرًا إِذْ لَا حُقُوقَ لَهُ تَرْجِعُ إِلَى الْمَأْمُورِ

غیر کو متولی بنانے کا، پھر اس کی منفعت لوٹتی ہے آمر کی طرف، پس قرار دیا جائے گا آمر کو مباشر؛ کیونکہ حقوق نہیں اس کے جو لوٹے مامور کی طرف

وَلَوْقَالَ عَنَيْتُ أَنْ لَاأَتَوَلَّى ذٰلِكَ بِنَفْسِي دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ. {۶} وَوَجْهُ الْفَرْقِ

اور اگر کہا کہ "میری مراد یہ کہ نہیں کروں گا یہ بذاتِ خود" تو تصدیق کی جائے گی قضاءً، بخلاف اس کے جو گذر چکے یعنی طلاق وغیرہ، اور وجہ فرق یہ

أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إِلَّاتَكَلُّمًابِكَلَامٍ يُفْضِي إِلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا، وَالْأَمْرُبِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا،

کہ طلاق نہیں ہے مگر تکلم ایسے کلام کا جو مفضی ہے وقوعِ طلاق کو اس پر، اور امر کرنا اس کا اس کے ساتھ تکلم کی طرح ہے، اور لفظ دونوں کو شامل ہے،

فَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِّ فَيُدَيَّنُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً ، أَمَّا الذَّبْحُ

پس جب نیت کرے اس کے ساتھ تکلم کی تو اس نے نیت کی خصوص کی عام میں، پس تصدیق کی جائے گی دیانۃً نہ قضاءً، بہر حال ذبح

وَالضَّرْبُ فَفِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ ، وَالنِّسْبَةُ إِلَى الْآمِرِ بِالتَّسْبِيبِ مَجَازٌ ، فَإِذَا نَوَى

اور ضرب تو وہ فعلِ حسّی ہے جو پہچانا جاتا ہے اپنے اثر سے، اور نسبت آمر کی طرف سبب ہونے کی وجہ مجاز ہے، پس جب نیت کرے

الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً {۷} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ

فعل کی بذاتِ خود، تو اس نے نیت کی حقیقت کی، پس تصدیق کی جائے گی دیانۃً و قضاءً۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "نہیں مارے گا اپنا بیٹا"

فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ

پھر امر کیا ایک انسان کو اس نے مارا اس کو تو حانث نہ ہو گا اپنی قسم میں؛ کیونکہ ضربِ ولد کی منفعت لوٹتی ہے اسی کی طرف، اور وہ

التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ فَلَمْ يَنْسِبْ فِعْلَهُ إِلَى الْآمِرِ ، بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ الِائْتِمَارُ

ادب سیکھنا اور درستی ہے پس منسوب نہ ہو گا اس کا فعل آمر کی طرف، بخلاف ضربِ عبد کے امر کے؛ کیونکہ اس کی منفعت تابعداری ہے

بِأَمْرِهِ عَائِدَةٌ إِلَى الْآمِرِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ {۸} وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ إِنْ بِعْتُ لَكَ هٰذَا الثَّوْبَ

اس کے امر کی جو عائد ہے آمر کی طرف، پس منسوب ہو گا فعل اس کی طرف۔ اور جو شخص کہے غیر کو "اگر میں نے فروخت کیا تیرے لیے یہ کپڑا

فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَدَسَّ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ

تو میری بیوی طلاق ہے" پھر چھپا دیا محلوف علیہ نے اپنا کپڑا حالف کے کپڑوں میں، اور اس نے فروخت کیا اس کو حالانکہ اس کو علم نہیں تھا تو حانث نہ ہو گا

لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِهِ ،وَذَلِكَ بِأَنْ يَفْعَلَهُ بِأَمْرِهِ إِذِ

کیونکہ حرفِ لام داخل ہوا بیع پر پس وہ تقاضا کرتا ہے اختصاصِ بیع کا محلوف علیہ کے ساتھ، اور اس کی صورت یہ کہ کر دے اس کے حکم سے اس لیے

الْبَيْعُ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ تُوجَدْ ،{۹} بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ حَيْثُ يَحْنَثُ إِذَا

کر بیع میں نیابت جاری ہوتی ہے، اور یہ صورت نہ پائی گئی، بخلاف اس کے جب کہے "اگر میں نے فروخت کیا تیرا یہ کپڑا" تو حانث ہو جائے گا جب

بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ عَلِمَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ

فروخت کرے اس کا مملوک کپڑا، برابر ہے کہ ہو اس کے حکم سے یا بغیر اس کے حکم کے ہو، وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو؛ کیونکہ حرف لام داخل ہوا ہے عین پر

لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ فَيَقْتَضِي الِاخْتِصَاصَ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا لَهُ ، {10} وَنَظِيرُهُ

؛اس لیے کہ وہی زیادہ قریب ہے اس کے پس وہ مقتضی ہے اختصاص کا اس کے ساتھ، اور اس کی یہ صورت ہے کہ ہو وہ مملوک اس کا، اور اس کی

الصِّيَاغَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ ، بِخِلَافِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ

نظیر زرگری اور خیاطت ہے، اور ہر وہ چیز جس میں جاری ہو تی ہو نیابت، بخلاف کھانا، پینا اور بیٹا مارنے کے؛ اس لیے کہ احتمال نہیں رکھتا نیابت کا،

فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيهِ فِي الْوَجْهَيْنِ . {11} وَمَنْ قَالَ هَذَا الْعَبْدُ حُرٌّ إِنْ بِعْتُهُ فَبَاعَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ

پس مختلف نہ ہو گا حکم اس میں دونوں صورتوں میں۔ اور جس نے کہا "یہ غلام آزاد ہے اگر میں نے اسے فروخت کیا" پھر اسے فروخت کیا بشرط خیار

عَتَقَ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمِلْكُ فِيهِ قَائِمٌ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ الْمُشْتَرِي

تو آزاد ہو جائے گا؛ وجود شرط کی وجہ سے اور وہ بیع ہے اور ملک اس میں قائم ہے تو نازل ہو گی جزاء۔ اور اسی طرح اگر کہا مشتری نے

إِنْ اشْتَرَيْته فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ أَيْضًا لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيهِ،

"اگر میں نے خریدا اس کو تو وہ آزاد ہے" پھر خریدا اس کو بشرط خیار تو یہ بھی آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط متحقق ہو گئی اور وہ شراء ہے اور ملک قائم ہے اس میں

{12} وَهَذَا عَلَى أَصْلِهِمَا ظَاهِرٌ ، وَكَذَا عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّ هَذَا الْعِتْقَ بِتَعْلِيقِهِ وَالْمُعَلَّقُ كَالْمُنَجَّزِ ، وَلَوْ

اور یہ صاحبین کے اصول پر ظاہر ہے، اور اسی طرح امام صاحب کی اصل پر؛ کیونکہ یہ عتق اس کی تعلیق سے ہے اور معلق منجز جیسا ہے۔ اور اگر

نَجَزَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هَذَا {13} وَمَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَبِعْ هَذَا الْعَبْدَ أَوْ هَذِهِ الْأَمَةَ

وہ منجز کر دیتا عتق کو تو ثابت ہوتی ملک پہلے عتق سے، پس اسی طرح یہ ہے۔ اور جس نے کہا "اگر میں نے فروخت نہیں کیا یہ غلام یا یہ باندی

فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَأَعْتَقَ أَوْ دَبَّرَ طَلُقَتْ امْرَأَتُهُ لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ عَدَمُ الْبَيْعِ لِفَوَاتِ مَحَلِّيَّةِ الْبَيْعِ

تو میری بیوی طلاق ہے" پس اس نے آزاد کیا یا مدبر کیا تو طلاق ہو گی اس کی بیوی؛ کیونکہ شرط متحقق ہو گئی اور وہ عدم بیع ہے بوجہ فوت محلیت بیع کے۔

{14} وَإِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا طَلُقَتْ هَذِهِ

اور اگر کہا عورت نے اپنے شوہر سے "تو نے نکاح کیا ہے میرے اوپر" اس نے کہا "میری ہر بیوی کو تین طلاق ہیں" تو طلاق ہو جائے گی وہ

الَّتِي حَلَّفَتْهُ . فِي الْقَضَاءِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ،

جس نے اس کو قسم دی ہے قضاء، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ وہ طلاق نہ ہو گی؛ کیونکہ اس نے یہ قسم جواباً کہی ہے تو منطبق ہو گی اس کے سوال پر،

وَلِأَنَّ غَرَضَهُ إِرْضَاؤُهَا وَهُوَ بِطَلَاقِ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ. [۱۵] وَجْهُ الظَّاهِرِ

اوراس لیے کہ شوہر کی غرض راضی کرنا ہے اس کو اور رضا اس کے غیر کی طلاق سے ہوگی پس طلاق مقید ہوگی غیر کے ساتھ، اور ظاہر روایت کی وجہ

عُمُومُ الْكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا، وَقَدْ يَكُونُ غَرَضُهُ إِيحَاشَهَا

عموم کلام ہے، اور اس نے بڑھا دیا الفاظ جواب پر، پس قرار دیا جائے گا ابتدائی کلام، اور کبھی ہوتی ہے اس کی غرض وحشت میں ڈالنا اس کو

حِينَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا،

جب اعتراض کیا اس نے اس پر اس کام میں جس کو حلال قرار دیا ہے شریعت نے، اور تردد کے ساتھ صلاحیت نہیں رکھتا مقید ہونے کی،

وَإِنْ نَوَى غَيْرَهَا يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ تَخْصِيصُ الْعَامِّ.

اور اگر نیت کی اس کی غیر کی تو تصدیق کی جائے گی دیانۃً نہ قضاءً؛ کیونکہ یہ خاص کرنا ہے عام کو۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خرید، فروخت اور اجارہ سے قسم، اور پھر اسے وکیل سے کرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں وکیل سے بھی نہ کرانے کی نیت کرنے یا حالف کا ذی وجاہت شخص ہونے کی صورت میں حکم، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں یہی صورت نکاح، طلاق یا عتاق میں پیش آنے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بذاتِ خود یہ کام نہ کرنے کی نیت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے سے قسم، اور پھر کسی دوسرے سے کرانے کا حکم اور دلیل، اور بذاتِ خود یہ کام نہ کرنے کی نیت کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں دونوں مسئلوں میں وجہِ فرق ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بیٹے اور غلام کو مارنے سے قسم کھانے اور پھر دوسرے شخص سے کرانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں حالف کے قول کہ "اگر یہ کپڑا میں نے تیرے لیے فروخت کیا تو میری بیوی طلاق ہے" کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالف کے قول "اگر میں نے فروخت کیا تیرا کپڑا تو میری بیوی طلاق ہے" کا حکم مذکورہ حکم کے برخلاف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں بتایا ہے کہ بیع کا یہ حکم ہر ایک کام میں بھی جاری ہوتا ہے جس میں نیابت جاری ہو سکتی ہو، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں غلام کی آزادی کو اس کی خرید یا فروخت پر معلق کرنا اور پھر خیارِ شرط پر خرید یا فروخت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں ملک کے قیام صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق وضاحت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ و ۱۵ میں بیوی کا شوہر سے "تو نے میرے اوپر دوسری عورت سے نکاح کیا ہے" کہنا اور شوہر کا جواب میں "جو بھی بیوی میرے لیے ہے وہ تین طلاق کے ساتھ مطلقہ ہے" کہنے کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، امام ابو یوسفؒ کے دو دلائل، اور ظاہر الروایت کی وجہ، اور شوہر کے ایک دعوے اور اس کی دلیل کا تذکرہ کیا ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فروخت نہیں کروں یا کہا: واللہ میں نہیں خریدوں گا یا کہا: واللہ میں اجرت پر نہیں دوں گا" پھر اس نے کسی شخص کو وکیل بنایا جس نے یہ کام کئے تو حالف حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ کام عاقد یعنی وکیل کی طرف سے پائے گئے حتی کہ اس کے حقوق وکیل کے ذمہ ہوں گے یعنی اگر وکیل بائع ہو تو مبیع تسلیم کرنا اس کے ذمہ ہوگا اور اگر وکیل مشتری ہو تو مبیع پر قبضہ مشتری کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عقد موکل کی طرف سے پایا گیا یعنی عقد کرنے والا اگر حالف ہو تو حالف اپنی اس قسم میں حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ عقد حالف کی طرف سے پایا گیا۔ تو جب مذکورہ صورت میں عقد آمر (موکل) کی جانب سے نہیں پایا گیا بلکہ وکیل کی جانب سے پایا گیا آمر کے لیے وکیل کے خریدنے کی صورت میں فقط حکم عقد (یعنی مِلک) ثابت ہوتی ہے، تو شرطِ حنث نہ پائی گئی اس لیے آمر حانث نہ ہوگا۔

{۲} لیکن اگر حالف نے اپنی قسم میں اس کی بھی نیت کی ہو کہ وکیل سے بھی یہ کام نہیں کراؤں گا تو پھر وکیل کے کرنے سے بھی حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں حالف اپنے اوپر سختی کر رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب بھی حالف اپنے اوپر سختی کرے تو عدم تہمت کی وجہ سے اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اسی طرح اگر قسم کھانے والا صاحبِ سلطنت و وجاہت شخص ہو جو بذاتِ خود وہ ایسے امور کا عقد نہ کیا کرتا ہو تو بھی وکیل کے کرنے سے حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے قسم کھا کر اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا جس کا کرنا اس کی عادت میں سے تھا اور اس کی عادت یہ ہے کہ وہ غیر کو حکم کر کے مذکورہ کام اس سے کراتا ہے، پس گویا اس نے قسم اسی پر کھائی کہ وکیل کے ذریعہ یہ کام نہیں کراؤں گا اب جب اس نے وکیل کے ذریعہ مذکورہ کام کرا دئے تو حانث ہو جائے گا۔

{۳} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، یا کہا: واللہ میں طلاق نہیں دوں گا، یا کہا: واللہ میں آزاد نہیں کروں گا" پھر حالف نے ان کاموں کے لیے کسی کو وکیل بنایا اس نے ان کاموں کو انجام دیا تو حالف حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ان امور میں وکیل محض سفیر اور معبّر (دوسرے کے الفاظ بیان کرنے والا) ہے اسی لیے تو وہ نکاح، طلاق اور عتاق کو اپنی طرف منسوب نہیں کرتا ہے کہ میں نکاح کرتا ہوں یا طلاق دیتا ہوں بلکہ آمر کی طرف منسوب کرتا ہے، اور ان عقود کے حقوق بھی آمر کی طرف لوٹتے ہیں وکیل کی طرف نہیں لوٹتے ہیں، لہٰذا وکیل سے کرانا ایسا ہے جیسا کہ خود اس نے کیا ہو لہٰذا شرطِ حنث پائے جانے کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔

{۴} اور اگر حالف نے کہا کہ "میری مراد یہ تھی کہ عقدِ نکاح وغیرہ کا تکلم میں بذاتِ خود نہیں کروں گا" وکیل سے نہ کرانے کی نیت میں نے نہیں کی تھی تو دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ اور وجہ کی طرف عنقریب آگے "وَوَجْهُ الْفَرْقِ" سے فرق بیان کرتے ہوئے ہم اشارہ کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۵} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنے غلام کو نہیں ماروں گا، یا کہا: واللہ میں اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا" پھر کسی دوسرے شخص کو اس کام کے کرنے کا حکم دیا اس نے یہ کام کر دیا تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ مالک کو اپنا غلام مارنے اور اپنی بکری ذبح کرنے کا اختیار حاصل ہے تو اپنی جگہ دوسرے کو بھی اس کام کا متولی بنا سکتا ہے، پھر غلام کو مارنے کا فائدہ (آداب سیکھنا) بھی مالک کی طرف لوٹتا ہے اس لیے وکیل کا مارنا بھی موکل (آمر) کا مارنا قرار دیا جائے گا، اور خرید و فروخت کی طرح ان دو کاموں کے حقوق بھی نہیں ہے جو وکیل کی طرف لوٹے اس لیے بہر حال موکل (آمر) حانث ہو جائے گا۔

اگر حالف نے دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ تھی کہ میں خود یہ کام نہیں کروں گا، یہ میری مراد نہیں تھی کہ وکیل سے بھی نہیں کراؤں گا لہٰذا وکیل سے کرانے کی صورت میں میں حانث نہ ہوں گا، تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ باقی سابق میں جو طلاق اور نکاح وغیرہ کا مسئلہ گذر چکا اس میں دیانۃً اگرچہ اس کی تصدیق کی جائے گی مگر قضاءً اس کے اس طرح دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

{۶} دونوں مسئلوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ طلاق اور کچھ نہیں فقط یہ ہے کہ شوہر ایسا کلام کرے جو مفضی ہو بیوی پر طلاق واقع ہونے کی طرف، تو اس کا کسی کو حکم دینا ایسا ہے جیسا کہ خود اس کا تکلم کرے، اور حالف نے جس لفظ سے قسم کھائی ہے وہ خود بولنے کو اور دوسرے کی زبان سے کہلوانے دونوں کو شامل ہے؛ کیونکہ مامور قاصد کی طرح ہے اور قاصد کی زبانی مرسِل کی زبانی شمار ہوتی ہے، پھر جب اس نے اس سے فقط خود بولنے کی نیت کی غیر سے کرانے کی نیت نہیں کی تو اس نے عام (دونوں کی نیت کرنے) میں خاص کی نیت کی، لہٰذا دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

رہا مارنا اور ذبح کرنا تو وہ دونوں محسوس فعل ہیں جو اپنے اثر سے پہچانے جاتے ہیں یعنی ضرب اور ذبح کا اثر مضروب اور مذبوح میں ظاہر ہوتا ہے جس سے ضرب اور ذبح معلوم ہوتا ہے، اور مامور کے مارنے اور ذبح کرنے کی صورت میں آمر کی طرف مارنے اور ذبح کرنے کی نسبت مجازاً ہے؛ کیونکہ آمر نے امر کر کے ضرب اور ذبح کا سبب بنا ہے اور لفظ بیک وقت حقیقی اور مجازی معنی دونوں کو شامل نہیں ہوتا ہے، پس جب حالف نے بذات خود نہ کرنے کی نیت کی ہو تو اس نے اپنے قول کے حقیقی معنی کو مراد لیا ہے، لہٰذا دیانۃً اور قضاءً ہر دو اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

{۷} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنے بیٹے کو نہیں ماروں گا" پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو اسے مارنے کا حکم دیا جس نے اس کے بیٹے کو مارا، تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ بیٹے کو مارنے کا اصل فائدہ خود بیٹے کی طرف لوٹتا ہے کہ وہ اس سے ادب سیکھتا ہے اور راہِ راست پر آتا ہے آمر کی طرف اس کا فائدہ نہیں لوٹتا ہے لہٰذا مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب نہیں ہوتا بلکہ مامور ہی کا فعل شمار ہوتا ہے اس لیے حانث نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ مولیٰ اپنے غلام کو مارنے کا حکم کسی اور شخص کو دے تو مامور کا مارنا آمر کا مارنا شمار ہوتا ہے؛ کیونکہ اس مارنے کا فائدہ آمر کی طرف لوٹتا ہے بایں طور کہ غلام کو مارنے کا نفع آمر کا حکم بجالانا ہے جس میں آمر کا نفع ظاہر ہے لہٰذا مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوگا اس لیے آمر حانث ہو جائے گا۔

{۸} اور اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا کہ "اگر یہ کپڑا میں نے تیرے لیے فروخت کیا تو میری بیوی طلاق ہے" پھر محلوف علیہ نے اپنا کپڑا حالف کے کپڑوں میں چھپا دیا، اور حالف نے اس کو فروخت کیا حالانکہ حالف کو اس کا علم نہیں تھا کہ میرے کپڑوں میں اس کا کپڑا بھی موجود ہے، تو حالف حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ "لکَ" کا لام بیع پر داخل ہے یعنی لفظ "بِعتُ" کے ساتھ متعلق ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ فروخت محلوف علیہ کے ساتھ مختص ہو بایں طور کہ حالف محلوف علیہ کا کپڑا اس کے حکم سے فروخت کر دے تو حانث ہو جائے گا اس لیے کہ بیع میں نیابت جاری ہوتی ہے تو جب حالف محلوف علیہ کا نائب ہو کر فروخت کر دے تو حانث ہو جائے گا، مگر یہاں چونکہ محلوف علیہ کی طرف سے فروخت کرنے کا حکم نہیں پایا گیا؛ کیونکہ حالف کو اس کا علم بھی نہیں اس لیے حالف حانث نہ ہوگا۔

{۹} برخلاف اس کے اگر کہا کہ "اگر میں نے فروخت کیا تیرا کپڑا تو میری بیوی طلاق ہے" کہ محلوف علیہ کا مملوک کپڑا فروخت کرنے سے حانث ہو جائے گا خواہ اس کے حکم سے ہو یا بغیر اس کے حکم کے ہو، اور حالف کو اس کا علم ہو کہ یہ کپڑا محلوف علیہ کا ہے یا نہ ہو بہر صورت حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ "لکَ" کا لام یہاں عین (ثَوبًا) پر داخل ہے اس لیے کہ فعل (بِعتُ) سے بھی زیادہ قریب ہے پس یہ تقاضا کرتا ہے کہ عین (ثَوبًا) محلوف علیہ کے ساتھ مختص ہو بایں طور کہ محلوف علیہ کی مِلک میں ہو، پس جب اس نے محلوف علیہ کا مملوک کپڑا فروخت کیا تو شرط پائی گئی اس لیے حانث ہو جائے گا۔

{۱۰} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جو حکم یہاں بیع کا ذکر ہوا وہی ہر ایسے فعل میں جاری ہوگا جس میں نیابت جاری ہو سکتی ہو جیسے زرگری، سلائی، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، غلام کو مکاتب بنانا وغیرہ، مثلاً یوں کہا "اِنْ صَبَغتُ لکَ ثَوبًا، اَوْ اِنْ صَبَغتُ ثَوبًا لک فَعَبْدِی حُرٌّ، اَوْ قَالَ: اِنْ خِطتُ لکَ ثَوبًا اَوْ اِنْ خِطتُ ثَوبًا لک فَعَبْدِی حُرٌّ الخ"۔ بخلافِ کھانے، پینے اور غلام

کو مارنے کے مثلاً کہا "اِنْ اَکَلْتُ لَکَ طَعَامًا، اَوْ اِنْ اَکَلْتُ طَعَامًا لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، اَوْقَالَ: اِنْ شَرِبْتُ لَکَ شَرَابًا، اَوْ اِنْ شَرِبْتُ شَرَابًا لَکَ فَعَبْدِی حُرٌّ، اَوْ قَالَ: اِنْ ضَرَبْتُ لَکَ غُلَامًا، اَوْ اِنْ ضَرَبْتُ غُلَامًا لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ" پھر اس نے یہ کام کر لیے خواہ اس کے حکم سے کر لے یا بغیر اس کے حکم کے کر لے بہر حال حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کاموں میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے، پس دونوں صورتوں (لکَ فعل پر داخل ہو یا عین پر) میں حکم مختلف نہ ہو گا۔ یاد رہے کہ "وَضَرْبِ الْغُلَامِ" سے مراد اس کا بیٹا مارنا ہے اس کا غلام مارنا مراد نہیں؛ کیونکہ غلام مارنے میں تو نیابت جاری ہوتی ہے۔

{۱۱} اگر کسی نے کہا کہ "یہ غلام آزاد ہے اگر میں اس کو فروخت کروں" پھر اس نے اسے فروخت کیا اس شرط پر کہ مجھے تین دن اختیار ہے، تو غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط پائی گئی اور وہ فروخت کرنا ہے اور غلام میں ابھی ملکیت قائم ہے لہٰذا جزاء (آزادی) اس پر نازل ہو کر وہ آزاد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ "اگر میں اس غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے" پھر اسے اس شرط پر خرید لیا کہ مشتری کو تین دن تک خیار حاصل رہے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط متحقق ہو گئی اور شرط خریدنا ہے اور غلام میں مشتری کی مِلک بھی قائم ہے اس لیے آزاد ہو جائے گا۔

{۱۲} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مِلک کا اس صورت میں قائم ہونا صاحبینؒ کے مسلک پر تو ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک خیارِ مشتری مانع نہیں ہے مشتری کی مِلک کے لیے یعنی خیارِ شرط پر خریدی ہوئی چیز مشتری کی مِلک میں آجاتی ہے، اسی طرح امام صاحبؒ کی اصل پر بھی مشتری کی مِلک کے لیے خیارِ مشتری مانع نہیں؛ کیونکہ یہ معلق بالشرط آزادی ہے یعنی مشتری نے اس شرط پر خرید لیا ہے کہ اگر مجھے پسند آیا تو قبول کروں گا ورنہ ردّ کروں گا، اور معلق بالشرط آزادی وجودِ شرط کے وقت ایسی ہے جیسے فی الحال آزادی، اور اگر مشتری نے خیارِ شرط پر خریدے ہوئے غلام کو فی الحال آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور مِلک اقتضاءً آزادی سے پہلے اس کے لیے ثابت ہو جائے گی اسی طرح تعلیق بالشرط کی صورت میں بھی مِلک آزادی سے پہلے اقتضاءً ثابت ہو گی۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ حانث نہ ہو گا لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: قوله علی انه بالخیار الخ قالوا فان الخیار لغیر الحالف بان باعه الحالف بشرط الخیار للمشتری او اشتراه بشرط الخیار للبائع لایحنث وهذا هو الظاهر وهو الاصح کذافی الدرالمختار والبحرالرائق (هامش الهدایة: ۲/۴۷۹)

{۱۳} اور اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں یہ غلام یا یہ باندی فروخت نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے" پھر اس نے اس غلام یا باندی کو آزاد یا مدبر کر دیا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائے گی؛ کیونکہ شرط پائی ہے اور شرط غلام کو فروخت نہ کرنا ہے جو پائی گئی اس لیے کہ

غلام کو آزاد کرنے یا مدبر بنانے کے بعد وہ محل بیع نہیں رہتا ہے اس لیے اب اسے فروخت نہیں کیا جا سکتا ہے لہذا شرط (عدم بیع) پائے جانے کی وجہ سے اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ اور نمبر 13 میں حالف کا قول "اگر میں یہ غلام یا یہ باندی فروخت نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے" پھر اس کا اس غلام یا باندی کو آزاد یا مدبر کر دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

{14} اور اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ "تو نے میرے اوپر دوسری عورت سے نکاح کیا ہے" شوہر نے جواب میں کہا کہ "جو بھی بیوی میرے لیے ہے وہ تین طلاق کے ساتھ مطلقہ ہے" تو قضاءً یہ عورت بھی طلاق ہو جائے گی جس نے اس کو قسم دلائی ہے۔ اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ یہ عورت طلاق نہ ہوگی؛ کیونکہ شوہر نے یہ قسم اس کے جواب میں کہی ہے تو یہ اس کے سوال پر منطبق ہو جائے گی گویا شوہر نے یوں کہا "كُلّ اِمْرأةٍ لِيْ غَيْرَكِ طَالِقٌ" (تیرے سوا میری جو بھی بیوی ہو وہ طلاق ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر کی غرض یہ ہے کہ اس بیوی کو راضی کر دے اور یہ بات تب ہوگی کہ اس کے سوا دوسری بیویوں کو طلاق دے لہذا یہ طلاق اس کے غیر کے ساتھ مقید ہوگی۔

{15} اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے کلام کو عام کہا ہے اور کوئی ایسا قطعی مخصّص نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے طلاق کو اس کے غیر کے ساتھ مقید کیا جائے، اور شوہر نے اصل جواب پر لفظِ "كُلّ" کا اضافہ بھی کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل جواب مقصود نہیں ورنہ تو یوں کہتا "اِنْ فَعَلْتُ فَهِيَ طَالِقٌ"، لہذا حالف کا یہ کلام از سرِ نو کلام قرار دیا جائے گا۔ اور کبھی اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ بیوی نے اس پر ایسی بات (دوسرے نکاح) کا اعتراض کیا ہے جس کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے جس سے وہ ناراض ہو کر بیوی کو طلاق دے کر وحشت میں ڈال دیا، تو چونکہ اس کے شوہر کا کلام متردد ہے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس بیوی کے سوا دیگر بیویوں کو طلاق دے کر اس کو راضی کرنا چاہتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے اعتراض سے بگڑ کر اس کو طلاق دے کر وحشت میں ڈالنا چاہتا ہے پس تردد کے ساتھ شوہر کے کلام کو مذکورہ بیوی کے علاوہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اور اگر شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے مذکورہ بیوی کے علاوہ دیگر بیویوں کو طلاق دینے کا قصد کیا ہے تو اس کی دیانۃً تصدیق کی جائے گی مگر قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ یہ عام کی تخصیص ہے اور عام کی تخصیص دیانۃً صحیح ہے، مگر قضاءً صحیح نہیں۔

فتویٰ:۔ مشائخ نے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر حالتِ غضب ہو تو طلاق واقع ہوگی ورنہ واقع نہ ہوگی لما فی الشامیۃ: (قَوْلُهُ وَفِي الذَّخِيرَةِ إلَخْ) حَيْثُ قَالَ: وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَحْكُمَ الْحَالُ، فَإِنْ جَرَى بَيْنَهُمَا قَبْلَ ذَلِكَ خُصُومَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْغَضَبِ يَقَعُ عَلَيْهَا وَإِلَّا فَلَا. قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيُّ وَهَذَا الْقَوْلُ حَسَنٌ عِنْدِي. اهـ. قُلْت: وَهَذَا تَوْفِيقٌ بَيْنَ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُتُونُ وَبَيْنَ رِوَايَةِ أَبِي

يُوسُفَ وَهُوَ ظَاهِرٌ فَإِنَّ حَالَةَ الرِّضَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ قَصَدَ مُجَرَّدَ الْجَوَابِ وَإِرْضَاءَهَا لَا إِيحَاشَهَا بِخِلَافِ حَالَةِ الْغَضَبِ وَفِي ذَلِكَ إِعْمَالُ كُلٍّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ فَيَنْبَغِي الْأَخْذُ بِهِ . (ردّالمحتار:۳/۱۳۵)

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

یہ باب حج، نماز اور روزے کی قسم کے بارے میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے ساتواں باب ہے۔
چونکہ اس باب میں عبادات (حج، نماز اور روزہ) کا ذکر ہے اور عبادات کا ذکر غیر عبادات لبس وغیرہ پر مقدم ہونا مناسب ہے اس لیے اس باب کو مقدم کر دیا۔

{۱}وَمَنْ قَالَ وَهُوَفِي الْكَعْبَةِأَوْفِي غَيْرِهَاعَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللهِ تَعَالَى أَوْإِلَى الْكَعْبَةِفَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ
اور جس نے کہا اور وہ کعبہ میں ہے یا غیر کعبہ میں "مجھ پر پیدل چلنا ہے بیت کی طرف یا کعبہ کی طرف" تو اس پر حج ہوگا یا عمرہ

مَاشِيًا وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا
پیدل چل کر، اور اگر چاہے تو سوار ہو جائے اور بہائے خون، اور قیاس میں لازم نہ ہوگی اس پر کوئی چیز؛ کیونکہ اس نے التزام کیا ہے ایسی چیز کا

لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ،{۲}وَمَذْهَبُنَامَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا
جو قربتِ واجبہ نہیں اور نہ مقصود ہے بالذات، اور ہمارا مذہب منقول ہے حضرت علیؓ سے، اور اس لیے کہ لوگوں میں متعارف ہے

إِيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا،
ایجاب حج اور عمرہ اس لفظ سے، پس ہو گیا جیسا کہ جب کہے "مجھ پر بیت اللہ کی زیارت ہے پیدل چل کر" پس لازم ہوگا اس پر پیدل چلنا

وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَرَاقَ دَمًا،وَقَدْذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ{۳} وَلَوْقَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوِالذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ اللهِ تَعَالَى فَلَاشَيْءَ
اور اگر چاہے سوار ہو جائے اور بہائے خون، اور ہم ذکر کر چکے مناسک میں۔ اور اگر کہا "مجھ پر نکلنا ہے یا چلنا ہے بیت کی طرف" تو کچھ نہیں

عَلَيْهِ لِأَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ أَوِالْعُمْرَةِبِهَذَااللَّفْظِ غَيْرُمُتَعَارَفٍ وَلَوْقَالَ:عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ أَوْإِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِفَلَاشَيْءَ
اس پر؛ کیونکہ التزام حج یا عمرہ اس لفظ سے غیر متعارف ہے۔ اور اگر کہا: "مجھ پر چلنا ہے حرم کی طرف یا صفا و مروہ کی طرف" تو کچھ نہیں

عَلَيْهِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ حَجَّةٌ
اس پر، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمۃ اللہ نے اس قول "مجھ پر چلنا ہے حرم کی طرف" میں حج ہے

أَوْ عُمْرَةٌ وَلَوْ قَالَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ . {۴}لَهُمَا أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ ،
یا عمرہ ہے، اور اگر کہا: "مسجد حرام کی طرف" تو یہ اسی اختلاف پر ہے، صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حرم مشتمل ہے بیت اللہ پر

وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ ، بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ،

اور اسی طرح مسجدِ حرام ہے، تو اس کا ذکر بیت اللہ کے ذکر کی طرح ہے، بخلاف صفا اور مروہ کے؛ کیونکہ یہ دونوں جدا ہیں بیت اللہ سے

وَلَهُ أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ بِهٰذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ التزام احرام اس عبارت سے غیر متعارف ہے اور ممکن نہیں اس کا ایجاب حقیقتِ لفظ کے اعتبار سے

فَامْتَنَعَ أَصْلًا {۵} وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ ، وَقَالَ : حَجَجْتُ وَشَهِدَ

پس ممتنع ہوا اصل سے۔ اور جو شخص کہے "میرا غلام آزاد ہے اگر میں حج نہ کروں اس سال" اور کہا "میں حج کر چکا" اور گواہی دی

شَاهِدَانِ أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يُعْتَقْ عَبْدُهُ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

دو گواہوں نے کہ اس نے قربانی دی اس سال کوفہ میں، تو آزاد نہ ہوگا اس کا غلام، اور یہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُعْتَقُ لِأَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ وَهُوَ التَّضْحِيَةُ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ.

اور فرمایا امام محمدؒ نے: آزاد ہوگا؛ کیونکہ یہ گواہی ہے امر معلوم پر اور وہ قربانی دینا ہے، اور اس کے لیے لازم ہے انتفاءِ حج پس متحقق ہوگی شرط

{۶} وَلَهُمَا أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إِثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ لِأَنَّهُ

اور شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی قائم ہوئی ہے نفی پر؛ کیونکہ مقصود اس سے نفی حج ہے نہ کہ اثباتِ قربانی؛ اس لیے کہ

لَا مُطَالِبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ .غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ هٰذَا النَّفْيَ مِمَّا

کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں اس کا، پس ہو گیا جیسا کہ جب گواہی دیں کہ اس نے حج نہیں کیا ہے اس سال۔ انتہائی امر یہ کہ یہ ایسی نفی ہے کہ

يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ وَلٰكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا {۷} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَنَوَى

محیط ہے علم شاہد اس پر، لیکن فرق نہیں کیا گیا نفی اور نفی میں آسانی کے لیے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "روزہ نہیں رکھے گا" پھر نیت کی

الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنِثَ لِوُجُودِ الشَّرْطِ إِذِالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ

صوم کی، اور روزہ رکھا تھوڑی دیر، پھر افطار کیا اسی دن تو حانث ہو جائے گا؛ وجودِ شرط کی وجہ سے؛ اس لیے کہ صوم امساک ہے

عَنِ الْمُفْطِرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ لَا يَحْنَثُ

مفطرات سے بقصدِ تقرب۔ اور اگر قسم کھائی کہ "لَا يَصُومُ يَوْمًا" یا کہا "لَا يَصُومُ صَوْمًا" پھر روزہ رکھا تھوڑی دیر پھر افطار کیا تو حانث نہ ہوگا

لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذٰلِكَ بِإِنْهَائِهِ إِلَى آخِرِ الْيَوْمِ ، وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ

کیونکہ مراد لیا جاتا ہے اس سے صومِ تام جو معتبر ہو شرعاً اور یہ تب ہوگا کہ پورا کر دے آخر یوم تک، اور یوم صریح ہے

فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ {۸} وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ

مقدارِ صوم کے بیان کرنے میں اس سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ "نماز نہیں پڑھے گا" پھر کھڑا ہوا اور قرأۃ اور رکوع کیا تو حانث نہ ہو، اور اگر

سَجَدَ مَعَ ذٰلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ بِالِافْتِتَاحِ اعْتِبَارًا بِالشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ
سجدہ کیا اس کے ساتھ پھر قطع کردی تو حانث ہو جائے گا، اور قیاس یہ ہے کہ حانث ہو افتتاح سے قیاس کرتے ہوئے روزہ میں شروع کرنے پر

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَمَالَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً، بِخِلَافِ الصَّوْمِ
وجہ استحسان یہ کہ صلوۃ عبارت ہے ارکانِ مختلفہ سے، تو جب تک نہ ادا کرے وہ سب تو اسے نماز نہیں کہا جاتا بخلاف صوم کے؛

لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي{۹} وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً لَا يَحْنَثُ مَا
کیونکہ وہ رکن واحد ہے اور وہ امساک ہے اور متکرر ہوتا ہے جزءِ ثانی میں۔ اور اگر قسم کھائی کہ "کوئی نماز نہیں پڑھوں گا" تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ

لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنِ الْبُتَيْرَاءِ.
نہ پڑھے دو رکعتیں؛ کیونکہ مراد لی جاتی ہے اس سے شرعاً معتبر نماز اور اس کی کم از کم دو رکعتیں ہیں؛ کیونکہ نہی وارد ہے ایک طاق رکعت سے۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حالف کا "مجھ پر بیت اللہ یا کعبۃ اللہ کی طرف پیدل چلنا واجب ہے" کہنے کا حکم اور دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں حالف کا "مجھ پر بیت اللہ کی طرف نکلنا ہے" یا "مجھ پر بیت اللہ کی طرف چلنا ہے" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور حالف کا "مجھ پر چلنا واجب ہے حرم کی طرف یا صفا و مروہ کی طرف" کہنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں حالف کے قول "میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس سال حج نہ کروں" کی ایک صورت کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں حالف کا روزہ سے قسم اور پھر تھوڑی دیر کے لیے روزہ رکھنے کا حکم اور دلیل، اور "لا یَصُومُ یَوْماً" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں نماز پڑھنے سے قسم کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں "واللہ میں کوئی صلوۃ نہیں پڑھوں گا" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:** {۱} اگر کسی نے کہا خواہ وہ کعبہ مکرمہ میں ہو یا غیر کعبہ میں ہو "مجھ پر بیت اللہ یا کعبۃ اللہ کی طرف پیدل چلنا واجب ہے" تو اس پر پیدل ایک حج یا ایک عمرہ ادا کرنا واجب ہوگا، اور اگر چاہے تو پیدل چلنے کے بجائے سواری پر سوار ہو جائے اور پھر ایک قربانی دے؛ کیونکہ پیدل نہ چلنے کی وجہ سے واجب میں نقصان آیا ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہو؛ کیونکہ اس نے ایسی چیز اپنے اوپر لازم کی جو قربتِ واجبہ نہیں؛ اس لیے کہ پیدل چلنا مباح امر ہے، اور نہ بالذات قربتِ مقصودہ ہے بلکہ پیدل چلنا زیارتِ بیت اللہ کا وسیلہ ہے، حالانکہ صحتِ نذر کے لیے یہ شرط ہے کہ قربتِ معہودہ مقصودہ ہو کسی قربتِ مقصودہ کا وسیلہ نہ ہو۔

{۲} ہمارے مذہب (وجوبِ حج یا عمرہ) کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے اسی طرح مروی ہے اس لیے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا چنانچہ مصنّفِ عبدالرزاق میں ہے "عَنْ عَلِيٍّ، فِيمَنْ نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى الْبَيْتِ، قَالَ: يَمْشِي فَإِذَا أُعْيِيَ رَكِبَ، وَيُهْدِي جَزُورًا[1]"۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اس لفظ سے حج یا عمرہ واجب کرنا لوگوں میں متعارف ہے پس یہ ایسا ہے گویا اس نے یوں کہا کہ "مجھ پر پیدل چل کر بیت اللہ کی زیارت واجب ہے" تو اس پر پیدل جانا واجب ہے، اور اگر چاہے تو سوار ہو جائے اور پھر قربانی دے، یہی حکم مذکورہ بالا صورت کا بھی ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو ہم "کتاب المناسک" میں ذکر کر چکے ہیں۔

{۳} اور اگر کسی نے کہا کہ "مجھ پر بیت اللہ کی طرف نکلنا ہے، یا کہا: مجھ پر بیت اللہ کی طرف چلنا ہے" تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرہ کو واجب کرنا متعارف نہیں، لہٰذا اصل قیاس کے مطابق کچھ واجب نہ ہوگا جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں ہم ذکر کر چکے۔

اور اگر کہا "مجھ پر چلنا واجب ہے حرم کی طرف یا صفا و مروہ کی طرف" تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قائل کے قول "مجھ پر حرم کی طرف چلنا واجب ہے" میں اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر کہا "مجھ پر مسجدِ حرام کی طرف چلنا واجب ہے" تو اس میں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہی اختلاف ہے۔

{۴} صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حرم شریف چونکہ بیت اللہ کے ساتھ متصل ہے لہٰذا بیت اللہ پر مشتمل ہے اسی طرح مسجدِ حرام بھی بیت اللہ پر مشتمل ہے اور جو چیز دوسری چیز پر مشتمل ہو تو مشتمِل کا ذکر ایسا ہے جیسا کہ مشتمَل کا ذکر، لہٰذا حرم یا مسجدِ حرام کا ذکر ایسا ہے گویا اس نے بیت اللہ کو ذکر کیا لہٰذا سابقہ مسئلہ کی طرح اس صورت میں بھی ایک حج یا ایک عمرہ واجب ہوگا۔ بخلاف صفا و مروہ کے ذکر کے؛ کیونکہ صفا و مروہ بیت اللہ سے الگ ہیں لہٰذا ان کا ذکر بیت اللہ کا ذکر شمار نہ ہوگا اس لیے اس صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس عبارت سے اپنے اوپر حج یا عمرہ کا احرام لازم کرنا لوگوں میں متعارف نہیں ہے، لہٰذا اصل قیاس کے مطابق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور لفظِ مشی کا حقیقی معنی بھی وجوبِ حج یا عمرہ نہیں، پس جب نہ لفظ کے حقیقی معنی کے اعتبار سے حج و عمرہ واجب ہیں اور نہ عرف کے اعتبار سے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

---

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ إبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيٍّ: فِيمَنْ نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ إلَى الْبَيْتِ، قَالَ: يَمْشِي فَإِذَا أُعْيِيَ رَكِبَ، وَيُهْدِي جَزُورًا۔ (نصب الرایة: ۳، ص: ۳۰۵)

فتوی:۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمنتقی:(وکذا لو قال:علی المشی الی الحرم اوالی المسجد الحرام خلافاً لهما) ،فعنده ما علیه حج او عمرة، وقد اقتصر علی قوله: فی الکنز، والدرر والتنویر، والمنح فهو المرجح (الدرالمنتقی تحت مجمع الانهر:۲/۳۲۱)

{۵} اگر کسی نے کہا"میرا غلام آزاد ہے اگر میں اِس سال حج نہ کروں" پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے حج کرلیا، مگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اس سال کوفہ میں قربانی دی، تو شیخین ؒ کے نزدیک اس کا غلام آزاد نہ ہوگا۔اورامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ گواہی ایک امر معلوم پر قائم ہوئی ہے اور وہ اس کا اس سال کوفہ میں قربانی دینا ہے، ظاہر ہے کہ جب اس نے عیدالاضحیٰ کوفہ میں گذاری ہے تو اس نے حج نہیں کیا ہے لہٰذا شرطِ حنث (عدمِ حج) متحقق ہوگئی اس لیے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

{۶} شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی معنیٰ نفی حج پر قائم ہے؛ کیونکہ گواہوں کی گواہی سے مقصود کوفہ میں قربانی دینا ثابت کرنا نہیں ہے اس لیے کہ ثبوتِ قربانی کا کسی بندہ کی طرف سے مطالبہ نہیں ہو رہا ہے اور جس امر کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو وہ امر قضاءِ قاضی کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس گواہی سے مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ اس نے اس سال حج نہیں کیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ وہ قصداً وصراحۃً حج نہ کرنے پر گواہی دیں، ظاہر ہے کہ یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ یہ صریح نفی پر گواہی ہے اسی طرح ضمنی نفی پر بھی گواہی صحیح نہیں۔

سوال یہ ہے کہ نفی پر گواہی تو اس وقت مقبول نہیں کہ گواہ کو نفی کا علم نہ ہو، رہی وہ صورت کہ گواہ کو علم ہو اور منفی ایسی چیز ہو جو معلوم کی جاسکتی ہو تو اس میں نفی پر گواہی معتبر ہے جیسا کہ یہاں نفی حج معلوم ہے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ انتہائی بات یہ ہے کہ یہ ایسی نفی پر گواہی ہے جس پر گواہ کا علم محیط ہے یعنی گواہ کو اس کا علم ہے مگر آسانی اور دفع حرج کے پیش نظر معلوم اور مجہول نفی میں فرق نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر قسم کی نفی پر گواہی معتبر نہ ہوگی خواہ گواہ کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔

فتوی:۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لمافی البحرالرائق: وَتَعَقَّبَهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ بِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبْدَ كَمَا لَا حَقَّ لَهُ فِي التَّضْحِيَةِ إذَا لَمْ تَكُنْ هِيَ شَرْطُ الْعِتْقِ فَلَمْ تَصِحَّ الشَّهَادَةُ بِهَا كَذَلِكَ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْخُرُوجِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ الشَّرْطَ بَلْ عَدَمُ الدُّخُولِ كَعَدَمِ الْحَجِّ فِي مَسْأَلَتِنَا فَلَمَّا كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ مِمَّا هُوَ وُجُودِيٌّ مُتَضَمِّنٌ لِلْمُدَّعَى بِهِ مِنْ النَّفْيِ الْمَجْعُولِ شَرْطًا قُبِلَتِ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُدَّعًى بِهِ لِتَضَمُّنِهِ الْمُدَّعَى بِهِ كَذَلِكَ يَجِبُ قَبُولُ شَهَادَةِ التَّضْحِيَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِنَفْيِ الْمُدَّعَى بِهِ فَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْجَهُ .ا ھ . (البحرالرائق:۴/۳۵۶)

﴿۷﴾اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں روزہ نہیں رکھوں گا" پھر اس نے روزہ کی نیت کی اور تھوڑی دیر کے لیے روزہ رکھا اور پھر اسی دن اسے توڑ دیا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط پائی گئی اس لیے کہ صوم کا معنی ہے بقصدِ تقرب مفطراتِ ثلاثہ (کھانے، پینے اور جماع) سے رُکنا، اگرچہ تھوڑی دیر کے لیے ہو، لہٰذا حالف حانث ہو جائے گا۔

اور اگر اس طرح قسم کھائی کہ "لَايَصُوْمُ يَوْماً" (ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا) یا کہا "لَايَصُوْمُ صَوْماً" (روزہ نہیں رکھوں گا روزہ رکھنا) پھر اس نے تھوڑی دیر کے لیے روزہ رکھا اور پھر توڑ دیا تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اس سے مراد ایسے روزے کی نفی ہے جو تام اور شرعاً معتبر ہو اور روزہ تام اور معتبر ہوتا ہے دن کے آخر تک پہنچانے سے اس لیے تھوڑی دیر سے حانث نہ ہو گا۔ اور پہلی صورت میں دن سے مدتِ صوم کا اندازہ لگانے میں لفظِ یوم صریح ہے لہٰذا کامل دن کا ہونا ضروری ہے۔

﴿۸﴾اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا" پھر کھڑا ہوا اور قراۃ پڑھی اور رکوع کیا، پھر نماز کو توڑ دیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قیام، رکوع وغیرہ کے ساتھ سجدہ بھی کیا پھر نماز کو توڑ دیا تو حانث ہو جائے گا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح کہ روزہ شروع کرنے سے حانث ہو جاتا ہے اسی طرح نماز شروع کرنے سے بھی حانث ہو، مگر استحساناً نماز شروع کرنے سے حانث ہو گا، وجہِ استحسان یہ ہے کہ نماز ارکانِ مختلفہ (تکبیر، قیام، قراۃ، رکوع، سجدہ، باقی قعدہ اخیرہ رکنِ اصلی نہیں رکنِ زائد ہے) کے مجموعہ کا نام ہے تو جب تک کہ اس مجموعہ کو ادا نہ کرے اسے نماز نہیں کہا جاتا ہے اس لیے حانث بھی نہ ہو گا، بخلافِ صوم کے کہ وہ ایک ہی رکن یعنی مفطراتِ ثلاثہ سے رُکنے کا نام ہے جو ایک ہی گھڑی میں پورا ہو جاتا ہے؛ کیونکہ دوسری گھڑی میں وہ مکرر ہوتا ہے اس لیے تھوڑی دیر کے لیے امساک کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

﴿۹﴾اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں کوئی صلوۃ نہیں پڑھوں گا" تو جب تک کہ قعدہ کے ساتھ دو رکعتیں نہ پڑھے حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کلام سے ایسی نماز مراد ہوتی ہے جو شرعاً معتبر ہو اور ایسی نماز کم از کم دو رکعتیں ہیں اس لیے کہ فقط ایک طاق رکعت سے ممانعت آئی ہے، لہٰذا دو رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہو گا۔

## بَابُ الْيَمِيْنِ فِيْ لُبْسِ الثِّيَابِ وَالْحُلِيِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یہ باب کپڑے پہننے اور زیور پہننے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے آٹھواں باب ہے۔

مصنفؒ نے کپڑے پہننے وغیرہ کی قسم کو ضرب وقتل وغیرہ کی قسم کے بیان سے مقدم کر دیا یا تو اپنی کثرت کی وجہ سے اور یا اس لیے کہ یہ وجوداً وعدماً ہر دو اعتبار سے مشروع ہے جبکہ ضرب وقتل کی قسم بعض صورتوں میں وجوداً مشروع نہیں ہوتی ہے۔ اور "وَغَيْرِ ذٰلِكَ" سے مراد زمین پر نہ بیٹھنے وغیرہ کی قسم ہے۔

﴿۱﴾ وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ فَاشْتَرَى قُطْنًا فَغَزَلَتْهُ

اور جس نے کہا اپنی بیوی سے "اگر میں پہن لوں تیرے کاتے سوت سے تو وہ ہدیہ ہے" پھر شوہر نے خریدی روئی، پس عورت نے کات لیا

وَنَسَجَتْهُ فَلَبِسَهُ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُهْدِيَ

اور بُن لیا اس کو پھر شوہر نے پہن لیا اس کو تو وہ ہدی ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے نہیں ہے اس پر کہ ہدی کرے

حَتَّى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا

یہاں تک کہ کات لے ایسی روئی سے جس کا شوہر مالک ہوا قسم کے دن، اور معنی ہدی کا اسے صدقہ کرنا ہے مکہ میں؛ کیونکہ ہدی نام ہے اس کا

يُهْدَى إِلَيْهَا .لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ أَوْ مُضَافًا إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ

جو بطورِ تحفہ بھیجا جائے مکہ کو، صاحبینؒ کی دلیل یہ کہ نذر صحیح ہوتی ہے مِلک میں یا منسوب ہو کر سببِ مِلک کی طرف، اور وہ نہیں پایا گیا؛ کیونکہ

اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ . ﴿۲﴾ وَلَهُ أَنَّ غَزْلَ الْمَرْأَةِ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ

پہننا اور عورت کا کاتنا دونوں سبب نہیں اس کی مِلک کے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا کاتنا عادۃً ہوتا ہے زوج کی روئی سے،

وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذٰلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ ، وَلِهٰذَا يَحْنَثُ إِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ لِأَنَّ

اور معتاد ہی مراد ہے اور یہ سبب ہے شوہر کی مِلک کا، اور اسی وجہ سے حانث ہوتا ہے جب کات لے شوہر کی مملوک روئی سے بوقتِ نذر؛ کیونکہ

الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا . ﴿۳﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حُلِيًّا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُلِيٍّ عُرْفًا

روئی یہاں لفظاً مذکور نہیں۔ اور جو شخص قسم کھائے کہ "نہیں پہنوں گا زیور" پھر پہن لی چاندی کی انگوٹھی، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ زیور نہیں نہ عرفاً

وَلَا شَرْعًا حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ

اور نہ شرعاً حتی کہ مباح کیا گیا ہے اس کا استعمال مردوں کے لیے اور اسے پہننا مہر لگانے کی غرض سے، اور اگر ہو سونے کی تو حانث ہو جائے گا

لِأَنَّهُ حُلِيٌّ وَلِهٰذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ . ﴿۴﴾ وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرِ مُرَصَّعٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

:کیونکہ یہ زیور ہے، اسی لیے حلال نہیں اس کا استعمال مردوں کے لیے۔ اور اگر پہن لیا ہار موتیوں کا بغیر جڑاؤ کے تو حانث نہ ہو گا امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَقَالَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ حُلِيٌّ حَقِيقَةً حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ .وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّى بِهِ

اور فرمایا صاحبینؒ نے حانث ہو گا؛ کیونکہ یہ زیور ہے حقیقۃً حتی کہ اسے زیور کہا ہے قرآن میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بطور زیور نہیں پہنتے ہیں

عُرْفًا إِلَّا مُرَصَّعًا ،وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ .وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ ، وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا

عرف میں مگر مرصع کر کے اور قسموں کا مدار عرف پر ہے، اور کہا گیا ہے کہ اختلافِ عصر و زمان ہے، اور فتویٰ دیا جائے گا صاحبینؒ کے قول پر؛

لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ {5} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ

کیونکہ بطور زیور پہننا اسے تنہا معتاد ہے۔ اور جو شخص قسم کھائے کہ نہیں سوئے گا فراش پر، پھر سو گیا اس پر حالانکہ اس پر نرم چادر ہے

حَنِثَ لِأَنَّهُ تَبَعُ الْفِرَاشِ فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ

حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چادر تابع فراش ہے پس شمار ہو گا سونے والا اس پر۔ اور اگر کر دیا اس پر دوسرا فراش، پھر سو گیا اس پر

لَا يَحْنَثُ لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنِ الْأَوَّلِ {6} وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ

حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ مثلِ شئی نہیں ہوتا تابع شئی کا، پس منقطع ہو گئی نسبت اول سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں بیٹھے گا زمین پر

فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَالَ

پھر بیٹھ گیا بچھونے پر یا چٹائی پر تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اس کو نہیں کہتے ہیں بیٹھنے والا زمین پر، بخلاف اس کے جب حائل ہو جائے

بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا {7} وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ

اس کے اور زمین کے درمیان اس کا لباس؛ کیونکہ لباس تابع ہے اس کا پس شمار نہ ہو گا حائل۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں بیٹھے گا تخت پر

فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ حَنِثَ لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ ، وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ

پھر بیٹھ گیا تخت پر جس کے اوپر بچھونا ہو یا چٹائی ہو تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ شمار ہو گا بیٹھنے والا اس پر، اور بیٹھنا تخت پر عادت میں

كَذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ لِأَنَّهُ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْهُ.

اسی طرح ہے، بخلاف اس کے جب کر دے اس کے اوپر دوسرا تخت؛ کیونکہ دوسرا اول کی طرح ہے، پس قطع ہو گئی نسبت اس سے

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر کے قول "اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت سے کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے" کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 3 و 4 میں حالف کا "واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا" کہنے کے بعد چاندی یا سونے کی انگوٹی، یا موتیوں کا ہار پہنا تو اس کے حکم میں امام صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور بعض مشائخ نے اس کو زمانے کا اختلاف قرار دیا ہے۔ اور نمبر 5 میں حالف کے قول "واللہ میں متعین فراش پر نہیں سوؤں گا"

دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں حالف کے قول "واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا" کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں حالف کے قول "واللہ اس متعین تخت پر نہیں بیٹھوں گا" کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت سے کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے" یعنی مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ ہے، پھر شوہر نے روئی خریدی اور عورت نے اسے کات لیا پھر اسے بُن لیا پھر شوہر نے اسے پہن لیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ کپڑا مکہ مکرمہ کے فقراء کے لیے ہدی ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اسے ہدی کرنا واجب نہیں ہے، مگر یہ کہ عورت ایسی روئی کا سوت کات لے جس کا قسم کے دن شوہر مالک تھا تو پھر اسے ہدی کرنا واجب ہو گا۔ اور ہدی کا معنی یہ ہے کہ اس کو مکہ مکرمہ میں صدقہ کر دے؛ کیونکہ ہدی اس چیز کو کہتے ہیں جو بطورِ تحفہ مکہ مکرمہ بھیجی جائے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر فقط اس چیز میں صحیح ہے جو بالفعل ناذر کی مِلک میں ہو یا سببِ مِلک کی طرف منسوب ہو مثلاً اگر میں اس غلام کو خریدوں تو یہ آزاد ہے، تو غلام اگرچہ اس کی مِلک میں نہیں مگر سببِ مِلک (خرید) کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے یہ نذر صحیح ہے، جبکہ یہاں نہ مِلک ہے اور نہ سببِ مِلک ہے؛ کیونکہ عورت کا کاتنا اور مرد کا پہننا مرد کے مالک ہو جانے کے اسباب میں سے نہیں، لہٰذا قسم کے بعد خریدی گئی روئی کے حق میں یمین صحیح نہیں ہے۔

{۲} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عادت یوں جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو معتاد ہو گویا شوہر نے یوں کہا "اگر میں ایسے کپڑے کو پہن لوں جس کا میں مالک ہوں بسببِ تیرے کاتنے کے میری روئی سے تو وہ ہدی ہے" اور شوہر کی مملوک روئی سے سوت کاتنا سبب ہے شوہر کی مِلک کا، اسی لیے اگر عورت نے ایسی روئی سے سوت کات لیا جو بوقتِ نذر شوہر کی مِلک ہو تو شوہر حانث ہو جائے گا حالانکہ یہاں قطن (روئی) مذکور نہیں کہ شوہر کی طرف منسوب ہو بلکہ فقط کاتنا مذکور ہے تو یہ اسی لیے کہ کاتنے کا ذکر سببِ مِلک کا ذکر ہے؛ کیونکہ عورت کا کاتنا عرف میں شوہر کی مِلک کا سبب ہے اور عرف اس میں فرق نہیں کرتا کہ روئی بوقتِ حلف اس کی مملوک ہو یا نہ ہو۔

فتویٰ:۔ مگر یہ عرف کا اختلاف ہے دلیل کا اختلاف نہیں ہے اسی لیے علامہ ابن الہمام نے صاحبینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وَالْوَاجِبُ فِي دِيَارِنَا أَنْ يُفْتَى بِقَوْلِهِمَا لِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَغْزِلُ إلَّا مِنْ كَتَّانِ نَفْسِهَا أَوْ قُطْنِهَا فَلَيْسَ الْغَزْلُ سَبَبًا لِمِلْكِهِ لِلْمَغْزُولِ عَادَةً فَلَا يَسْتَقِيمُ جَوَابُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ .(فتح القدیر:۴/۴۵۷)۔ اور صاحب

البحرالفائق نے امام صاحب کے قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وبقوله یفتی فی الدیارالرومیة لانها تغزل من کتان الزوج (النهرالفائق: ۳/۱۱۳)

﴿۳﴾اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا" پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ عرف میں اس کو زیور نہیں کہتے ہیں، اسی طرح شرعاً بھی اس کو زیور پہننا نہیں کہتے ہیں حتی کہ مردوں کے لیے اس کا استعمال مباح قرار دیا گیا ہے، اور مہر لگانے کی غرض سے (نہ کہ زینت کی غرض سے) انگوٹھی کے طور پر پہننے کو مباح قرار دیا ہے لہٰذا مردوں کے حق میں یہ کامل زیور نہیں اس لیے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر سونے کی انگوٹھی پہنی تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ سونے کی انگوٹھی زیور ہے اسی لیے اس کا استعمال مردوں کے لیے جائز نہیں ہے۔

ف:۔ اور اگر چاندی کی انگوٹھی عورتوں کی انگوٹھیوں کی شکل پر ہو بایں طور کہ اس میں نگینہ ہو تو حانث ہو جائے گا یہی صحیح ہے لمافی الکفایة: اما اذا صنع الخاتم من فضة علی هیئة خاتم النساء بان کان ذا فص یحنث وهوالصحیح کذا فی الفوائد الظهیریة (الکفایة تحت فتح القدیر: ۴/۴۵۸)

﴿۴﴾اور اگر کسی نے موتیوں کا ہار بغیر جڑاؤ پہنا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا، اور صاحبینؒ کے فرماتے ہیں کہ حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ موتیوں کا ہار درحقیقت زیور ہے حتی قرآن مجید میں اسے زیور کہا گیا ہے ﴿یُحَلَّوْنَ فِیْهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَّلُؤْلُؤًا﴾ (وہاں انھیں سونے کے کنگنوں اور موتیوں سے آراستہ کیا جائے گا) جس میں "لُؤْلُؤًا" کو "یُحَلَّوْنَ" کی تفسیر بنا کر اسے زیور قرار دیا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موتیوں کو عرف میں بطورِ زیور کے جب ہی پہنتے ہیں کہ اس میں سونے اور چاندی کا جڑاؤ کرے لہٰذا فقط موتیوں کا ہار زیور نہیں؛ کیونکہ قسموں کا مدار عرف پر ہے نہ کہ قرآن مجید میں استعمال ہونے پر۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ اختلاف اپنے زمانے کی بناء پر ہے امام صاحبؒ کے زمانے میں عرف اور تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں اور تھا۔ اور صاحبینؒ کے قول پر فتوی دیا جائے گا؛ کیونکہ فقط موتیوں کا ہار پہننا ہمارے زمانے میں معتاد ہے کذا قال ابن الهمام: (وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا) لِأَنَّ الْعُرْفَ الْقَائِمَ أَنَّهُ يُتَحَلَّى بِهِ سَاذَجًا كَمَا يُتَحَلَّى بِهِ مُرَصَّعًا (فتح القدير: ۴/۴۵۹)

---

(۱) الحج:۲۳

{ 5 } اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں متعین فراش پر نہیں سوؤں گا" پھر اس پر سو گیا اس حال میں کہ اس پر باریک چادر بچھادی گئی ہو تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ چادر بچھونے کی تابع ہے اور تابع کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا حالف فراش ہی پر سونے والا شمار ہوگا اس لیے حانث ہو جائے گا۔

اور اگر اس بچھونے پر ایک اور بچھونا بچھادیا پھر اس پر سو گیا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ شئ اپنے مثل کی تابع نہیں ہوتی ہے لہذا ایک بچھونا دوسرے بچھونے کا تابع نہیں پس دوسرے بچھونے پر سونے سے اول کے ساتھ اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور وہ دوسرے بچھونے پر سونے والا شمار ہوگا اس لیے حانث نہ ہوگا۔

{ 6 } اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا" پھر زمین پر بچھے ہوئے بچھونے یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ شخص زمین پر بیٹھنے والا شمار نہیں ہوتا ہے اسی لیے کہتے ہیں "اِجْلِسْ عَلَى الحَصِيرِ وَلَا تَجلِس عَلَى الأَرضِ"۔ بخلافِ اس کے اگر زمین اور حالف کے درمیان فقط اس کا لباس حائل ہو تو وہ حانث ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں وہ زمین پر بیٹھنے والا شمار ہوگا اس لیے کہ لباس حالف کا تابع ہے اور تابع حائل شمار نہیں ہوتا ہے اس لیے حانث ہوگا۔

{ 7 } اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ اس متعین تخت پر نہیں بیٹھوں گا" پھر اس پر بچھونا یا چٹائی بچھا کر اس پر بیٹھ گیا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ بچھونا یا چٹائی بچھانے کے بعد بھی وہ تخت ہی پر بیٹھنے والا شمار ہوتا ہے اس لیے کہ تخت پر بیٹھنے میں معتاد یہی ہے کہ اس پر بچھونا بچھا کر بیٹھ جاتے ہیں۔ برخلافِ اس کے اگر اس نے تخت پر دوسرا تخت بچھادیا اور اس پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ دوسرا تخت اول کی طرح ہے اور مثلِ شئ، شئ کا تابع نہیں ہوتا ہے، لہذا دوسرے پر بیٹھنے سے اول سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے اس لیے حانث نہ ہوگا۔

## بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِهِ

یہ باب مارنے اور قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ دس ابواب میں سے نواں باب ہے۔ اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت کی وجہ گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی۔

{1} وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ إنْ ضَرَبْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَمَاتَ فَضَرَبَهُ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ لِأَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ

اور جس نے کہا دوسرے سے "اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر وہ مر گیا اور اس نے مارا اس کو تو یہ قسم فقط زندگی پر ہے؛ کیونکہ ضرب نام ہے

لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ ، وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ

ایسے دکھ دینے والے فعل کا جو متصل ہو بدن سے، اور دکھ دینا متحقق نہیں ہوتا میت میں، اور جس کو عذاب دیا جاتا ہے قبر میں

تُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ {2} وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ،
در کھی جاتی ہے اس میں زندگی جمہور کے قول میں، اور اسی طرح لباس دینا ہے؛ کیونکہ مراد ہوتی ہے اس سے تملیک بوقت اطلاق،

وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِنَ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ ، وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ
اور اسی سے کسوت ہے کفارہ میں، اور وہ میت سے متحقق نہیں ہوتا مگر یہ کہ نیت کرے اس سے ستر کی، اور کہا گیا ہے فارسی میں پھرے گا

إِلَى اللُّبْسِ {3} وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ الْإِفْهَامُ وَالْمَوْتُ يُنَافِيهِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الدُّخُولِ
پہنانے کی طرف۔ اور اسی طرح کلام اور دخول ہے؛ کیونکہ مقصود کلام سے افہام ہے اور موت اس کے منافی ہے، اور مراد داخل ہونے سے

عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ {4} وَلَوْ قَالَ : إِنْ غَسَلْتُك فَعَبْدِي
اس پر اس کی زیارت ہے، اور موت کے بعد زیارت کی جاتی ہے اس کی قبر کی نہ کہ اس کی۔ اور اگر کہا: اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام

حُرٌّ فَغَسَّلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ وَيَتَحَقَّقُ
آزاد ہے پھر اس کو غسل دیا اس کے مرنے کے بعد تو حانث ہوگا؛ کیونکہ غسل پانی بہانا ہے اور مقصود اس کی تطہیر ہے، اور متحقق ہوتی ہے

ذَلِكَ فِي الْمَيِّتِ {5} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَضَّهَا
یہ بات میت میں۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "نہیں مارے گا اپنی بیوی" پھر کھینچے اس کے بال، یا دبایا اس کا گلا، یا دانت سے کاٹا اس کو،

حَنِثَ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيلَامُ ، وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ
تو حانث ہو گا؛ کیونکہ ضرب نام ہے دکھ دینے والے فعل کا، اور متحقق ہو گیا دکھ دینا، اور کہا گیا ہے حانث نہ ہو گا حالتِ ملاعبت میں؛

لِأَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا {6} وَمَنْ قَالَ : إِنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ
کیونکہ اس کو کہتے ہیں ممازحت نہ کہ ضرب۔ اور جس نے کہا: اگر میں قتل نہ کروں فلاں تو میری بیوی طلاق ہے حالانکہ فلاں

مَيِّتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنِثَ لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ يُحْدِثُهَا اللَّهُ فِيهِ
مر چکا ہے اور وہ جانتا ہے اس کو تو حانث ہو گا؛ کیونکہ اس نے منعقد کی ہے اپنی قسم ایسی زندگی پر جس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرے اس میں

وَهُوَ مُتَصَوَّرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ {7} فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ
اور وہ متصور ہے پس منعقد ہو جائے، پھر حانث ہو جائے گا عجز عادی کی وجہ سے، اور اگر وہ نہ جانتا ہو اسے تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ اس نے

عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ وَلَا تُتَصَوَّرُ فَيَصِيرُ قِيَاسُ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ عَلَى الِاخْتِلَافِ ، وَلَيْسَ
منعقد کی ہے اپنی قسم ایسی زندگی پر جو تھی اس میں، اور متصور نہیں پس ہو گا بقیاس مسئلہ کوزہ کے اس میں اختلاف، اور نہیں ہے

فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

اس مسئلہ میں تفصیل علم اور یہی صحیح ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک شخص کا دوسرے سے کہنا کہ "اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے" تو اس کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں ایک کا دوسرے سے کہنا کہ "اگر میں نے تجھے کپڑا پہنایا تو میرا غلام آزاد ہے" تو اس کا حکم اور دلیل، اور کفارۂ قسم کے حکم کا بھی اسی طرح ہونا اور اس کی دلیل، اور ایک استثنائی صورت، اور فارسی میں اس طرح کے قول اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور یہی حکم کلام اور دخول کا بھی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک کا دوسرے سے کہنا کہ "اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر اسے مرنے کے بعد غسل دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں حالف کے قول "واللہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا" کی مختلف صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶و۷ میں حالف کا کہنا کہ "اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے" حالانکہ فلاں مر چکا ہے تو اس کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے" تو یہ قسم فقط زندگی پر ہوگی یعنی اگر حالف نے اس کو زندگی میں مارا تو حالف کا غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے مرنے کے بعد مارا تو حالف کا غلام آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ضرب ایسے دکھ اور درد دینے والے فعل کا نام ہے جو بدن کے ساتھ متصل ہو، جبکہ درد دینا مردہ میں متحقق نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں حِسّ نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب میت میں حِسّ نہیں ہے تو پھر اسے قبر میں عذاب کس طرح دیا جاتا ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ جس میت کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ اس میں زندگی رکھی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ درد اور تکلیف کو محسوس کرتا ہے۔

{۲} اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا "اگر میں نے تجھے کپڑا پہنایا تو میرا غلام آزاد ہے" تو اگر زندگی میں پہنایا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے مرنے کے بعد پہنایا تو آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ کپڑا پہنانے سے بوقتِ اطلاق اس کو مالک بنانا مراد ہوتا ہے جبکہ میت میں مالک بننے کی اہلیت نہیں اس لیے حانث نہ ہوگا۔ اور کفارہ قسم کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کفارہ قسم میں دس مُردوں کو کپڑے پہنائے تو کفارہ ادا نہ ہوگا؛ کیونکہ میت کو مالک نہیں بنایا جا سکتا ہے، البتہ اگر کپڑا دینے سے اس کی مراد یہ ہو کہ میں اس کی ستر پوشی کروں گا تو مردہ کے حق میں بھی متحقق ہو جائے گا، لہٰذا حالف حانث ہو جائے گا۔ اور فقیہ ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ اگر فارسی میں کہا کہ اگر میں نے تجھے کسوت دی تو میرا غلام آزاد ہے تو اس سے فقط پہنانا مراد ہوگا تملیک مراد نہ ہوگی لہٰذا مرنے کے بعد پہنانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

{۳}اسی طرح کلام اور دخول کی قسم بھی فقط زندگی پر ہوگی یعنی اگر کہا "واللہ میں زید سے کلام نہیں کروں گا" تو زندگی میں اس سے کلام کرنے سے حانث ہوگا مرنے کے بعد کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا، اسی طرح اگر کہا "واللہ میں زید کے پاس داخل نہ ہوں گا" تو زندگی میں اس کے پاس جانے سے حانث ہوگا مرنے کے بعد حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ کلام کرنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کو اپنا مضمون سمجھادے ظاہر ہے کہ موت افہام کے منافی ہے یعنی موت کے بعد سمجھانا ممکن نہیں ہے، اور کسی کے پاس جانے سے مراد اس کی زیارت ہوتی ہے جبکہ موت کے بعد اس کی قبر کی زیارت ہوتی ہے نہ کہ اس کی، اس لیے مرنے کے بعد جانے سے حانث نہ ہوگا۔

{۴}اور اگر کسی نے کہا "اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے" پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو غسل دیا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ غسل کا معنیٰ پانی بہانا اور مقصود پاک کرنا ہے اور پاک کرنا وغیرہ میت میں بھی پایا جاسکتا ہے اس لیے میت کو غسل دینے سے حانث ہو جائے گا۔

{۵}اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا" پھر اسے بالوں سے کھینچا، یا اس کے گلے کو دبادیا، یا اس کے بدن کو دانتوں سے کاٹ دیا تو حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ ضرب بدن کے ساتھ متصل ایسے فعل کا نام ہے جو دکھ درد دینے والا ہو، اور ان کاموں میں درد دینے والا فعل متحقق ہو جاتا ہے اس لیے حانث ہوگا۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حالتِ ملاعبت میں مذکورہ افعال سے حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ حالتِ ملاعبت میں ان افعال کو دل لگی کہتے ہیں ضرب نہیں کہتے یہی صحیح ہے لمافی النهرالفائق: لكن في الخلاصة لو عضها او اصاب راس انفها فادماها ففي الجامع الصغير ان كانت في حالة الغضب يحنث، وان كان في حالة الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح ولو نتف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح انتهى (النهرالفائق: ۳/۱۱۶)

{۶}اور جس نے کہا "اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے" حالانکہ فلاں شخص مر چکا ہے اور حالف کو فلاں کی موت کا علم بھی ہے، تو حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی طلاق ہو جائے گی؛ کیونکہ حالف نے اس میت کی ایسی زندگی پر اس قسم کو منعقد کیا ہے جو زندگی اس میں اللہ تعالیٰ ابھی پیدا کر دے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس میں زندگی کو پیدا کرنا ممکن اور متصوّر ہے اس لیے قسم منعقد ہو جائے گی، مگر چونکہ عادۃً اللہ تعالیٰ اس میں زندگی پیدا نہیں فرماتے ہیں لہٰذا حالف اسے قتل کرنے سے عاجز ہے اس لیے اس قسم کے متصل بعد حانث ہو جائے گا۔

﴿۷﴾ اور اگر مذکورہ صورت میں حالف کو اس کی موت کا علم نہ ہو تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اپنی قسم اس کی اس زندگی پر منعقد کی ہے جو اس میں موجود ہے، حالانکہ اس میں زندگی موجود نہیں ہے لہذا قسم پوری کرنا ممکن اور متصوّر نہیں ہے، لہذا یہ مسئلہ بھی مسئلۃ الکوز کی طرح مختلف فیہ ہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ "واللہ جو پانی اس کوزے میں ہے وہ میں آج پیوں گا" حالانکہ کوزے میں پانی نہیں ہے تو طرفین" کے نزدیک قسم منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں قسم کو پورا کرنا متصوّر نہیں ہے اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس میں پانی پیدا کردے تو وہ اور پانی ہوگا محلوف علیہ پانی نہ ہوگا، اور امام ابو یوسف" کے نزدیک قسم منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ ان کے نزدیک قسم پوری ہونے کا امکان شرط نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی قسم پوری کرنا متصوّر نہیں اس لیے طرفین" کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف" کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ مسئلۃ الکوز میں صحیح یہ ہے کہ جاننے اور نہ جاننے کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ طرفین" کے نزدیک وہ اس میں پانی کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو بہر حال حانث نہ ہوگا، اور امام ابو یوسف" کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

ف:۔ "هُوَالصَّحِيْحُ" کہہ کر اس قول سے احتراز کیا جس میں کہا گیا ہے کہ اگر اس کو علم ہو کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے پھر اس نے کہا "اس کوزے میں جو پانی ہے اگر میں نے آج کے دن اس کو پیا تو میری بیوی طلاق ہے" تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔

## بَابُ الْيَمِيْنِ فِيْ تَقَاضِى الدَّرَاهِمِ

یہ باب دراہم کی ادائیگی میں قسم کے بیان میں ہے۔ یہ محلوف علیہ فعل کے بیان کے لیے منعقدہ ابواب میں سے دسواں باب ہے۔

چونکہ معاملات وغیرہ میں دراہم وسائل کے درجہ میں ہیں مقاصد کے درجہ میں نہیں ہیں اس لیے ان سے متعلق قسم کے بیان کو مؤخر کر دیا۔ اور خاص کر دراہم کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا استعمال اکثر ہے۔

﴿۱﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إِلَى قَرِيبٍ فَهُوَ عَلَى مَا دُونَ الشَّهْرِ ، وَإِنْ قَالَ إِلَى بَعِيدٍ

اور جس نے قسم کھائی کہ "میں ضرور ادا کروں گا اس کا قرضہ عنقریب" تو یہ قسم ایک مہینہ سے کم پر ہوگی، اور اگر کہا دیر میں ادا کروں گا

فَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ لِأَنَّ مَا دُونَهُ يُعَدُّ قَرِيبًا ، وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيدًا ، وَلِهَذَا يُقَالُ

تو یہ ایک ماہ سے زیادہ پر ہوگی؛ کیونکہ اس سے کم شمار ہوتا ہے قریب، اور مہینہ اور اس سے زیادہ شمار ہوتا ہے دور، اسی لیے کہا جاتا ہے

عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ مَا لَقِيتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ ﴿۲﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ

دیر سے ملاقات کے وقت "میں نہیں ملا ہوں آپ سے ایک ماہ سے"۔ اور جس نے قسم کھائی کہ "ضرور ادا کرے گا اس کا قرض آج"

فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوفًا أَوْ نَبَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثِ الْحَالِفُ لِأَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ

پھر ادا کیا وہ، پھر پایا فلاں نے بعض اس کے، کھوٹے یا نبہرجہ یا غیر کے، تو حانث نہ ہو گا حالف؛ کیونکہ کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب ختم نہیں کرتا

الجنس ، وَلِهٰذَا لَوْ تَجُوزُ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا ، فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ{۳}وَقَبْضُ

جنس کو، اسی لیے اگر چشم پوشی کرے اس پر تو ہو جائے گا وصول کرنے والا، پس پائی گئی شرط قسم پوری کرنے کی، اور قبض کرنا

الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ وَإِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً حَنِثَ لِأَنَّهُمَا

مستحق دراہموں کو صحیح ہے اور رفع نہیں ہوتا اسے ردّ کرنے سے متحقق بِرّ۔ اور اگر پایا اس کو سیسہ یا ستوقہ تو حانث ہو گا؛ کیونکہ یہ دونوں

لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَا يَجُوزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ{۴}وَإِنْ بَاعَهُ

نہیں ہیں جنس دراہم سے حتی کہ جائز نہیں چشم پوشی ان دونوں پر بیع صرف اور بیع سلم میں۔ اور اگر فروخت کیا قرضخواہ کے ہاتھ

بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيقُهُ الْمُقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ

رقم کے بدلے غلام اور اس نے اسے قبض کیا تو سچا ہوا اپنی قسم میں؛ کیونکہ قرض ادا کرنے کا طریقہ مقاصہ ہے اور وہ ہو گیا محض بیع سے

فَكَأَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ{۵}وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ يَعْنِي الدَّيْنَ لَمْ يَبَرَّ لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ

پس گویا اس نے شرط کیا قبض کو تا کہ ثابت ہو جائے اس سے، اور اگر ہبہ کیا قرض اس کو یعنی دَین، تو سچا نہ ہو گا عدم مقاصہ کی وجہ سے

لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ ، وَالْهِبَةُ إِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ{۶} وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ

کیونکہ ادا کرنا اس کا فعل ہے، اور ہبہ اسقاط ہے صاحبِ دَین کی طرف سے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ قبض نہیں کرے گا اپنا دَین

دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْبِضَ جَمِيعَهُ مُتَفَرِّقًا لِأَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ

کہ بعض پر قبضہ کرے نہ بعض پر، پھر قبضہ کیا بعض کو تو حانث نہ ہو گا حتی کہ قبض کرے سب کو؛ کیونکہ شرط کل کو قبض کرنا ہے

وَلٰكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ

لیکن وصفِ تفرّق کے ساتھ، کیا نہیں دیکھتے کہ اس نے منسوب کیا قبض کو ایسے دَین معرفہ کی طرف جو منسوب ہو اس کی طرف پس پھرے گا

إِلَى كُلِّهِ فَلَا يَحْنَثُ إِلَّا بِهِ{۷} فَإِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ لَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ

کل کی طرف، پس حانث ہو گا مگر اس سے۔ اور اگر قبض کیا اپنا دَین دو وزنوں میں مشغول نہ ہوا دونوں کے درمیان مگر بعمل وزن

لَمْ يَحْنَثْ وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِتَفْرِيقٍ لِأَنَّهُ قَدْ يَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دَفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيرُ هٰذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ

تو حانث نہ ہو گا اور نہیں ہے یہ تفریق؛ کیونکہ متعذر ہے کل قبض کرنا ایک بار میں عادۃً پس ہو گی یہ مقدار مستثنیٰ اس سے۔

{۸} وَمَنْ قَالَ : إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَا يَمْلِكُ إِلَّا خَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ

اور جس نے کہا: اگر ہو میرے پاس مگر سو درہم تو میری بیوی طلاق ہے، پس وہ مالک نہیں تھا مگر پچاس درہم کا تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ

الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا {۹} وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ

مقصود اس سے عرفاً نفی کرنا ہے سو سے زائد کا، اور اس لیے کہ سو کا استثناء اس کا استثناء ہے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ، اور اسی طرح اگر کہا

غَيْرَ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ أَدَاةُ الِاسْتِثْنَاءِ .

علاوہ سو کے یا سوائے سو کے؛ کیونکہ یہ سب اداتِ استثناء ہیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عنقریب یا دیر سے قرضہ ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ میں آج قرضہ ادا کرنے کی قسم کی کئی صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ میں قرضہ کے عوض قرضخواہ کے ہاتھ غلام فروخت کرنے کا حکم اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں قرض کے دراہم مقروض کو ہبہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں قرضہ کے بعد دراہم پر قبضہ کرنے اور بعض پر نہ کرنے سے قسم کھانے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں حالف کا کہنا کہ "اگر میرے پاس سو درہم کے علاوہ کچھ اور ہو تو میری بیوی طلاق ہے" اور پھر اس کے پاس فقط پچاس روپے ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالف کا کہنا کہ "اگر میری ملک میں سوائے سو درہم کے ہوں یا کہا بجز سو درہم کے ہوں تو میری بیوی طلاق ہے" اور پھر اس کے پاس پچاس روپے ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں کا قرضہ عنقریب ادا کروں گا" تو یہ قسم ایک مہینہ سے کم پر ہوگی، لہٰذا اگر ایک مہینہ کے بعد ادا کیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر کہا "واللہ میں اس کا قرضہ دیر میں ادا کروں گا" تو یہ قسم ایک مہینہ سے زیادہ پر ہوگی؛ کیونکہ ایک مہینہ سے کم مدت قریب شمار ہوتی ہے اور مہینہ اور مہینہ سے زائد مدت بعید شمار ہوتی ہے، اسی لیے جب کسی سے دیر میں ملاقات ہو تو عرب کہتے ہیں "مَا لَقِيتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ" (میں آپ سے ایک مہینہ سے نہیں ملا ہوں) یعنی طویل مدت سے ملاقات نہیں ہوئی ہے، لہٰذا اگر ایک مہینہ سے کم میں ادا کر دیا تو حانث ہو جائے گا اور ایک مہینہ کے بعد حانث نہ ہوگا۔

{۲} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں فلاں کا قرضہ آج ادا کروں گا" پھر اس نے آج ہی ادا کر دیا مگر قرضخواہ کو جو دراہم ادا کئے وہ زیوف (وہ دراہم جن میں کھوٹ ملا ہو جس کی وجہ سے تجار تو اسے قبول کریں مگر بیت المال ان کو نہ لے) ہوں یا نبہرجہ (وہ دراہم جن میں زیوف سے زیادہ کھوٹ ملا ہو جس کی وجہ سے نہ اسے تجار قبول کریں اور نہ بیت المال، مگر یہ کہ کوئی چشم پوشی کر کے لے لے) ہوں، یا ان دراہم کا کوئی اور شخص مستحق اور مالک نکل آیا، تو حالف حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ کھوٹا ہونا دراہم میں فقط ایک عیب ہے اور عیب کی وجہ سے جنسِ دراہم معدوم نہیں ہوتی، لہٰذا کھوٹا ہونے کے باوجود اس نے دراہم ہی ادا کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ

قرضخواہ نے چشم پوشی کر کے ان کھوٹے دراہم کو لے لیا تو وہ اپنا قرضہ وصول کرنے والا شمار ہوگا، لہذا قسم پوری ہونے کی شرط (آج کے دن ادائیگی دین) پائی گئی اس لیے حالف حانث نہ ہوگا۔

{۲} اور دراہم کو ادا کرنے کے بعد ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق نکل آنے کی صورت میں قرضخواہ کا ان پر قبضہ کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ مقبوض اس کے حق کی جنس سے ہے، لہذا اس سے حالف کی قسم پوری ہو جاتی ہے، پھر یہ دراہم مستحق کو واپس کر دینے سے حالف کی قسم کا پورا ہونا دور نہ ہوگا؛ کیونکہ قسم پوری ہونے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتی ہے، لہذا حالف کی قسم پوری ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

اور اگر قرضخواہ نے وصول کئے ہوئے دراہم کو سیسہ کے دراہم پائے یا ستوقہ (تین طرفہ درہم، یعنی وہ کھوٹا درہم جس کی دونوں طرف چاندی کا ملمع کیا گیا ہو) دراہم پائے، تو حالف حانث ہو جائے گا؛ کیونکہ رصاص اور ستوقہ دراہم جنس دراہم سے نہیں ہیں، حتی کہ اگر چشم پوشی کر کے ان دونوں کو بیع صرف اور بیع سلم میں لے لیا تو یہ جائز نہیں۔

بیع صرف نقود کی بیع کو کہتے ہیں جیسے درہم کے عوض روپیہ لینا، اور اس میں شرط یہ ہے کہ بائع اور مشتری جدا ہونے سے پہلے عوضین پر قبضہ کرلیں، پس اگر روپیہ دے دیئے اور ان کے عوض مشتری نے چشم پوشی کر کے رصاص یا ستوقہ دراہم لے لیے تو یہ بیع باطل ہے؛ کیونکہ رصاص اور ستوقہ در حقیقت دراہم ہیں لہذا بیع صرف میں ایک عوض پر قبضہ نہیں ہوا اس لیے جائز نہیں۔ اور بیع سلم یہ ہے کہ روپیہ کے عوض کوئی مال میعاد سے خرید لے مثلاً سو درہم کے دس کلو گندم خرید لیے اور کہا کہ گندم ایک ماہ کی مدت میں ادا کر دو، تو اس میں یہ شرط ہے کہ دراہم پر فی الحال قبضہ کر دے تو اگر مشتری نے رصاص یا ستوقہ دراہم ادا کر دیئے تو یہ در حقیقت دراہم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے۔

{۳} اور اگر حالف نے اپنے قرضخواہ کے ہاتھ اس کے قرضہ کے عوض آج کے دن ایک غلام فروخت کیا تو بھی اس کا قرضہ ادا ہو گیا اور حالف اپنی قسم میں سچا ہو گیا؛ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ باہمی مقاصہ (ادلا بدلا) کر دیں مثلاً یہاں قرضخواہ کی جتنی رقم غلام کے مالک پر ہے اب غلام کے مالک کی اتنی رقم غلام کے ثمن کی قرضخواہ کے ذمہ آئی اور دونوں میں ادلا بدلا ہو گیا گویا حالف نے قرضخواہ کا قرض ادا کر دیا اس لیے حانث نہ ہوگا۔

اور دَین اور ثمن غلام میں ادلا بدلا فقط بیع کرنے سے ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جب ادلا بدلا فقط بیع سے ہو جاتا ہے تو پھر امام محمدؒ نے غلام پر قبضہ کی شرط کیوں لگائی ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ قبضہ کی شرط اس لیے لگائی ہے تاکہ اس سے ثمن

ثابت اور متقرر ہو جائے جیسا کہ قرضخواہ کا قرضہ مقروض کے ذمہ متقرر اور ثابت ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے ممکن ہے کہ غلام کا ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے یوں کہ غلام مر جائے تو اس کا ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

{۵} اور اگر قرضخواہ نے قرض کے دراہم مقروض کو ہبہ کر دیئے تو مقروض اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا یعنی آج کے دن اس نے قرضہ ادا نہیں کیا ہے؛ کیونکہ یہاں ادلا بدلا نہیں ہوا ہے اس لیے کہ دراہم ادا کرنا مدیون کا کام ہے جبکہ ہبہ کرنا تو قرضخواہ کا اپنا حق مقروض سے ساقط کرنا ہے جو حالف کا فعل نہیں ہے، اس لیے وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔

{۶} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنے قرضہ پر اس طرح قبضہ نہیں کروں گا کہ بعض پر قبضہ کروں اور بعض پر نہ کروں" مطلب یہ کہ قرض کے دراہم کو متفرق طور پر قبض نہیں کروں گا بلکہ سب کو یکجا قبض کروں گا، پھر اس نے بعض دراہم پر قبضہ کر لیا تو فقط ان بعض پر قبضہ کرنے سے حانث نہ ہوگا جب تک کہ پورے قرضہ کو متفرق طور پر وصول نہ کرے؛ کیونکہ شرط دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ کل قرضہ وصول کر لے اور دوسری یہ کہ وصفِ تفرُّق کے ساتھ نہ ہو یعنی قرضہ متفرق طور پر وصول نہ کرے، تو یہاں اگرچہ تفرُّق پایا گیا مگر کل قرضہ کی وصولی نہیں پائی گئی اس لیے حانث نہ ہوگا، آپ دیکھیں کہ حالف نے قبضہ کو ایسے معرفہ دَین کی طرف منسوب کیا ہے جو دَین حالف کی طرف منسوب ہو؛ کیونکہ اس نے "لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ" کہا ہے (جس میں دَین ہاء ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے اور ہاء ضمیر حالف کی طرف راجع ہے) تو یہ قبضہ کل قرضہ کی طرف پھرے گا لہٰذا کل قرضہ متفرق طور پر قبض کرنے سے حانث ہوگا بعض کو متفرق طور پر قبض کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

{۷} اور اگر مذکورہ بالا صورت میں قرضخواہ نے اپنا قرضہ کے دراہم دو دفعہ میں تول کر کے وصول کئے، مگر دونوں تولوں کے درمیان تولنے کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا تو حانث نہ ہوگا، اور اس کو متفرق طور پر وصول کرنا نہیں کہتے ہیں؛ کیونکہ کبھی کل قرضہ یک مشت تول کر کے وصول کرنا عادۃً متعذر ہوتا ہے بایں وجہ کہ سارا قرضہ یکجا تولا نہیں جا سکتا ہو، لہٰذا تفرُّق کی اتنی مقدار حلف سے مستثنیٰ ہوگی۔

{۸} اور اگر کسی نے کہا "اگر میرے پاس سو درہم کے علاوہ کچھ اور ہو تو میری بیوی طلاق ہے" پھر وہ مالک نہ ہو مگر پچاس دراہم کا تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ اس کلام سے عرف میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ سو درہم سے زیادہ میرے پاس نہیں ہیں اور قسموں کا مدار عرف پر ہے اس لیے فقط پچاس درہم سے حانث نہ ہوگا۔ نیز اس لیے بھی کہ سو دراہم کے استثناء میں اس کے تمام اجزاء کا استثناء ہو گیا لہٰذا پچاس بھی مستثنیٰ ہو گئے اس لیے اس کے پاس پچاس ہونے سے حانث نہ ہوگا۔

{۹}اسی طرح اگر کہا "اگر میری مِلک میں سوائے سو درہم کے ہوں یا کہا بجز سو درہم کے ہوں تو میری بیوی طلاق ہے" تو بھی پچاس درہم پاس ہونے سے حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ غیر اور سویٰ بھی الّا کی طرح حروفِ استثناء ہیں تو جو حکم الّا کا ہے وہی ان حروف کا بھی ہو گا۔

## مسائل متفرّقة

### یہ مسائل متفرقہ کی بحث ہے

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابوابِ سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں، چنانچہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہاں ایسے ہی چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر مصنفینؒ ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل متفرقہ اور کبھی مسائل شتیٰ کا عنوان دیتے ہیں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کئے ہیں۔

{۱} وَإِذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ أَبَدًا لِأَنَّهُ نَفَى الْفِعْلَ مُطْلَقًا فَعَمَّ الِامْتِنَاعُ

اور جب قسم کھائے کہ نہیں کرے گا یہ فعل تو چھوڑ دے اسے ہمیشہ کے لیے؛ کیونکہ اس نے نفی کی فعل کو مطلقاً پس عام ہو گا امتناع

ضَرُورَةَ عُمُومِ النَّفْيِ وَإِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّ فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ

عمومِ نفی کی ضرورت سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور کرے گا یہ فعل، پھر کیا اس کو ایک مرتبہ تو سچا ہو گا اپنی قسم میں؛ کیونکہ

الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ ، إِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْإِثْبَاتِ فَيَبَرُّ بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ ،{۲}وَإِنَّمَا يَحْنَثُ

لازم کیا ہوا فعل واحد غیر معین ہے، اس لیے کہ مقام، مقامِ اثبات ہے پس سچا ہو گا جو بھی فعل وہ کر لے اور حانث ہو گا

بِوُقُوعِ الْيَأْسِ عَنْهُ وَذَلِكَ بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ . {۳} وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لِيُعْلِمَنَّهُ

وقوعِ مایوسی سے اس سے اور مایوسی ہوتی ہے اس کی موت سے، یا محلِ فعل فوت ہونے سے۔ اور جب قسم لے والی کسی مرد سے کہ ضرور بتائے گا

بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهَذَا عَلَى حَالِ وِلَايَتِهِ خَاصَّةً لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ

ہر مفسد جو داخل ہو شہر میں، تو یہ قسم اس کی حالتِ ولایت میں ہے خاص کر؛ کیونکہ مقصود اس سے دور کرنا ہے اس کا شر یا اس کے غیر کا شر

بِزَجْرِهِ فَلَا يُفِيدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سَلْطَنَتِهِ ، وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

اس کو سزا دینے سے، پس فائدہ نہیں دے گا اس کا فائدہ زوالِ سلطنت کے بعد، اور زوال موت سے ہے، اور اسی طرح عزل سے ظاہر الروایۃ میں

{۴} وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ خِلَافًا لِزُفَرَ

اور جس نے قسم کھائی کہ ہبہ کرے گا اپنا غلام فلاں کو پھر ہبہ کیا اس کو اور اس نے قبول نہیں کیا تو سچا ہو گا اپنی قسم میں، اختلاف ہے امام زفرؒ کا،

فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِثْلُهُ. وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ وَلِهَذَا يُقَالُ
وہ قیاس کرتے ہیں بیع پر؛ کیونکہ ہبہ تملیک ہے بیع کی طرح اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقدِ تبرع ہے پس تام ہوگا متبرع سے، اسی لیے کہا جاتا ہے

وُهِبَ وَلَمْ يَقْبَلْ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ، أَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ
"ہبہ کیا گیا اور اس نے قبول نہیں کیا" اور اس لیے کہ مقصود اظہارِ سخاوت ہے اور یہ تام ہوتا ہے ہبہ سے، بہر حال بیع تو وہ معاوضہ ہے،

فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ﴿۵﴾ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشُمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا أَوْ يَاسَمِينًا لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ اسْمٌ
پس تقاضا کیا فعل کا جانبین سے اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں سونگھے گا ریحان، پھر سونگھا گلاب کا پھول یا چنبیلی، تو حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ ریحان نام ہے

لِمَا لَا سَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ ﴿۶﴾ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَهُوَ عَلَى دُهْنِهِ
اس کا جس کا ساق نہ ہو حالانکہ ان دونوں کا ساق ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا بنفشہ اور کوئی نیت نہیں اس کی تو یہ قسم اس کے تیل پر ہوگی

اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهَذَا يُسَمَّى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ وَالشِّرَاءُ يَنْبَنِي عَلَيْهِ وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ
باعتبارِ عرف کے، اسی لیے کہا جاتا ہے اس کے بائع کو بائع بنفشہ، اور خرید نا مبنی ہے اسی پر، اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں واقع ہوگی پتوں پر۔

﴿۷﴾ وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ، وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ.
اور اگر قسم کھائی ورد پر تو یہ قسم پتوں پر ہوگی؛ کیونکہ ورد اس میں حقیقت ہے اور عرف ثابت کرنے والا ہے اس کو، اور بنفشہ میں عرف حاکم ہے اس پر۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حالف کا کہنا کہ "واللہ یہ کام نہیں کروں گا" تو اس کا حکم اور دلیل، اور اس کے قول "واللہ ضرور یہ کام کروں گا" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ پہلی صورت میں حنث مایوسی کے وقت ہوگا اور مایوسی کی دو صورتیں ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں حاکم کا کسی سے کہنا کہ "اس ملک میں جو بھی مفسد داخل ہوگا تو مجھے ضرور اس سے آگاہ کروگے" تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حالف کا کہنا کہ "واللہ میں اپنا غلام فلاں شخص کو ہبہ کروں گا" تو اس کی ایک صورت کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ریحان سونگھنے سے قسم کے بعد گلاب یا چنبیلی سونگھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بنفشہ خریدنے سے قسم کا روغن بنفشہ پر واقع ہونا اور اس کی دلیل، اور بعض مشائخ کا قول نقل کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں حالف کے قول "واللہ میں گلاب نہیں خریدوں گا" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ یہ کام نہیں کروں گا" تو اس کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے؛ کیونکہ اس نے مطلقاً فعل کی نفی کی ہے تو عموم نفی کی ضرورت کے پیش نظر عام اور ہر زمانے میں اس فعل سے رُکنا ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ "واللہ ضرور یہ کام

کروں گا" پھر ایک باراس کام کو کیاتو یہ شخص اپنی قسم میں سچا ہو گیا؛ کیونکہ اس نے فعل واحد غیر معین کا التزام کیا ہے اس لیے کہ یہ مقام، مقام اثبات ہے اور نکرہ مقام اثبات میں عام نہیں ہوتا ہے تو جب کبھی ایک مرتبہ کسی طرح یہ کام کرلے تو اپنی قسم میں سچا ہو گا۔

{۲} اور حانث جب ہی ہو گا کہ جب اس فعل سے مایوس ہو جائے، اور اس فعل سے مایوسی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ حالف مر جائے، دوسری یہ کہ محلِ فعل فوت ہو جائے مثلاً قسم کھائی کہ اس جائے نماز پر نماز نہیں پڑھوں گا تو جائے نماز ضائع ہونے سے مایوسی محقق ہو جاتی ہے اس لیے اب حانث ہو گا۔

{۳} اگر کسی حاکم نے کسی شخص سے قسم لی کہ "اس ملک میں جو بھی مفسد داخل ہو گا تو مجھے ضرور اس سے آگاہ کرو گے" تو یہ قسم فقط حاکم کے حاکم رہنے تک رہے گی؛ کیونکہ اس قسم لینے سے مقصود یہ ہے کہ مفسد کو سزا دے کر خود مفسد کا شر دور کردے یا اس کی سزا سے ڈرا کر دوسروں کا شر دور کردے تو حاکم کی سلطنت چلی جانے کے بعد اس کو آگاہ کردینا اس مقصود کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ اور حاکم کی سلطنت اس کی موت سے زائل ہو جاتی ہے، اسی طرح معزول ہو جانے سے بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کی سلطنت زائل ہو جاتی ہے۔

{۴} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں اپنا غلام فلاں شخص کو ہبہ کروں گا" پھر اس نے اپنا غلام فلاں کو ہبہ کیا مگر فلاں نے اسے قبول نہیں کیا تو حالف اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک حانث ہو جائے گا، امام زفرؒ ہبہ کو عقدِ بیع پر قیاس کرتے ہیں؛ کیونکہ ہبہ بھی بیع کی طرح غیر کو مالک کردینے کا نام ہے لہٰذا جس طرح کہ بیع میں مشتری کا قبول کرنا شرط ہے اسی طرح ہبہ میں موہوب لہ کا قبول کرنا شرط ہو گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ تبرع اور احسانی معاملہ ہے جو فقط احسان کرنے والے کے فعل سے تام ہو جاتا ہے اسی لیے کہتے ہیں کہ "زید نے ہبہ کردیا مگر بکر نے قبول نہیں کیا" جس میں بکر کے قبول نہ کرنے کے باوجود اس کو ہبہ کہا، لہٰذا ہبہ فقط واہب کے فعل سے تام ہو جاتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسے ہبہ سے مقصود اظہارِ سخاوت ہے جو فقط واہب کے ہبہ کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس میں قبول شرط نہیں۔ رہی بیع تو وہ چونکہ عقدِ معاوضہ ہے یعنی باہم ایک دوسرے کو عوض کا مالک بنانا ہے اس لیے وہ جانبین کے فعل کرنے کا تقاضا کر رہی ہے اس لیے فقط بائع سے تام نہ ہو گی۔

{۵} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا" پھر گلاب کا پھول یا چنبیلی کا پھول سونگھا تو حانث نہ ہو گا؛ کیونکہ ریحان ایسے درخت کا نام ہے جس کے لیے تنا نہیں ہوتا ہے بیل کی طرح ہوتا ہے جبکہ گلاب اور چنبیلی تنادار درخت کا نام ہے لہٰذا یہ دونوں ریحان نہیں اس لیے ان کو سونگھنے سے حانث نہ ہو گا۔

{۶} اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ بنفشہ نہیں خریدوں گا" اوراس نے کچھ نیت نہیں کی ہے تو یہ قسم روغن بنفشہ (ایک خودرو بوٹی جو برفانی پہاڑوں پر یالب دریا پیدا ہوتی ہے، اور نزلہ زکام وغیرہ میں استعمال کی جاتی ہے) پر ہوگی یعنی روغن بنفشہ خریدنے سے حانث ہوگا بنفشہ کے پتے خریدنے سے حانث نہ ہوگا؛ کیونکہ عرف یہی ہے کہ بنفشہ سے روغن مراد ہوتا ہے، اسی لیے روغن بنفشہ فروخت کرنے والے کو بائع بنفشہ کہتے ہیں، اور خریدنا فروخت کرنے پر مبنی ہے یعنی روغن بنفشہ خریدنے والے کو بنفشہ خریدنے والا کہتے ہیں۔ اور بعض مشائخ کہتے ہیں کہ ہمارے عرف میں یہ قسم گلِ بنفشہ کے پتوں پر واقع ہوگی۔

{۷} اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں گلاب نہیں خریدوں گا" تو یہ قسم گلاب کے پتوں پر واقع ہوگی نہ کہ عرقِ گلاب پر؛ کیونکہ ورد کا حقیقی معنی گلاب کے پتے ہیں اور عرف بھی اسی کو ثابت کرتا ہے کہ ورد سے پتے مراد ہیں۔ باقی بنفشہ کی صورت میں عرف کی وجہ سے روغن مراد ہے پتے مراد نہیں؛ کیونکہ عرف حقیقی معنی پر حاکم اور غالب ہے۔ مگر اس زمانے میں ورد اور بنفشہ دونوں کے بارے میں عرف ایک ہے کہ ان سے پتے مراد ہیں نہ کہ روغن۔

## كِتَابُ الْحُدُوْدِ

یہ کتاب حدودِ شرعیہ کے بیان میں ہے

حدود جمع ہے حد کی، لغت میں حد کا معنی منع ہے اور حدودِ شرعی بھی اسی لیے جاری ہوتی ہیں تاکہ مجرم کو یا اس کی عبرت سے دوسروں کو قابلِ حد امور کے ارتکاب سے منع کریں۔ اور اصطلاحِ شریعت میں حد اس مقررہ سزا کو کہتے ہیں جو زجر کے لیے اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہو۔ وہ تمام جرائم جن کا فساد عام لوگوں کو متاثر کرتا ہو اور جن کی سزاؤں کا نفع عام لوگوں کو پہنچتا ہو وہ حقوق اللہ ہیں، بندوں کو اختیار نہیں کہ ان کو معاف کریں۔

ایمان کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ایمان میں کفارہ واجب ہوتا ہے جس میں دو پہلو ہیں ایک عبادت ہونے کا دوسرا سزا ہونے کا، اور حدود محض سزائیں ہیں اس لیے ایمان کے بعد حدود کو ذکر کیا ہے۔

پھر حدود کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسے حدِ زنا اور حدِ خمر اور دوسری قسم وہ ہے جس میں بندے کا حق بھی شامل ہوتا ہے جیسے حدِ قذف، مصنف ؒ نے پہلی قسم کو شروع فرمایا، پھر چونکہ حدود میں سب سے قوی حد حدِ زنا ہے اس لیے مصنف ؒ نے حدِ زنا کا بیان سب سے مقدم ذکر فرمایا ہے۔

**الحکمة:۔** ان اللّٰہ سبحانه وتعالیٰ وان كان قدجعل لمن يرتكب الذنوب والآثام عقاباً يوم القيامة الا ان ذالك لايمنع الناس عن ارتكاب ما يضر بالمصلحة الخصوصية والعمومية فى الحياة الدنيا وايضاً ان من الناس من له

تراً وسلطان لایقدر المظلوم الضعیف علی اخذ حقه منه وبذالک تضیع الحقوق ویعم الفساد من اجل ذالک وضعت الحدود وضعاً شرعیاً کافلا لراحة البشر فی کل زمان ومکان حتی تمتنع الجرائم التی ترتکب وکل فعل یحدث فی الارض فساداً لا یمکن اصلاح هذا الّا بالعقوبة.( حکمة التشریع)

[۱]قَالَ:الْحَدُّلُغَةً:هُوَالْمَنْعُ،وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ : هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى حَتّٰى

فرمایا: حد لغت میں بمعنی منع ہے، اوراسی سے حدّاد بمعنی دربان ہے، اور شریعت میں حد ایسی سزا ہے جو بطورِ حق اللہ مقدر ہے حتی کہ

لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ .[۲]وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ

نہیں کہا جاتا قصاص کو حد؛کیونکہ قصاص حق عبد ہے، اور نہ تعزیر کو؛کیونکہ مقدر نہیں، اور مقصدِ اصلی اس کی مشروعیت سے روکنا ہے

عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ.

اس کام سے جس سے ضرر پہنچتا ہے بندوں کو، اور پاک کرنا نہیں ہے اصل اس میں بدلیل اس کے مشروع ہونے کافر کے حق میں۔

[۳]قَالَ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا

فرمایا: زنا ثابت ہوتا ہے گواہوں سے اور اقرار سے، اور مراد اس کا ثبوت ہے امام کے سامنے؛کیونکہ بیّنہ دلیل ظاہر ہے، اور اسی طرح

الْإِقْرَارُ لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ لَاسِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ ، وَالْوُصُولُ إلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذَّرٌ،

اقرار ہے؛ کیونکہ صدق اس میں راجح ہے خاص اس میں کہ متعلق ہو اس کے ثبوت کے ساتھ ضرر اور عار، اور پہنچنا علم قطعی کو متعذر ہے

فَيُكْتَفَى بِالظَّاهِرِ.[۴]قَالَ فَالْبَيِّنَةُأَنْ تَشْهَدَأَرْبَعَةٌمِنَ الشُّهُودِعَلَى رَجُلٍ أَوِامْرَأَةٍبِالزِّنَالِقَوْلِهِ تَعَالَى{فَاسْتَشْهِدُواعَلَيْهِنَّ

پس اکتفاء کیا جائے گا ظاہر پر۔ فرمایا: پس بیّنہ یہ کہ گواہی دیں چار گواہ کسی مرد پر یا عورت پر زنا کی؛کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے پس گواہ بناؤ ایسی عورتوں پر

أَرْبَعَةً مِنْكُمْ}وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: {ثُمَّ لَمْ يَأْتُوابِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ} { وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي قَذَفَ امْرَأَتَهُ

چار گواہ تم میں سے، اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "پھر وہ لوگ نہ لائے چار گواہ" اور فرمایا حضور ﷺ نے اس سے جس نے تہمت لگائی اپنی بیوی پر

ائْتِ بِأَرْبَعَةٍيَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِكَ}[۵]وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِوَهُوَ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ

لا چار گواہ جو گواہی دیں تیرے قول کے صدق پر، اور اس لیے کہ چار کی شرط لگانے میں متحقق ہوتا ہے ستر پوشی کا معنی اور اس کی ترغیب دی گئی ہے،

وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ[۶]وَإِذَا شَهِدُوا سَأَلَهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزِّنَامَاهُوَوَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى

اور شائع کرنا اس کی ضد ہے۔ اور جب گواہی دیں تو پوچھ لے ان سے امام زنا کے بارے میں کہ کیا ہے؟ اور کیسا ہے وہ، اور کہاں زنا کیا، اور کب زنا کیا،

وَبِمَنْ زَنَى؟ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ،وَلِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي ذٰلِكَ وَاجِبٌ

اور کس سے زنا کیا؛کیونکہ نبی ﷺ نے استفسار فرمایا ماعزؓ سے کیفیت کے بارے میں اور مزنیہ کے بارے میں؛ اور اس لیے کہ احتیاط اس میں واجب ہے

لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرُ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ أَوْزَنَى فِي دَارِالْحَرْبِ أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ

اس لیے کہ ممکن ہے اس نے فرج میں فعل کے علاوہ کو مراد لیا ہو، یا دار الحرب میں زنا مراد لیا ہو یا قدیم زمانہ کا زنا مراد لیا ہو، یا ہو اس کو ایسا شبہ

لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ كَوَطْءِ جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَسْتَقْصِي فِي ذَلِكَ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ﴿۷﴾فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ

جس کو نہ جانتا ہو وہ اور نہ گواہ جیسے وطی کرنا بیٹے کی باندی سے پس تحقیق کرے اس میں تاکہ حیلہ پیدا ہو دفع حد کا، پس جب وہ بیان کریں یہ،

وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ

اور کہیں ہم نے دیکھا اس کو کہ وطی کی اس عورت سے اس کی فرج میں جیسے سلائی سرمہ دانی میں، اور دریافت کرے قاضی ان کا حال،

فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ﴿۸﴾وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ،

پس جب ان کا عادل ہونا بیان کیا گیا خفیہ اور علانیہ تو حکم دے ان کی گواہی سے، اور اکتفاء نہ کرے ظاہر عدالت پر حدود میں تاکہ حیلہ پیدا ہو دفع حد کا،

{قَالَ ﷺ ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ

فرمایا حضور ﷺ نے "دفع کرو حدود جہاں تک ہو سکے" بخلاف دیگر حقوق کے امام صاحبؒ کے نزدیک اور تعدیل خفیہ وعلانیہ کو ہم بیان کریں گے

فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . ﴿۹﴾قَالَ فِي الْأَصْلِ : يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ

شہادات میں انشاء اللہ تعالیٰ۔ فرمایا اصل میں کہ قید میں رکھے اس مرد کو یہاں تک کہ دریافت کرے گواہوں کا حال بوجہ تہمت جرم کے،

وَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ ، بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ،

اور محبوس کیا تھا حضور ﷺ نے ایک مرد کو تہمت کی وجہ سے، بخلاف قرضوں کے کہ نہیں قید کیا جاتا ان میں ظہور عدالت سے پہلے،

وَسَيَأْتِيكَ الْفَرْقُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

اور عنقریب آئے گا فرق انشاء اللہ تعالیٰ۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حد کا لغوی اور اصطلاحی معنی اور وجہ مشروعیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں حد کا مقصد اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں زنا کا دو باتوں میں سے ایک سے ثابت ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۶ میں گواہی اور گواہوں کی تفصیل دلائل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں جب گواہ ساری تفصیل صحیح بتائیں تو قاضی گواہوں کا حال دریافت کرے۔ اور نمبر ۸ میں گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور دیگر حقوق میں امام صاحبؒ کے نزدیک ظاہری عدالت پر اکتفا کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں جس مرد پر گواہ گواہی دیں تو اس کو قید کرنے کا حکم اور دلیل، اور مقروض پر گواہی کا حکم اس کے برخلاف ہونا اور وجہ فرق کا حوالہ دیا ہے۔

تشریح:۔{۱} مصنفؒ نے حد کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ اور وجہ مشروعیت ذکر کی ہے۔فرماتے ہیں کہ حد لغت میں بمعنیٰ منع ہے اور اسی سے دربان کو حدّاد کہتے ہیں؛کیونکہ دربان بھی لوگوں کو اندر جانے سے روکتا ہے۔اور شریعت میں حد اس سزاء کو کہتے ہیں جو خالص حق الٰہی کے طور پر مقدر اور مقرر کی گئی ہو۔حتیٰ کہ قصاص کو حد نہیں کہتے ہیں؛کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق نہیں بندے کا حق ہے اسی لیے تو بندہ اس کو معاف کر سکتا ہے اور اس کا عوض لے سکتا ہے۔اور تعزیر (ایسی سزا جس کی مقدار متعین نہ ہو) کو بھی حد نہیں کہتے ہیں؛کیونکہ تعزیر میں سزا کی کوئی مقدار مقدر اور متعین نہیں ہوتی ہے۔

{۲} اور حد کے مشروع ہونے کا اصل مقصد یہ ہے کہ جس بات اور کام سے بندوں کو ضرر پہنچتا ہے اس کا کرنے والا حد سے خوف زدہ ہو کر اس بات اور کام سے باز رہے۔باقی گناہ سے پاک ہونا حد کا مقصدِ اصلی نہیں ہے؛کیونکہ حد تو کافر کے حق میں بھی مشروع ہے مثلاً ناحق قتل کرنے کی صورت میں اس سے قصاص لیا جائے گا،ظاہر ہے کہ کافر حد کے ذریعہ گناہ سے پاک نہیں ہو سکتا ہے۔

ف:۔زنا اس وطی کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہِ ملک سے خالی ہو۔باقی وہ زنا جو موجب حد ہے،اس وطی کا نام ہے جو مکلف سے بخوشی ایسی مشتہات عورت کی شرمگاہ میں صادر ہو کہ نہ وہ اس مکلف کی مِلک ہو (یعنی نہ وہ عورت واطی کی بیوی ہو اور نہ اس کی باندی ہو) اور نہ مِلک کا شبہ ہو۔مکلف کی قید سے احتراز ہوا بچے اور مجنون کی وطی کرنے سے،اور مشتہات کی قید سے احتراز ہوا صغیرہ،میتہ اور جانور کے ساتھ وطی کرنے سے،اور مِلک سے منکوحہ اور باندی کے ساتھ وطی سے احتراز ہوا،اور شبہِ مِلک سے احتراز ہوا اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے اور اپنے ماذون غلام کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے؛کیونکہ ان میں شبہِ مِلک ہے یہی وجہ ہے کہ ان سے وطی کرنا حد واجب نہیں کرتا۔

{۳} اور زنا یا تو گواہوں سے ثابت ہوتا ہے اور یا زانی کے اقرار سے،مطلب یہ ہے کہ حاکم کے سامنے زنا گواہوں یا زانی کے اقرار سے ثابت ہوتا ہے،نفسِ زنا کا ثبوت مراد نہیں ہے؛کیونکہ نفسِ زنا تو زانی کے فعل سے ثابت ہوتا ہے۔باقی گواہوں سے زنا اس لیے ثابت ہوتا ہے کہ گواہی ظاہر دلیل ہے،اسی طرح اقرار بھی ہے؛کیونکہ اقرارِ زنا میں بھی صدق راجح ہے کہ وہ سچ کہہ رہا ہے خاص کر جبکہ زنا کے ثبوت کے ساتھ مقِر کا ضرر اور عار متعلق ہے ضرر تو یہ کہ اس کو حد لگے گی اور عار اس طرح کہ لوگ اس کو زانی کہیں گے۔پھر چونکہ زنا خفیہ طور پر کیا جاتا ہے اس لیے اس کو قطعی طور پر جاننا متعذر ہے اور جس چیز کا قطعی علم متعذر ہو اس کی ظاہر دلیل پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسا کہ یہاں گواہ اور اقرار ہے۔

{۴} آگے مصنفؒ نے گواہوں کی تفصیل پھر اقرار کی تفصیل بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ گواہی کی صورت یہ ہے کہ چار مرد کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں؛ چار کی شرط اس لیے لگائی کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ[1]﴾ (پس گواہ بناؤ ایسی عورتوں پر چار گواہ تم میں سے) اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ[2]﴾ (پھر وہ لوگ نہ لائے چار گواہ) ان دونوں آیتوں میں زنا پر چار گواہوں کا مطالبہ کیا گیا ہے، اس لیے ہم نے کہا چار گواہوں کی گواہی شرط ہے۔ اور حضور ﷺ نے اس شخص (ہلال بن امیہؓ) سے فرمایا جس نے اپنی بیوی پر تہمتِ زنا لگائی تھی کہ "چار گواہوں کو پیش کردو جو تیرے قول کے سچے ہونے پر گواہی دیں[3]" جس میں بھی زنا پر چار گواہوں کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

{۵} دوسری دلیل یہ ہے کہ چار مردوں کی شرط لگانے میں پردہ پوشی کا معنیٰ متحقق ہوتا ہے؛ کیونکہ ایسے موقع پر چار مردوں کا حاضر ہونا آسان کام نہیں، اور پردہ پوشی ایسا امر ہے جس کی شریعت میں ترغیب دی گئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے "جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے" اور فحش کام کی اشاعت اس کے برخلاف ہے یعنی اس کی اشاعت شریعت کی جانب سے ممنوع ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ[4]﴾ (بیشک جو لوگ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلے ان کے لئے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے)۔

{۶} پھر جب چاروں گواہ گواہی دیں تو حاکم ان سے استفسار کرے کہ زنا کیا ہوتا ہے، کس طرح ہوتا ہے، اور مذکورہ زانی نے کہاں زنا کیا، کب زنا کیا اور کس کے ساتھ زنا کیا؟ ان استفسارات کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ماعز بن مالک اسلمیؓ سے استفسار فرمایا تھا کہ زنا کیا ہے اور کس عورت کے ساتھ تو نے زنا کیا؟[5]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ استفسار میں احتیاط واجب ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے فرج میں عمل زنا کرنے کے علاوہ کوئی اور چیز مراد لی ہو مثلاً بد نظری یا بوس و کنار کو زنا سمجھا ہو اس لیے زنا کی حقیقت کا استفسار ضروری ہے، یا شاید اس نے دار الحرب میں

---

([1]) النساء:۱۵۔
([2]) النور:۴۔
([3]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْتُ: غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَبِمَعْنَاهُ مَا رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمَوْصِلِيُّ فِي "مُسْنَدِهِ" ثنا مُسْلِمُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ الْجَرْمِيُّ ثنا مَخْلَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: أَوَّلُ لِعَانٍ فِي الْإِسْلَامِ أَنَّ شَرِيكَ ابْنَ سَحْمَاءَ قَذَفَهُ هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ بِامْرَأَتِهِ، فَرَفَعَهُ إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرْبَعَةُ شُهُودٍ، وَإِلَّا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ"، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنِّي لَصَادِقٌ، وَلَيُنْزِلَنَّ اللَّهُ عَلَيْكَ مَا يُبَرِّئُ ظَهْرِي مِنْ الْحَدِّ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آيَةَ اللِّعَانِ، وَلَاعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، (نصب الرایۃ:۳،ص:۳۰۶)
([4]) النور:۱۹۔
([5]) سنن ابی داؤد:۲،ص:۲۵۹،رقم:۴۴۱۹،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

زنا کیا ہو، اس لیے مکانِ زنا کا استفسار ضروری ہے، یا قدیم زمانہ میں اس نے زنا کیا ہو، اس لیے زمانِ زنا کا استفسار ضروری ہے، یا جس عورت کے ساتھ ایسا کیا ہو وہاں کوئی ایسا شبہہ موجود ہو جس کی وجہ سے حد واجب نہ ہو، مگر اس شبہہ کو نہ وہ جانتا ہو اور نہ گواہ جانتے ہوں مثلاً باپ نے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کی ہو، لہٰذا مزنیہ کا استفسار ضروری ہے، اس لیے حاکم اچھی طرح سے یہ استفسارات کرلے تاکہ حد دور کرنے کا کوئی حیلہ نکل آئے۔

{۷} پھر جب گواہ مذکورہ بالا سب باتیں صحیح طرح بیان کرلیں اور کہیں کہ ہم نے اس مرد کو دیکھا کہ اس نے اس عورت سے اس کی فرج میں اس طرح وطی کی جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ تو اب قاضی ان گواہوں کا حال دریافت کرنے کہ کہیں یہ فاسق فاجر وغیرہ تو نہیں، پس اگر خفیہ اور علانیہ ہر طرح سے ان کا عادل ہونا بیان کیا گیا تو قاضی ان کی گواہی کے مطابق زانی پر حد جاری کرنے کا حکم کردے۔

{۸} اور حدود کی گواہی میں قاضی گواہوں کی ظاہری عدالت (مسلمان ہونا) پر اکتفا نہ کرے بلکہ ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کرلے تاکہ حد ثابت ہونے سے پہلے کسی طرح اسے دور کرنے کا حیلہ نکل آئے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِدْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[۱] (تم حدود کو دفع کردو جہاں تک ہوسکے)۔ بخلافِ دیگر حقوق کے کہ ان میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کی ظاہری عدالت پر اکتفا کیا جائے گا بشرطیکہ خصم ان گواہوں پر طعن نہ کرے۔ اور گواہوں کی خفیہ اور علانیہ تعدیل کو ہم "کتاب الشہادات" میں بیان کریں گے۔

{۹} امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ جس مرد پر گواہوں نے گواہی دی ہے قاضی اس مرد کو قید کردے کہ کہیں بھاگ نہ جائے، یہاں تک کہ گواہوں کے حال کی تحقیق کرلے، اور قید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر جرم (زنا) کی تہمت ہے اور جرم کی تہمت میں حضور ﷺ نے بھی ایک شخص کو قید کرلیا تھا[۲]۔ برخلاف قرضوں کے کہ جب تک کہ گواہوں کے حال کی تحقیق کرکے ان کی عدالت ظاہر نہ ہو اس وقت تک مقروض کو قید نہیں کیا جائے گا؛ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حدود اور دیون میں وجہ فرق عنقریب آئے گی، مگر صاحبِ ہدایہؒ نے اس وعدہ کو پورا نہیں کیا ہے۔ علماء نے وجہ فرق یہ ذکر کی ہے کہ قرض میں مقروض سے کفیل لینا مشروع ہے جبکہ حدود میں کفیل نہیں لیا جاسکتا ہے۔

(۱) سنن الترمذی: ج ۱، ص: ۳۵۹، رقم: ۱۳۸۵، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔
(۲) ابوداؤد: ج ۲، ص: ۱۵۵، رقم: ۳۶۳۰، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور

﴿۱﴾قَالَ وَالْإِقْرَارُأَنْ يُقِرَّالْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَاأَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِمَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ، كُلَّمَا أَقَرَّ
فرمایا: اور اقرار کی صورت یہ ہے کہ اقرار کرے بالغ، عاقل اپنے اوپر زنا کا چار مرتبہ چار مجلسوں میں مقر کی مجلسوں میں سے، جب اقرار کرے

رَدَّهُ الْقَاضِي. فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِأَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُمُعْتَبَرٍأَوْغَيْرُمُوجِبٍ لِلْحَدِّ. ﴿۲﴾وَاشْتِرَاطُ
رڈ کرے اسے قاضی، پس شرط لگانا بلوغ اور عقل کی اس لیے ہے کہ قول بچے اور مجنون کا غیر معتبر ہے یا واجب کرنے والا نہیں حد کو، اور شرط لگانا

الْأَرْبَعِ مَذْهَبُنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكْتَفِي بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ
چار کی ہمارا مذہب ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک اکتفا کرے ایک مرتبہ اقرار پر قیاس کرتے ہوئے دیگر حقوق پر، اور یہ اس لیے کہ

مُظْهِرٌ ، وَتَكْرَارُ الْإِقْرَارِ لَا يُفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعَدَدِ فِي الشَّهَادَةِ . ﴿۳﴾وَلَنَا حَدِيثُ مَاعِزٍ
اقرار ظاہر کرنے والا ہے اور تکرارِ اقرار فائدہ نہیں دیتا زیادتی ظہور کا بخلاف زیادتی عدد کے شہادت میں۔ اور ہماری دلیل حدیثِ ماعزؓ ہے؛

{فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُوَالسَّلَامُ أَخَّرَالْإِقَامَةَإِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُمِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِمَجَالِسَ}فَلَوْ ظَهَرَ بِمَا دُونَهَا
کیونکہ حضور ﷺ نے مؤخر کر دیا اقامتِ حد کو یہاں تک کہ پورا ہوا اقرار اس کی طرف سے چار مرتبہ چار مجلسوں میں، پس اگر ظاہر ہو جاتا اس سے کم میں

لَمَا أَخَّرَهَا لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتَصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ ، فَكَذَا الْإِقْرَارُ إِعْظَامًا
تو مؤخر نہ کرتے حد کو ثبوتِ وجوب کی وجہ سے؛ اور اس لیے کہ شہادت مختص ہے زنا میں زیادتی عدد کے ساتھ، پس اسی طرح اقرار ہے تاکہ خوفناکی ظاہر ہو

لِأَمْرِ الزِّنَا وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى السَّتْرِ ، وَلَا بُدَّ مِنَ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ
امر زنا کی، اور تاکہ ثابت ہو ستر پوشی کا معنی، اور ضروری ہے اختلافِ مجالس اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ

لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ ؛ فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِفِي الْإِقْرَارِ،﴿۴﴾وَالْإِقْرَارُقَائِمٌ بِالْمُقِرِّ
اتحادِ مجلس کا اثر ہے جمع متفرقات میں، پس اتحادِ مجلس کے وقت متحقق ہوتا ہے شبہہ اتحادِ اقرار میں، اور اقرار قائم ہے مقر کے ساتھ

فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي .وَالِاخْتِلَافُ بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقَرَّ
پس معتبر ہوگا اختلاف اس کی مجلس کا نہ کہ مجلسِ قاضی کا، اور اختلاف بایں طور کہ رڈ کر دے اس کو قاضی جب بھی وہ اقرار کرے

فَيَذْهَبَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ ثُمَّ يَجِيءَ فَيُقِرَّ ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا
پس وہ جائے اتنا کہ نہ دیکھے قاضی اس کو پھر آئے اور اقرار کرے، یہی مروی ہے امام صاحب رحمۃ اللہ سے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے رڈ کیا ماعزؓ کو

فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ . ﴿۵﴾قَالَ فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ
ہر مرتبہ میں یہاں تک کہ پوشیدہ ہو گیا مدینہ کی دیواروں میں۔ فرمایا: پھر جب پورا ہو اس کا اقرار چار مرتبہ، تو دریافت کرے اس سے

عَنِ الزِّنَا. مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى ، فَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ

زنا کے بارے میں کہ زنا کیا ہے، کس طرح ہوتا ہے، اور کہاں زنا کیا، اور کس کے ساتھ کیا؟ پس جب وہ بیان کرے اس کو تو لازم ہوگی اس پر حد،

لِتَمَامِ الْحُجَّةِ ،وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ ،{٦}وَلَمْ يَذْكُرِ السُّؤَالَ فِيهِ عَنِ الزَّمَانِ،

بوجہ تام ہونے حجت کے، اور وجہ دریافت کرنے کی ان اشیاء کو ہم بیان کر چکے شہادت میں اور ذکر نہیں کیا سوال کو یہاں زمانہ سے،

وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ . وَقِيلَ لَوْسَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ

اور ذکر کیا اس کو شہادت میں: اس لیے کہ تقادم زمانہ مانع شہادت ہے نہ کہ اقرار، اور کہا گیا ہے: اگر دریافت کیا اس کو تو جائز ہے؛ کیونکہ ممکن ہے

أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ{٧}فَإِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ أَوْفِي وَسَطِهِ قُبِلَ رُجُوعُهُ

کہ اس نے زنا کیا ہو بچپن میں۔ پھر اگر پھر گیا مقر اپنے اقرار سے اقامتِ حد سے پہلے یا اس کے وسط میں تو قبول کیا جائے گا اس کا رجوع

وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ لِأَنَّهُ وَجَبَ الْحَدُّ بِإِقْرَارِهِ

اور چھوڑ دی جائے گی اس کی راہ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اور یہی قول ابن ابی لیلیٰ کا ہے قائم کرے اس پر حد کو؛ کیونکہ واجب ہوئی حد اس کے اقرار سے،

فَلَا يَبْطُلُ بِرُجُوعِهِ وَإِنْكَارِهِ كَمَا إِذَاوَجَبَ بِالشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ . {٨}وَلَنَا

پس باطل نہ ہوگی اس کے رجوع اور انکار سے جیسا کہ جب واجب ہو شہادت سے، اور ہوگئی قصاص اور حدِ قذف کی طرح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌمُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْإِقْرَارِوَلَيْسَ أَحَدٌيُكَذِّبُهُ فِيهِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُفِي الْإِقْرَارِ بِخِلَافِ مَافِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ

کہ رجوع خبر ہے محتمل صدق ہے جیسے اقرار اور نہیں ہے کوئی مکذّب اس کی اس میں، پس متحقق ہو گیا شبہ اقرار میں، بخلاف اس کا جس میں حق عبد ہو

وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ لِوُجُودِ مَنْ يُكَذِّبُهُ ، وَلَا كَذَلِكَ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ{٩} وَيُسْتَحَبُّ

اور وہ قصاص اور حد قذف ہیں بوجہ موجود ہونے اس کے جو اس کی تکذیب کرے، اور اس طرح نہیں وہ جو خالص حق شرع ہے، اور مستحب ہے

لِلْإِمَامِ أَنْ يُلَقِّنَ الْمُقِرَّالرُّجُوعَ فَيَقُولَ لَهُ : لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ

امام کے لیے کہ تلقین کرے مقر کو رجوع کی، پس کہے اس سے: شاید تو نے مس کیا ہو گا یا بوسہ لیا ہو گا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ماعزؓ سے

لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا أَوْ قَبَّلْتَهَا } قَالَ فِي الْأَصْلِ : وَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الْإِمَامُ : لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا

شاید تو نے مس کیا ہو گا اس کو یا بوسہ لیا ہو گا اس کا۔ فرمایا مبسوط میں: اور چاہیئے کہ کہے اس سے امام شاید تو نے نکاح کیا ہو اس سے

أَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ ، وَهَذَا قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ فِي الْمَعْنَى .

یا وطی کی ہو اس سے شبہ کے ساتھ، اور یہ قریب ہے اول کے معنی میں۔

خلاصہ:- مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زانی کا اپنے اوپر اقرارِ زنا کی صورت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں اقرار کے چار مرتبہ ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں مقر کی مجلسوں

کے اختلاف کا وجوب اور اس کے دو دلائل، اور اختلافِ مجلس کی صورت ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں چار مرتبہ اقرار کے بعد قاضی زنا کے بارے میں زانی سے بعض امور کی تحقیق کرلے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں اقرار کی صورت میں زنا کے زمانے کو دریافت نہ کرنے اور شہادت کی صورت میں دریافت کرنے کی وجہ ذکر کی ہے۔اور نمبر۷و۸ میں اقرار سے ثابت زنا سے زانی کے رجوع کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔اور نمبر۹ میں حاکم کے لیے مقرزانی کو رجوع کرنے کی تلقین کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح**:۔{۱}اور زانی کا اپنے اوپر زنا کا اقرار کرنے کی صورت یہ ہے کہ عاقل بالغ جب اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنا کرنے کا اقرار کرے ہر بار جب اقرار کرنے تو قاضی اس کو رد کردے۔ متن میں بلوغ اور عقل کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ اگر غیر بالغ بچہ یا مجنون اپنے اوپر زنا کا اقرار کردے تو اس کا اقرار معتبر نہیں اور یا غیر مکلف ہونے کی وجہ سے ان کا قول حد کو واجب کرنے والا نہیں، اس لیے اس کے اقرار کا کوئی فائدہ نہیں۔

{۲}اور چار مرتبہ اقرار کرنے کی شرط لگانا ہمارا مذہب ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنے سے حد واجب ہو جاتی ہے، امام شافعیؒ دیگر حقوق پر قیاس کرتے ہیں یعنی دیگر حقوق میں گواہوں کا تعدد شرط ہے مگر اقرار میں تعدد شرط نہیں اسی طرح بابِ زنا میں بھی اقرار میں تعدد شرط نہ ہوگا۔اور دیگر حقوق پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار مقربہ کو ظاہر کرنے والا ہے جو ایک مرتبہ اقرار سے ظاہر ہو جاتا ہے لہذا تکرارِ اقرار مزید ظہور کا فائدہ نہیں دیتا ہے اس لیے اقرار میں تکرار شرط نہیں۔ باقی گواہوں کی تعداد کا بڑھ جانا اس کے برخلاف ہے یعنی گواہوں کی جتنی تعداد بڑھے گی اتنا اس سے اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے اس لیے گواہوں میں تعدد شرط ہے۔

{۳}ہماری دلیل حضرت ماعز اسلمیؓ کی حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے چار مجلسوں میں چار مرتبہ اس کے اقرار کرنے تک اس پر حد جاری کرنے کو مؤخر کر دیا تھا[1]، تو اگر چار مرتبہ اقرار کے علاوہ اقرار کا موجبِ حد ہونا ظاہر ہوتا تو حضور ﷺ حد کو مؤخر نہ فرماتے؛ کیونکہ وجوبِ حد ایک مرتبہ کے اقرار سے ثابت ہو جاتا پس آپ ﷺ کا چار مرتبہ اقرار کرنے تک حد کو مؤخر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ تکرارِ اقرار ضروری ہے۔

---

[1] رواه البخاري:ج٢،ص:١٠٤٠،رقم:٦٨١٥،ط مكتبه رحمانيه لاهور

اورامام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ دیگر حقوق میں نصابِ شہادت چار نہیں جبکہ زنا میں نصابِ شہادت چار ہے تو جب حدِ زنا ثابت کرنے کی ایک حجت (شہادت) زیادتی کے ساتھ مختص ہے تو دوسری حجت (اقرار) میں بھی زیادتی ہوگی تاکہ امر زنا کی خوفناکی ظاہر ہو، اور تاکہ کسی حد تک ستر پوشی کا معنی بھی متحقق اور ثابت ہو؛ کیونکہ گواہوں اور اقرار کی زیادہ تعداد شرط کرنے کی صورت میں زنا کو ثابت کرنا آسان نہ ہوگا اس لیے اس صورت میں کسی حد تک زانی کی ستر پوشی بھی ہے۔

{۴}اور اقرار میں مقِر کی مجلسوں کا مختلف ہونا ضروری ہے؛ ایک تو حضرت ماعزا سلمیؓ کی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم اوپر نقل کر چکے جس میں چار مجلسوں میں اقرار کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مختلف چیزوں کو جمع کرنے میں مجلسِ واحد کو دخل ہے لہٰذا ایک مجلس میں کئی مرتبہ اقرار کرنے میں وحدتِ اقرار کا شبہہ پیدا ہوتا ہے لہٰذا تعددِ مجلس ضروری ہے۔ اور اقرار چونکہ مقِر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لیے وجوبِ حد میں مقِر کی مجلس کا مختلف ہونا معتبر ہے نہ کہ قاضی کی مجلس کا اختلاف۔ اور اختلافِ مجلس کی صورت یہ ہے کہ جب وہ قاضی کے سامنے اقرار کرے تو قاضی ہر بار اس کو رد کر دے اور وہ چلا جائے یہاں تک کہ قاضی اس کو نہ دیکھے پھر آکر دوبارہ اقرار کرے یہی تفصیل امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ماعزا سلمیؓ کو ہر مرتبہ رد کیا تھا یہاں تک کہ وہ مدینہ منورہ کی دیواروں سے پوشیدہ ہو گیا تھا[1]۔

{۵}پھر جب وہ مذکورہ تفصیل کے مطابق پورا چار مرتبہ اقرار کر لے، تو اب قاضی اس سے زنا کی حقیقت دریافت کرے کہ زنا کیا ہے؟ اور کس طرح ہوتا ہے؟ اور کہاں زنا کیا ہے؟ اور کس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے؟ پھر جب وہ ان سب کو ٹھیک بیان کرے تو اس پر حد واجب ہوگی؛ کیونکہ اب حجت تام ہوگئی۔ اور ان چیزوں کو دریافت کرنے کی وجہ ہم نے شہادت علی الزنا کے بیان میں ذکر کی ہے۔

{۶}امام قدوریؒ نے اقرار کی صورت میں مقِر سے زنا کے زمانے کے بارے میں دریافت کرنے کا ذکر نہیں کیا ہے جبکہ شہادت کے بیان میں زمانہ زنا دریافت کرنے کو ذکر کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ زیادہ زمانہ گذرنا شہادت کے لیے مانع ہے یعنی زیادہ زمانہ گذرنے کے بعد گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے اس لیے وہاں زمانہ بتانا ضروری ہے، جبکہ اقرار زیادہ زمانہ گذرنے کے بعد بھی قبول کیا جاتا ہے اس لیے یہاں زیادہ یا کم زمانہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بعض مشائخؒ کی رائے یہ ہے کہ اقرار کی صورت میں بھی اگر زمانے کو دریافت کیا جائے تو جائز ہے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے بالغ ہونے سے پہلے زنا کیا ہو اور اسی کا اقرار کر رہا ہو حالانکہ وہ موجبِ حد نہیں۔

---

[1] الدراية لابن حجرؒ: ج۲، ص۹٦، رقم: ٦٤٣، مكتبه دار المعرفة.

﴿۷﴾ جس شخص کا زنا اقرار سے ثابت ہو اس نے اگر حد قائم کئے جانے سے پہلے یا حد قائم کئے جانے کے درمیان اپنے اقرار سے رجوع کیا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے تو اس کے رجوع کو قبول کیا جائے گا اور اس کی راہ چھوڑدی جائے گی اور حد کو روک دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ اور ابن ابی لیلیؒ فرماتے ہیں کہ اس رجوع کا اعتبار نہیں لہٰذا اس پر حد قائم کی جائے گی؛ کیونکہ اس کے اقرار سے حد واجب ہو گئی ہے لہٰذا اب اس کے رجوع کرنے یا انکار کرنے سے باطل نہ ہو گی جیسا کہ جب گواہوں کی گواہی سے حد واجب ہو جائے تو مشہود علیہ کے انکار کرنے سے حد باطل نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اقرار سے واجب شدہ حد بھی مقر کے انکار سے باطل نہ ہو گی، اور اقرار کے بعد حدِ زنا قصاص اور حدِ قذف کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ اپنے اوپر وجوبِ قصاص یا وجوبِ حدِ قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس کے انکار سے قصاص اور حدِ قذف ساقط نہیں ہوتی ہے اسی طرح حدِ زنا بھی اقرار کے بعد انکار سے ساقط نہ ہو گی۔

﴿۸﴾ ہماری دلیل یہ ہے کہ اقرار سے پھر کر یہ کہنا کہ "میں نے جھوٹ کہا ہے" یہ بھی ایک خبر ہے تو جس طرح کہ اقرار ایک خبر ہے جس میں سچ ہونے کا احتمال ہے اسی طرح اس خبر میں بھی سچ ہونے کا احتمال ہے اور اس رجوع میں اس کا کوئی جھٹلانے والا بھی نہیں ہے پس اس کی دونوں خبریں (اقرارِ زنا کی خبر اور رجوع کی خبر) آپس میں متعارض ہیں اس لیے اس کے اقرار میں شبہہ پیدا ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ ان امور کا حکم اس کے برخلاف ہے جن میں بندہ کا حق ہو جیسے قصاص اور حدِ قذف بندہ کا حق ہے تو ان کا اقرار کرنے کے بعد اگر مقر رجوع کرنا چاہتا ہے تو اس کا خصم اور مقابل اس کی تکذیب کرتا ہے، اس لیے رجوع کرنے سے یہ باطل نہ ہو گا، باقی جو حد خالص شریعت کا حق ہو اس میں اقرار کے بعد رجوع کرنے میں اس کا کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے اس لیے اس میں اس کا رجوع کرنا باطل نہ ہو گا۔

﴿۹﴾ اور حاکم کے لیے مستحب ہے کہ جس نے زنا کا اقرار کیا اس کو رجوع کی تلقین کرے مثلاً یوں کہے کہ "شاید تو نے ہاتھ لگایا ہو گا، شاید تو نے بوسہ لیا ہو گا" کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کو رجوع کی اسی طرح تلقین فرمائی تھی کہ "شاید تو نے اسے چھوا ہو گا شاید تو نے اس کا بوسہ لیا ہو گا"[۱]۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ حاکم کو یوں کہنا چاہئے "شاید تو نے اس سے نکاح کیا ہو گا، یا شاید تو نے اس سے شبہہ میں وطی کی ہو گی" بہر حال مبسوط کی تلقین معنی کے اعتبار سے پہلی تلقین کے قریب ہے کہ دونوں میں مقصود رجوع کی ترغیب ہے۔

(۱) المستدرک للحاکم: ج ٤، ص: ٤٠٢، رقم: ٨٠٧٧، ط دار الکتب العلمیۃ.

## فَصلٌ فِي كَيفِيَّةِ الحَدِّ وَإِقَامَتِهِ

یہ فصل حد کی کیفیت اور اسے قائم کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے وجوبِ حد کے بعد اقامتِ حد کے بیان کو شروع فرمایا؛ کیونکہ اقامتِ حد کا وقوع وجوب کے بعد ہوتا ہے اس لیے ذکر میں بھی اس کو بعد میں رکھا ہے۔

{1} وَإِذَا وَجَبَ الحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحصَنًا رَجَمَهُ بِالحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ { لِأَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
اور جب واجب ہو جائے حد، اور ہو زانی محصن، تو رجم کرے اسے پتھروں سے یہاں تک کہ وہ مر جائے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے

رَجَمَ مَاعِزًا وَقَد أُحصِنَ}. وَقَالَ فِي الحَدِيثِ المَعرُوفِ {وَزِنًا بَعدَ إِحصَانٍ} وَعَلَى هَذَا إِجمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنهُم. {2} قَالَ وَ
رجم کیا ماعز رضی اللہ عنہ کو اور وہ محصن تھا، اور فرمایا حدیثِ معروف میں "اور زنا احصان کے بعد" اور اس پر اجماع ہے صحابہ کرام کا۔ فرمایا: اور

يُخرِجُهُ إِلَى أَرضٍ فَضَاءٍ وَيَبتَدِئُ الشُّهُودُ بِرَجمِهِ ثُمَّ الإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ كَذَا رُوِيَ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وَلِأَنَّ
نکالے اس کو کھلی زمین کی طرف، اور ابتداء کریں گواہ اس کے رجم کی پھر امام پھر لوگ، اسی طرح مروی ہے علی رضی اللہ عنہ سے، اور اس لیے

الشَّاهِدَ قَد يَتَجَاسَرُ عَلَى الأَدَاءِ ثُمَّ يَستَعظِمُ المُبَاشَرَةَ فَيَرجِعُ فَكَانَ فِي بُدَاءَتِهِ
کہ شاہد کبھی جرأت کرتا ہے ادائیگی پر پھر بڑا سمجھتا ہے مباشرت کو پس رجوع کرتا ہے پس ہے اس کے شروع کرنے میں

احتِيَالٌ لِلدَّرءِ. {3} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَا تُشتَرَطُ بُدَاءَتُهُ اعتِبَارًا بِالجَلدِ. قُلنَا: كُلُّ أَحَدٍ
حیلہ ہے حد دور کرنے کا، اور فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ نے: شرط نہیں اس کا شروع کرنا قیاس کرتے ہوئے کوڑوں پر۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک

لَا يُحسِنُ الجَلدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهلِكًا وَالإِهلَاكُ غَيرُ مُستَحَقٍّ، وَلَا كَذَلِكَ الرَّجمُ لِأَنَّهُ إِتلَافٌ.
اچھی طرح نہیں جانتا کوڑوں کو پس کبھی واقع ہو جاتا ہے وہ مہلک، اور ہلاک کرنا واجب نہیں، اور اس طرح نہیں ہے رجم؛ کیونکہ وہ تلف کرنا ہے

{4} فَإِن امتَنَعَ الشُّهُودُ مِنَ الِابتِدَاءِ سَقَطَ الحَدُّ لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ، وَكَذَا إِذَا مَاتُوا أَو غَابُوا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ
پس اگر رک گئے گواہ ابتداء کرنے سے تو ساقط ہو گئی حد؛ کیونکہ یہ دلیل رجوع ہے، اور اسی طرح اگر وہ مر گئے یا غائب ہو گئے ظاہر روایت میں؛

لِفَوَاتِ الشَّرطِ وَإِن كَانَ مُقِرًّا ابتَدَأَ الإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ كَذَا رُوِيَ عَن عَلِيٍّ. {وَرَمَى رَسُولُ اللهِ ﷺ الغَامِدِيَّةَ
فوات شرط کی وجہ سے۔ اور اگر ہو وہ مقر تو ابتداء کرے امام پھر لوگ، اسی طرح مروی ہے علیؓ سے اور مارا حضور ﷺ نے غامدیہ عورت کو

بِحَصَاةٍ مِثلِ الحِمَّصَةِ وَكَانَت قَدِ اعتَرَفَت بِالزِّنَا} {5} وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيهِ { لِقَولِهِ ﷺ فِي مَاعِزٍ
چنے جیسے پتھروں سے، اور وہ اعتراف کر چکی تھی زنا کا، اور غسل دے اور کفن دے اور نماز پڑھے اس پر؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ماعزؓ کے بارے میں

اصنَعُوا بِهِ كَمَا تَصنَعُونَ بِمَوتَاكُم }وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَا يَسقُطُ الغُسلُ كَالمَقتُولِ قِصَاصًا"

"کرواس کے ساتھ وہی جو تم کرتے ہواپنے مردوں کے ساتھ" اور اس لیے کہ اسے قتل کیا گیا حق میں، پس ساقط نہ ہو گا غسل جیسے قصاصاً مقتول،

{وَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا رُجِمَتْ} {6} وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

اور نماز پڑھی حضور ﷺ نے غامدیہ پر بعد اس کے کہ وہ رجم کی گئی۔ اور اگر نہ ہو محصن اور ہو آزاد تو اس کی حد سو کوڑے ہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} إِلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ.

"زانیہ اور زانی کو کوڑے مارو ہر ایک کو دونوں میں سے سو کوڑے" مگر یہ حکم منسوخ ہوا ہے محصن کے حق میں، پس باقی رہا غیر کے حق میں معمول بہ۔

{7} قَالَ يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ

فرمایا: امر کرے امام ایسے کوڑے سے مارنے کا جس کا گرہ نہ ہو متوسط ضرب کے ساتھ؛ کیونکہ علی رضی اللہ عنہ نے جب ارادہ فرمایا کہ قائم کرے حد

كَسَرَ ثَمَرَتَهُ .وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إِلَى الْهَلَاكِ وَخُلُوِّ الثَّانِي

توتوڑ دیا گرہ اس کا اور متوسط زخمی کرنے والے اور درد نہ دینے والے کے درمیان ہے اس لیے کہ اول مفضی الی الہلاک ہے اور ثانی خالی ہے

عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ {8} وَتُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَأْمُرُ

مقصود سے اور وہ باز رہنا ہے، اور اتارے جائیں اس سے اس کے کپڑے مطلب یہ کہ ازار کے علاوہ؛ کیونکہ علیؓ امر فرماتے تھے

بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ ، وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إِيصَالِ الْأَلَمِ إِلَيْهِ .وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ

کپڑے اتارنے کا حدود میں، اور اس لیے کہ کپڑے اتارنے میں مبالغہ ہے درد پہنچانے میں اس تک، اور اس حد کی بنیاد شدت پر ہے

فِي الضَّرْبِ وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَيَتَوَقَّاهُ وَيُفَرِّقُ الضَّرْبَ عَلَى أَعْضَائِهِ لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي عُضْوٍ وَاحِدٍ

ضرب میں اور چادر اتارنے میں کشف عورت ہے پس بچا جائے اس سے، اور متفرق کردے ضرب اس کے اعضاء پر؛ کیونکہ جمع کرنا ایک عضو میں

قَدْ يُفْضِي إِلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ . {9} قَالَ إِلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

کبھی مفضی ہوتا ہے تلف کو حالانکہ حد باز رکھنے والی ہے تلف کرنے والی نہیں۔ فرمایا: مگر اس کا سر، چہرا اور فرج؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِلَّذِي أَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ } وَلِأَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ وَالرَّأْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ ، وَكَذَا الْوَجْهُ

اس سے جس کو امر کیا ضرب حد کا "بچو چہرہ اور شرمگاہوں سے" اور اس لیے کہ فرج جائے قتل ہے اور سر مجمع حواس ہے، اور اسی طرح چہرہ ہے

وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ أَيْضًا فَلَا يُؤْمَنُ فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذَلِكَ إِهْلَاكٌ مَعْنًى فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا.

اور وہ مجمع محاسن بھی ہے، پس بھروسہ نہیں کہ فوت ہو جائے کوئی چیز ان میں سے ضرب سے، اور یہ ہلاک کرنا ہے معنًی، پس مشروع نہ ہو گا بطورِ حد،

{10} وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يَضْرِبُ الرَّأْسَ أَيْضًا رَجَعَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَضْرِبُ سَوْطًا لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ :اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا.

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے مارے سر بھی، رجوع فرمایا اس کی طرف، اور مارے کوئی کوڑا؛ کیونکہ ابو بکرؓ کا ارشاد ہے "مارو سر؛ کیونکہ اس میں شیطان ہے"

قُلْنَا:تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِيمَنْ أُبِيحَ قَتْلُهُ. وَيُقَالُ: إِنَّهُ وَرَدَفِي حَرْبِيٍّ كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ وَالْإِهْلَاكُ فِيهِ مُسْتَحَقٌّ

ہم کہتے ہیں اس کی تاویل یہ کہ فرمایا یہ اس کے حق میں کہ مباح تھا اس کا قتل، اور کہا جاتا ہے کہ وارد ہوا ہے ایسے حربی کے حق میں جو داعی کفر تھا، اور ہلاک کرنا اس میں واجب ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محصَن زانی کو رجم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲و۳میں زانی کو کشادہ میدان کی طرف نکالنے کا حکم، اور رجم گواہوں سے شروع کرانا، پھر حاکم اور پھر دوسرے لوگوں کا مارنا، اور گواہوں سے شروع کرانے کی شرط میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، امام شافعیؒ کی دلیل، اور احنافؒ کی طرف سے جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴میں گواہوں کا پتھر مارنا شروع کرنے سے انکار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور اقرار سے ثابت زنا کی صورت میں پہلے امام اور پھر دوسرے لوگوں کا پتھر مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رجم شدہ شخص کے غسل، کفن اور نمازِ جنازہ کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۶میں غیر محصَن زانی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں کوڑے مارنے کی تفصیل دلیل سمیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں حد لگاتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے، اور کوڑے متفرق اعضاء پر مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹و۱۰میں سر اور چہرے وغیرہ پر نہ مارنے کا حکم اور دلائل، اور سر پر مارنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا ایک قول دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔{۱}اور جب کسی پر حد واجب ہو جائے اور وہ محصَن (رجم کا احصان یہ ہے کہ آزاد، عاقل، بالغ مسلمان ہو اور اس نے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے اس کے ساتھ دخول بھی کر لیا ہو اور احصان کی یہ صفتیں اس دخول کے وقت دونوں میں پائی جا رہی ہوں) ہو تو حاکم اور دوسرے مسلمان ملکر اسے اتنے پتھر ماریں کہ وہ مر جائے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ثبوتِ زنا کے بعد حضرت ماعز اسلمیؓ کو رجم فرمایا تھا در آں حالیکہ وہ محصَن تھا[۱]، اور ایک معروف حدیث میں ہے "محصَن ہونے کے بعد زنا کرنا" پوری حدیث اس طرح ہے "عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا"[۲] (حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: اس شخص کا قتل جائز نہیں جو کہ اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود برحق نہیں اور محمد علیہ السلام اس کے پیغمبر ہیں

(۱)رواه البخاري:ج۲،ص:۱۰۰۸،رقم:۶۸۲۵،ط مكتبه رحمانيه لاهور

(۲)ابوداود:اول كتاب الحدود،رقم:۴۳۵۳.

مگر تین باتوں میں سے ایک کی وجہ سے (۱) وہ شخص محصن ہو پھر بھی زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا (۲) وہ شخص جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لیے نکلے تو وہ شخص قتل کیا جائے گا یا اس شخص کو سولی دی جائے گی یا جلاوطن ہوگا (۳) تیسرے وہ شخص جو کسی کو قتل کردے اور اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا)۔ نیز جب زانی محصن ہو تو اس کے رجم پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

{۲} اور جس پر رجم واجب ہو جائے تو حاکم اس کو باہر کسی کشادہ میدان میں لے جائے وہاں سب سے پہلے اس پر زنا کی گواہی دینے والے گواہ اس پر پتھر ماریں پھر حاکم پھر دوسرے لوگ؛ مصنفِ ابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہی تفصیل مروی ہے، اور صحابی کا قول جب قیاس کے موافق ہو بالاتفاق حجت ہے۔ اور اس لیے کہ کبھی گواہ جھوٹی گواہی دینے پر جرأت کرتا ہے پھر قتل کا ارتکاب بڑا بھاری جرم سمجھ کر گواہی سے رجوع کرتا ہے یوں گواہوں سے شروع کرانے میں حد دور کرنے کا حیلہ نکل آتا ہے جو ایک مطلوب امر ہے۔

{۳} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ گواہوں سے شروع کرانا شرط نہیں؛ امام شافعیؒ رجم کو کوڑوں پر قیاس کرتے ہیں یعنی کنوارے زانی کو کوڑے مارتے وقت گواہوں سے شروع کرانا شرط نہیں اسی طرح رجم میں بھی گواہوں سے شروع کرانا شرط نہ ہوگا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کوڑے مارنے کی ہر کسی میں اہلیت اور لیاقت نہیں ہوتی ہے کبھی بے تجربہ شخص کے کوڑوں سے وہ ہلاک ہو جاتا ہے حالانکہ اس کو ہلاک کرنا واجب نہیں بلکہ کوڑے مار کر اسے تکلیف دینا واجب ہوتا ہے، جبکہ رجم کا یہ حال نہیں؛ کیونکہ اس میں مقصود اس کو ہلاک کرنا ہوتا ہے تو جو بھی اس کو مارے خواہ تجربہ کار ہو یا نہ ہو کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

{۴} پھر اگر گواہوں نے ابتداء کرنے سے انکار کیا تو حد ساقط ہو گئی؛ کیونکہ ابتداء کرنے سے انکار گواہی سے پھر جانے کی دلیل ہے، اسی طرح اگر گواہ مر گئے یا غائب ہو گئے تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق حد ساقط ہو گئی؛ کیونکہ شرطِ حد (گواہوں سے شروع کرانا) فوت ہو گئی اس لیے حد بھی ساقط ہو جائے گی۔

اور اگر محصن زانی پر خود اس کے اقرار سے حد واجب ہوئی ہو، تو اس صورت میں پہلے امام پتھر مارنا شروع کردے پھر دوسرے لوگ، یہی تفصیل مصنفِ ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ سے مروی ہے[1]۔ نیز غامدیہ عورت کو حضور ﷺ نے چنے کے برابر چند پتھر مارے تھے اور غامدیہ نے خود اپنے زنا کا اقرار کیا تھا[2]، لہٰذا اقرار کی صورت میں پہلے امام پتھر مارنا شروع کردے۔

---

([1]) علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى أَنَّ عَلِيًّا كَانَ إِذَا شَهِدَ عِنْدَهُ الشُّهُودُ عَلَى الزِّنَا، أَمَرَ الشُّهُودَ أَنْ يَرْجُمُوا، ثُمَّ رَجَمَ هُوَ، ثُمَّ رَجَمَ النَّاسُ، وَإِذَا كَانَ بِإِقْرَارٍ بَدَأَ هُوَ فَرَجَمَ، ثُمَّ رَجَمَ النَّاسُ. (نصب الراية: ۳، ص: ۳۲۰)

([2]) سنن ابی داؤد: ۲، ص: ۲۶۳، رقم: ۴۴۴۲، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

{۵}اور حدِ زنا میں رجم شدہ شخص کو غسل دیا جائے، کفن دیا جائے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ماعزا سلمیؓ کے بارے میں فرمایا تھا "کہ جیسے تم اپنے مردوں کے ساتھ کرتے ہو وہی اس کے ساتھ کرو"[1] اس لیے عام مردوں کی طرح اس کو بھی غسل وغیرہ دیا جائے گا۔ نیز مرجوم شخص ایک حق کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے، لہٰذا قصاص میں قتل کیے گئے مقتول کی طرح اس کو بھی غسل وغیرہ دیا جائے گا۔ نیز غامدیہ عورت کو رجم کرنے کے بعد حضور ﷺ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھی تھی[2]، اس لیے مرجوم کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔

{۶}اور اگر زانی محصَن نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ[3]﴾ (زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) مگر یہ حکم محصَن (شادی شدہ مرد و عورت) کے حق میں منسوخ ہوا ہے اس لیے ان کی حد رجم ہے، باقی غیر محصَن (غیر شادی شدہ مرد و عورت) کے حق میں معمول بہ ہے اس لیے ان کو سو کوڑے مارے جائیں گے۔

{۷}اور کوڑے لگانے کے وقت حاکم کوڑے لگانے والے کو حکم کرے کہ ایسے کوڑے سے مارے جس پر گرہ نہ ہو اور درمیانی ضرب سے مارے؛ کیونکہ حضرت علیؓ نے جب حد قائم کرنی چاہی تو دُرے کی گھنڈی توڑدی[4]۔ اور درمیانی ضرب سے مراد یہ ہے کہ اس قدر سخت نہ ہو جو اس کو سخت دکھ اور تکلیف پہنچائے، اور نہ اس قدر ہلکی ہو کہ اس کو اس سے کسی قسم کا دکھ اور تکلیف نہ پہنچے؛ کیونکہ اول (شدید دکھ اور تکلیف پہنچانا) مفضی الی الہلاک ہوتا ہے اور ثانی (بہت ہلکی ضرب) مقصود سے خالی ہے اور مقصود زانی کا اس عمل سے باز رہنا ہے جو بہت ہلکی ضرب سے حاصل نہ ہوگا۔

{۸}اور جس کو حد لگائی جا رہی ہو بوقتِ حد اس کے کپڑے اتار دئے جائیں گے مطلب یہ ہے کہ ازار کے علاوہ باقی کپڑے اتار دئے جائیں گے؛ کیونکہ حضرت علیؓ حدود مارتے وقت کپڑے اتار دینے کا حکم فرماتے تھے[5]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کپڑے اتارنے

---

([1])مصنف ابن ابی شیبة: ج٤، ص: ٤١٥، ط مکتبة الرشد

([2])سنن ابی داؤد: ج٢، ص: ٢٦٢، رقم: ٤٤٣٩۔

([3])النور: ٢۔

([4])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ حَنْظَلَةَ السَّدُوسِيِّ، قَالَ: سَمِعْت أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ يُؤْمَرُ بِالسَّوْطِ، فَيُقْطَعُ ثَمَرَتُهُ، ثُمَّ يُدَقُّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، حَتَّى يَلِينَ، ثُمَّ يُضْرَبُ بِهِ، قُلْنَا لِأَنَسٍ: فِي زَمَانِ مَنْ كَانَ هَذَا؟ قَالَ: فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ،(نصب الرایة: ٣، ص: ٣٢٣)

([5])شاید ازار کے کپڑے مراد ہوں؛ کیونکہ علامہ زیلعیؒ نے اس کے خلاف نقل کیا ہے: قُلْت: غَرِيبٌ، وَرُوِيَ عَنْهُ خِلَافُهُ، كَمَا رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" أَخْبَرَنَا الثَّوْرِيُّ عَنْ جَابِرٍ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ أُتِيَ بِرَجُلٍ فِي حَدٍّ، فضربه، وعليه كساء، قسطا بي قاعدًا،(نصب الرایة: ٣، ص: ٣٢٣)

میں اس کے بدن تک دکھ درد پہنچانے میں مبالغہ ہوتا ہے اور حدِ زنا ایسی حد ہے جس کی بنیاد شدّتِ ضرب پر ہے، جس کی وجہ آگے آئے گی۔ باقی ازار اتارنے میں چونکہ کشفِ عورت ہے اس لیے اسے اتارنے سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اور یہ ضرب اس کے اعضاء پر متفرق طور پر لگائی جائے؛ کیونکہ جمع کر کے ایک عضو پر مارنا کبھی مفضی ہوتا ہے اس کی جان جانے اور ضائع ہو جانے کو، حالانکہ یہ حد اسے اس عمل سے باز رکھنے کے لیے ہے نہ کہ اسے ہلاک کرنے کے لیے، لہٰذا اس طرح مارنے سے بچنا ضروری ہے جس سے اس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو۔

{۹} امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ سر، چہرے اور شرمگاہ پر کوڑہ نہ مارے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے جس شخص کو حد لگانے کا حکم کیا اس کو ارشاد فرمایا کہ "بچو چہرہ اور شرمگاہوں کے مارنے سے"[1]۔ اور اس لیے کہ شرمگاہ جائے قتل ہے یعنی مفضی الی القتل ہے حالانکہ قتل واجب نہیں، اور سر حواس کا مجمع ہے یعنی قوتِ باصرہ، شامہ اور سامعہ وغیرہ اس میں جمع ہیں اس لیے اس سے بچنا ضروری ہے کہیں یہ حواس ضائع نہ ہو جائیں۔ اور چہرہ محاسن اور خوبیوں کے جمع ہونے کی جگہ بھی ہے لہٰذا چہرہ وغیرہ پر مارنے سے ان حواس اور خوبیوں کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اور ان کو ضائع کرنا معنیً اس کو ہلاک کرنا ہے اس لیے ان اعضاء کو مارنا بطورِ حد مشروع نہ ہوگا۔

{۱۰} امام ابو یوسفؒ شروع میں فرماتے تھے کہ سر پر نہ مارا جائے بعد میں اس سے رجوع کر کے کہا کہ سر پر بھی ایک دو کوڑے مارے جائیں؛ کیونکہ اس سے ہلاکت کا خطرہ نہیں اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ "سر کو مارو؛ کیونکہ اس میں شیطان ہے"[2]۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے قول کی تاویل یہ ہے کہ یہ ایسے شخص کے بارے میں کہا تھا جس کا قتل کرنا مباح تھا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ قول ایک ایسے حربی کافر کے بارے میں وارد ہوا تھا جو کفر کی طرف دعوت دینے والے کفار میں سے تھا، جس کا قتل کرنا واجب تھا اس لیے آپؓ نے فرمایا کہ اس کے سر کو مارو؛ کیونکہ اس میں شیطان ہے۔

{۱} وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يُضْرَبُ الرِّجَالُ فِي الْحُدُودِ قِيَامًا

اور ماری جائیں گی تمام حدود حالتِ قیام میں لٹائے بغیر؛ کیونکہ علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے "مارے جائیں گے مرد حدود میں کھڑا کر کے

وَالنِّسَاءُ قُعُودًا، وَلِأَنَّ مَبْنَى إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ، وَالْقِيَامُ أَبْلَغُ فِيهِ. {۲} ثُمَّ قَوْلُهُ: غَيْرَ مَمْدُودٍ، فَقَدْ قِيلَ

اور عورتیں بٹھا کر کے" اور اس لیے کہ بنیادِ اقامتِ حد کی تشہیر پر ہے، اور قیام ابلغ ہے اس میں۔ پھر ماتنؒ کا قول "غَيْرَ مَمْدُودٍ" تو کہا گیا

---

([1]) مصنف ابن ابی شیبة: ج۹، ص: ۳۹۵، رقم: ۲۹۱۴۶، ط مکتبة الرشد۔

([2]) علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: قُلت: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ الْمَسْعُودِيِّ عَنْ الْقَاسِمِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أُتِيَ بِرَجُلٍ انْتَفَى مِنْ أَبِيهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: اضْرِبْ الرَّأْسَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ فِي الرَّأْسِ، (نصب الراية: ۳، ص: ۳۲۴)

الْمَدُّ أَنْ يُلْقِيَ عَلَى الْأَرْضِ وَيُمَدَّ كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّ السَّوْطَ فَيَرْفَعَهُ الضَّارِبُ

کہ کھینچنا یہ کہ ڈال دے زمین پر اور پھیلایا جائے جیسا کہ کیا جاتا ہے ہمارے زمانے میں، اور کہا گیا کہ کھینچ لے کوڑا پس بلند کرے اس کو مارنے والا

فَوْقَ رَأْسِهِ ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ ، وَذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُفْعَلُ لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ {3} وَإِنْ كَانَ عَبْدًا

سر کے اوپر، اور کہا گیا کہ کھینچ دے اس کو مارنے کے بعد، اور یہ سب کام نہ کیے جائیں؛ کیونکہ یہ زیادتی ہے واجب پر۔ اور اگر ہو غلام

جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى { فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ }نَزَلَتْ

تو اسے کوڑے لگائے پچاس کوڑے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "پس باندیوں پر نصف ہے اس کا جو آزاد عورتوں پر ہے یعنی عذاب" نازل ہوئی ہے

فِي الْإِمَاءِ ، وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُونُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوبَةِ ؛لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ

باندیوں کے حق میں، اور اس لیے کہ رقیت کم کرنے والی ہے نعمتوں کو پس ہوگی کم کرنے والی عقوبت کو؛ کیونکہ جنایت کثرتِ نعمتوں کے وقت زیادہ ہوتی ہے

فَيَكُونُ أَدْعَى إِلَى التَّغْلِيظِ {4} وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ؛لِأَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهُمَا غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُنْزَعُ

پس یہ زیادہ داعی ہے شدت کا، اور مرد اور عورت اس میں برابر ہیں؛ کیونکہ نصوص دونوں کو شامل ہیں، البتہ عورت سے نہیں اتارے جائیں گے

مِنْ ثِيَابِهَا إِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ لِأَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفَ الْعَوْرَةِ وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إِلَى الْمَضْرُوبِ

اس کے کپڑے مگر پوستین اور حشو؛ کیونکہ اس کے کپڑے اتارنے میں کشفِ عورت ہے اور پوستین اور حشو مانع ہیں وصولِ درد سے مضروب تک،

وَالسَّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا فَيُنْزَعَانِ {5} وَتُضْرَبُ جَالِسَةً لِمَا رَوَيْنَا،

اور ستر حاصل ہے ان دونوں کے بغیر پس یہ دونوں اتارے جائیں گے، اور ماری جائے گی بٹھا کر اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے،

وَلِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ ؛لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ

اور اس لیے کہ اس میں زیادہ پردہ ہوگا اس کے لیے، اور اگر گھڑا کھودا اس کے لیے رجم میں تو جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے گھڑا کھودوایا غامدیہ کے لیے

إِلَى ثُنْدُوَتِهَا،وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ وَإِنْ تَرَكَ لَا يَضُرُّهُ لِأَنَّهُ ﷺ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ

اس کے سینہ تک، اور کھودوایا علیؓ نے شراحہ ہمدانیہ کے لیے، اور اگر نہیں کھودوایا تو کوئی نقصان نہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے امر نہیں کیا اس کا

وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا ، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ ؛ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ وَيُحْفَرُ إِلَى الصَّدْرِ لِمَا

اور وہ باپردہ ہے اپنے کپڑوں سے، اور گھڑا کھودنا بہتر ہے؛ کیونکہ اس میں پردہ پوشی زیادہ ہے، اور کھودا جائے سینہ تک اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا {6} وَلَا يُحْفَرُ لِلرَّجُلِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَهُ لِمَاعِزٍ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ

جو ہم روایت کر چکے، اور نہ کھودے مرد کے لیے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے نہیں کھودا ہے ماعزؓ کے لیے، اور اس لیے کہ بنیاد اقامتِ حد کی

عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ،وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ {7} وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ

تشہیر پر ہے مردوں میں ، اور باندھنا اور روکنا مشروع نہیں ہے۔ اور قائم نہ کرے مولیٰ حد اپنے غلام پر مگر امام کی اجازت سے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ ،بَلْ أَوْلَى لِأَنَّهُ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے: مولیٰ کو اختیار ہے کہ قائم کرے حد؛ کیونکہ اسے ولایتِ مطلقہ حاصل ہے غلام پر جیسے امام، بلکہ بطریقہ اولیٰ؛ کیونکہ مولیٰ

يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ .{8} وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَرْبَعٌ

مالک ہے ایسے تصرف کا غلام میں کہ مالک نہیں اس کا امام، پس ہو گئی تعزیر کی طرح۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "چار چیزیں حوالہ ہیں

إِلَى الْوُلَاةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ} وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْهَا إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ، وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ

والیوں کو، اور ذکر کیا ان میں سے حدود کو" اور اس لیے کہ حد حق اللہ ہے؛ کیونکہ مقصد اس سے خالی کرنا ہے عالم کو فساد سے، اسی لیے ساقط نہیں ہوتی

بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ ، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ

بندہ کے ساقط کرنے سے، پس حاصل کرے گا اس کو وہ جو نائب ہے شرع کا اور وہ امام ہے یا اس کا نائب، بخلافِ تعزیر کے؛ کیونکہ وہ حق العبد ہے،

وَلِهَذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ .وحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ . {9} قَالَ وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا

اسی لیے تعزیر دی جاتی ہے بچے کو حالانکہ حق شرع معاف ہے اس سے۔ فرمایا: اور احصان رجم یہ ہے کہ ہو آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان

قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ

جس نے نکاح کیا ہو عورت سے صحیح نکاح، اور دخول کیا ہو اس کے ساتھ، اور وہ دونوں صفتِ احصان پر ہوں، پس عقل اور بلوغ شرط ہیں اہلیتِ عقوبت کی

إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا ، {10} وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ

؛کیونکہ خطاب نہیں ان دو کے بغیر، اور ان دو کے علاوہ شرط ہے تکاملِ جرم کے لیے بواسطہ تکاملِ نعمت کے؛ اس لیے کہ نعمت کی ناشکری

يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ .وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا

شدید ہوتی ہے کثرتِ نعمتوں کے وقت، اور یہ اشیاء بڑی نعمتیں ہیں، اور مشروع ہوا ہے رجم زنا کی وجہ سے ان نعمتوں کے جمع ہونے کے وقت

فَيُنَاطُ بِهِ .بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ

پس متعلق ہوگی اس کے ساتھ برخلافِ شرافت اور علم کے؛ کیونکہ شرع وارد نہیں ان کے اعتبار کے ساتھ، اور حکم مقرر کرنا اپنی رائے سے

مُتَعَذِّرٌ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمَكِّنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمَكِّنٌ مِنَ الْوَطْءِ الْحَلَالِ، وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ،

متعذر ہے، اور اس لیے کہ آزادی قدرت دیتی ہے صحیح نکاح کی، اور صحیح نکاح قدرت دیتا ہے حلال وطی کی، اور دخول سیری ہے حلال سے

وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ فَيَكُونُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنِ الزِّنَا .وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ

اور اسلام قدرت دیتا ہے نکاحِ مسلمہ کی، اور مضبوط کر دیتا ہے حرمت کا اعتقاد، پس ہوں گے کل باز رکھنے والے زنا سے، اور جرم کثرتِ زواجر کے بعد

أغْلَظُ {11} وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ فِي رِوَايَةٍ

زیادہ غلیظ ہوتا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ مخالفت کرتے ہیں ہمارے ساتھ اشتراطِ اسلام میں، اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ ایک روایت میں،

لَهُمَا مَا رُوِيَ "{ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ قَدْ زَنَيَا } قُلْنَا : كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ

ان دونوں کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا دو یہودیوں کو جو زنا کر چکے تھے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تھا بحکم تورات

ثُمَّ نُسِخَ، يُؤَيِّدُهُ {قَوْلُهُ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ}. {12} وَالْمُعْتَبَرُفِي الدُّخُولِ إيلَاجٌ فِي الْقُبُلِ

پھر منسوخ ہوا جس کی تائید کرتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "جس نے شرک کیا اللہ کے ساتھ تو وہ محصَن نہیں" اور معتبر دخول میں داخل کرنا ہے قُبل میں

عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ .وَشَرَطَ صِفَةَ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ

اس طرح کہ واجب کر دے غسل کو، اور شرط قرار دیا صفتِ احصان دونوں میں دخول کے وقت، حتیٰ کہ اگر دخول کیا منکوحہ کافرہ کے ساتھ

أَوِالْمَمْلُوكَةِأَوِالْمَجْنُونَةِأَوِالصَّبِيَّةِلَا يَكُونُ مُحْصَنًا، وَكَذَا إذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًابِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ

یا مملوکہ کے ساتھ یا مجنونہ یا نابالغہ کے ساتھ تو نہ ہو گا محصَن، اسی طرح اگر ہو زوج متصف ایک کے ساتھ ان صفات میں سے حالانکہ عورت

حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ ؛ لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ تَتَكَامَلُ إذِالطَّبْعُ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ ، وَقَلَّمَا

آزاد، مسلمان، عاقلہ اور بالغہ ہے؛ کیونکہ نعمت ان چیزوں سے کامل ہوتی ہے اس لیے کہ طبیعت نفرت کرتی ہے مجنونہ کی صحبت سے، اور بہت کم

يَرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا فِيهِ وَفِي الْمَمْلُوكَةِحَذَرًاعَنْ رِقِّ الْوَلَدِوَلَاائْتِلَافَ مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ.

رغبت رکھے گی بچی میں؛ بوجہ کم ہونے اس کی رغبت کے اس میں اور مملوکہ میں بچنے کے لیے رقیتِ ولد سے، اور الفت نہیں ہوتی اختلافِ دین کے ساتھ،

{13} وَأَبُويُوسُفَ يُخَالِفُهُمَافِي الْكَافِرَةِ،وَالْحُجَّةُعَلَيْهِ مَاذَكَرْنَاهُ وَقَوْلُهُ صلی اللہ علیہ وسلم {لَاتُحْصِنُ الْمُسْلِمَ

اور امام ابو یوسف ان دونوں کے مخالف ہیں کافرہ میں، اور حجت ان پر وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے، اور حضور کا ارشاد ہے "محصَن نہیں بناتی مسلمان کو

الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْحُرَّ الْأَمَةُ وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ }

یہودیہ اور نہ نصرانیہ اور نہ حرّ کو باندی اور حرّہ کو غلام"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زانی کو کھڑا کر کے حد مارنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر 2 میں متن کے لفظ "غَيْرَ مَمْدُودٍ" کے تین مطلب بیان کئے ہیں۔ اور نمبر 3 میں غلام اور باندی کی حد کی مقدار اور اس کے دو دلائل ذکر کئے گئے۔ اور نمبر 4 تا 6 میں بابِ حد میں مرد اور عورت میں بعض امور میں فرق اور وجوہِ فرق بیان کی ہیں۔ اور نمبر 7 و 8 میں مولیٰ کا اپنے غلام پر حد قائم کرنے کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کی دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

اور نمبر۹و۱۰ میں رجم کے لیے شرط احصان کی تفصیل اوراس میں شرط امور کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۱۱ میں احصان کے لیے اسلام کاشرط ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور شوافعؒ کی دلیل اوراس کاجواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۲ میں احصان کے لیے مشروط دخول کی وضاحت، اور دخول کے وقت بقیہ صفاتِ احصان کاشرط ہونا دلیل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۳ میں امام ابو یوسفؒ کا کافرہ عورت کے بارے میں اختلاف اوران پر حجت کوذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔**{۱} تمام حدود میں جس پر حد واجب ہواس کوکھڑا کرکے حد ماری جائے گی لٹایانہیں جائے گا؛کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کاارشاد ہے "کہ حدود میں مردوں کو کھڑا کرکے اور عورتوں کو بٹھا کر کے حد ماری جائے"[1]۔ اوراس لیے کہ حد قائم کرنے کی بنیاد شہرت دینے پر ہے یعنی حد کومشہور کرنا مطلوب ہے اور شہرت کھڑا کرکے حد میں زیادہ حاصل ہوتی ہے اس لیے مجرم کوکھڑا کرکے حد ماری جائے گی۔

{۲} اور ماتنؒ نے یہ جو فرمایا "غَيْرَ مَمْدُودٍ" اس کے تین مطلب ہوسکتے ہیں۔ بعض نے کہاہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ مجرم کوزمین پرڈال کراوراس کے ہاتھ پھیلا کرباندھا جائے پھر حد ماری جائے جیسے ہمارے زمانہ میں کرتے ہیں۔ بعض نے کہاہے کہ یہ مجرم کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ حد مارنے والے کے ساتھ متعلق ہے کہ وہ کوڑے کواتنا کھینچے کہ اپنے سرسے اوپرلے جائے پھر مجرم پرمارے۔ اور بعض نے کہاہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کوڑااس کے بدن پرمار کراپنی طرف گھسیٹ لے۔ حاصل یہ کہ یہ تینوں کام نہ کرے؛کیونکہ یہ واجب حد پر زیادتی ہے اس لیے جائز نہیں۔

{۳} اوراگرزنا کرنے والا کوئی غلام یاباندی ہوتواس کوپچاس کوڑے مارے جائیں؛ کیونکہ باری تعالیٰ کاارشاد ہے ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَاعَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ[2]﴾ (پھر اگر وہ بڑی بے حیائی کاکام (زنا) کریں توان پراس سزاسے نصف سزاہوگی جوآزاد عورتوں پرہوتی ہے) یہ آیت باندیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جوان کی سزاآزاد عورتوں کی سزاکی آدھی ہے، اور مراد کوڑوں کی سزاہے؛کیونکہ رجم کی تنصیف نہیں ہوسکتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رقیق ہونانعمت کوآدھا کردیتا ہے کہ غلام چار کے بجائے دوعورتوں سے نکاح کرسکتا ہے اور وہ بھی مولیٰ کی اجازت کے بعد، تورقیق ہوناسزاکو بھی آدھا کرے گا؛کیونکہ جس کوکثرت سے نعمتیں مل جائیں پھر بھی وہ نافرمانی کرے تواس

---

([1]) علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ مصنف عبدالرزاق نقل کی ہے: قُلْت: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: يُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا، وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةً فِي الْحَدِّ.(نصب الرایۃ:۳،ص:۳۲۵)

([2]) النساء:۲۵۔

کے لیے کسی جرم کا ارتکاب بہت برا ہو گا لہٰذا اس کا جرم کرنا سخت سزا کا داعی ہو گا، اور غلام کی نعمتیں کم ہیں تو اس کی سزا بھی کم ہو گی اس لیے اسے سو کے بجائے پچاس کوڑے مارے جائیں گے۔

{۴} واضح رہے کہ حد کے بارے میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں؛ کیونکہ جن نصوص میں حدود کا حکم وارد ہوا ہے وہ نصوص مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں۔ البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ بوقتِ حد عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے سوائے پوستین اور روئی وغیرہ سے بھراؤ والے کپڑوں کے کہ وہ اتارے جائیں گے؛ کیونکہ عورت کو ننگا کرنے میں اس کی پردہ دری ہے اس لیے اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ باقی پوستین اور بھراؤ والے کپڑوں کو باقی رکھنے کی صورت میں ضرب کا اثر اس تک نہیں پہنچے گا، اور پردہ پوستین اور بھراؤ والے کپڑوں کے علاوہ بھی حاصل ہے اس لیے یہ دونوں اتارے جائیں گے۔

{۵} اور عورت کو بٹھلا کر حد ماری جائے گی؛ ایک تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سابقہ قول ہے جس میں عورت کو بٹھلا کر مارنے کا ذکر ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ بٹھلا کر مارنے میں اس کی پردہ پوشی زیادہ ہے۔ اور رجم کی صورت میں اگر اس کے لیے گڑھا کھودا گیا تو یہ جائز ہے یعنی بہتر ہے واجب نہیں ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ عورت کے لیے اس کے سینے تک گڑھا کھودوایا تھا[۱]، اور حضرت علیؓ نے شراحہ ہمدانیہ کے لیے گڑھا کھودوایا تھا[۲]۔ اور اگر حاکم نے گڑھا نہیں کھودوایا تو بھی کچھ مضر نہیں؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر نہیں فرمایا ہے[۳]، اور اس کی پردہ دری بھی نہیں ہے اس لیے کہ پردہ اس کو کپڑوں سے حاصل ہے، مگر گڑھا کھودنا بہر حال بہتر ہے؛ کیونکہ اس میں پردہ پوشی زیادہ ہے، اور گڑھا سینہ تک کھودوائے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ عورت کے لیے اس کے سینے تک گڑھا کھودوایا تھا[۴]۔

{۶} اور مرد کے لیے گڑھا نہ کھودوائے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمیؓ کے لیے گڑھا نہیں کھودوایا تھا[۵]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مردوں میں حد قائم کرنے کی بنیاد تشہیر پر ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[۱]

---

(۱) سنن ابی داؤد:۲،ص:۲۶۳،رقم:۴۴۴۲،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

(۲) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: تَقَدَّمَ عِنْدَ أَحْمَدَ، وَالْبَيْهَقِيِّ مِنْ حَدِيثِ شُرَاحَةَ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَلِيٍّ، فَذَكَرَهُ، وفيه: وحفر لها، وزاد أحمد: إلى السُّرَّة. (نصب الراية:۳،ص:۳۲۵)

(۳) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قَوْلُهُ : وَإِنْ تَرَكَ الْحَفْرَ لَا يَضُرُّهُ، لِأَنَّهُ عليه السلام لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ، قُلْت: هَذَا ذُهُولٌ مِنْ الْمُصَنِّفِ، وَتَنَاقُضٌ، فَإِنَّهُ تَقَدَّمَ فِي كَلَامِهِ أَنَّهُ عليه السلام حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ، وَهُوَ فِي "مُسْلِمٍ". (نصب الراية:۳،ص:۳۲۵)

(۴) سنن ابی داؤد:ج۲،ص:۲۶۳،رقم:۴۴۴۲۔

(۵) مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: عن ابی سعيد الخدري، قَالَ: لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجْمِ مَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ خَرَجْنَا بِهِ إِلَى الْبَقِيعِ، فَوَاللَّهِ مَا أَوْثَقْنَاهُ وَلَا حَفَرْنَا لَهُ، وَلَكِنَّهُ قَامَ لَنَا، قَالَ: فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ، وَالْمَدَرِ، وَالْخَزَفِ، فَاشْتَدَّ، وَاشْتَدَدْنَا خَلْفَهُ، حَتَّى أَتَى عُرْضَ الْحَرَّةِ، فَانْتَصَبَ لَنَا، فَرَمَيْنَاهُ بِجَلَامِيدِ الْحَرَّةِ، حَتَّى سَكَتَ، قَالَ: فَمَا اسْتَغْفَرَ لَهُ، وَلَا سَبَّهُ، (مسلم شريف:۲،ص:۷۷،رقم:۴۴۲۶)

(اور چاہئے کہ زانی اور زانیہ کی سزا کے وقت مؤمنوں کا ایک گروہ حاضر ہو) اور گڑھا کھودے بغیر میں شہرت زیادہ ہے اس لیے مرد کے لیے گڑھا نہیں کھودا جائے گا۔ مگر اسے باندھنا اور روکنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضرت ماعزؓ کو نہ باندھا ہے اور نہ روکا ہے، البتہ اگر بغیر باندھے حد قائم کرنا ممکن نہ ہو تو پھر جائز ہو گا۔

﴿۷﴾ مولیٰ اپنے غلام پر حد قائم نہیں کر سکتا ہے مگر امام کی اجازت سے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے غلام پر حد کو قائم کر دے؛ کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام پر ولایتِ مطلقہ حاصل ہے جیسا کہ امام کو عام لوگوں پر ولایت حاصل ہے، بلکہ امام سے مولیٰ کو بڑھ کر اختیار حاصل ہے؛ کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام میں بیع وغیرہ ایسے تصرفات کا اختیار بھی حاصل ہے جو امام کو حاصل نہیں، پس حد تعزیر کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ امام کی اجازت کے بغیر اپنے غلام کو تعزیر دے اسی طرح اس کو اختیار ہو گا کہ اپنے غلام پر حد جاری کر دے۔

﴿۸﴾ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "چار چیزوں کا اختیار حاکموں کو حاصل ہے"[۲] اور ان چار میں حدود کو بھی ذکر کیا ہے، لہٰذا حدود کا اختیار والیوں کو حاصل ہو گا کسی اور کو حاصل نہ ہو گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے؛ کیونکہ حدود کا مقصد یہ ہے کہ عالم فساد سے خالی ہو اور عالم کو فساد سے خالی کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اسی لیے بندہ کے معاف کرنے سے حد ساقط نہیں ہوتا ہے، لہٰذا حد فقط وہی قائم کر سکتا ہے جو شرع کی طرف سے نائب ہو اور وہ امام ہے یا اس کا قائم مقام قاضی وغیرہ ہے۔ برخلاف تعزیر کے کہ وہ بندہ کا حق ہے اللہ تعالیٰ کا حق نہیں یہی وجہ ہے کہ تعزیر بچے کو بھی دی جاتی ہے حالانکہ بچے سے حقِ شرع مرفوع ہے؛ کیونکہ وہ خطابِ باری تعالیٰ کا مخاطب نہیں ہے۔

﴿۹﴾ اور رجم کے لیے جو زانی کا محصَن ہونا شرط ہے تو احصان کا معنی یہ ہے کہ آدمی ایسا آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان ہو جس نے کسی عورت سے صحیح نکاح کر کے اس حال میں دخول کر لیا ہو کہ وہ دونوں احصان کی دیگر صفات کے ساتھ متصف ہوں۔ پس محصَن کے لیے عاقل بالغ ہونا اس لیے شرط قرار دیا ہے کہ یہ دو صفتیں سزا کی اہلیت کے لیے شرط ہیں؛ کیونکہ ان کے بغیر وہ اللہ تعالیٰ کے خطاب کے مخاطب نہیں اس لیے ان کو سزا بھی نہیں دی جا سکتی ہے۔

﴿۱۰﴾ اور عقل وبلوغ کے علاوہ باقی چیزیں اس لیے شرط ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اور نعمت کامل ہونے سے جنایت بھی کامل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ کثرتِ نعمتوں کے وقت ناشکری بھی شدید ہوتی ہے لہٰذا اس کی سزا بھی شدید ہو گی، اور یہ چیزیں (حریت،

---

([۱]) النور:۲۔

([۲]) اس مضمون کی ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: الزکوۃ والحدود والفئ والجمعة الی السلطان (اعلاء السنن: ۱۱، ص: ٥٤٤، رقم: ٣٦٤٠)

اسلام اور نکاح وغیرہ) بڑی نعمتیں ہیں اس لیے ان کی ناشکری سخت سزا کا سبب ہوگی اور ان نعمتوں کے جمع ہونے کے وقت زنا کرنے کی وجہ سے رجم مشروع ہوا ہے لہٰذا رجم انہیں نعمتوں کے مجتمع ہونے پر معلق رہے گا۔ ان کے برخلاف شرافت اور علم رجم کے لیے شرط نہیں؛ کیونکہ شریعت میں ان کا اعتبار کرنا وارد نہیں ہوا ہے اور اپنی رائے سے شریعت کا کوئی حکم مقرر کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ شریعت کا کوئی حکم مقرر کرنا بندوں کا کام نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ آزادی نکاح صحیح کرنے کی قدرت دیتی ہے؛ کیونکہ آزاد شخص اپنے امور کا خود متولی ہوتا ہے کسی دوسرے کی ولایت کے تحت نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کو نکاحِ صحیح کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ اور نکاحِ صحیح نکاح کرنے والے کو حلال وطی کرنے کی قدرت دیتی ہے اور پھر دخول کرنے سے اس حلال وطی سے سیری حاصل ہو جاتی ہے، اور اسلام مسلمان عورت سے نکاح کرنے کی قدرت دیتا ہے اور زنا کرنے کی حرمت کو مستحکم کر دیتا ہے، لہٰذا یہ ساری باتیں زنا سے باز رکھنے کی سبب ہیں اور جنایت سے روکنے والے کثیر اسباب کے باوجود جنایت کرنا شدید جنایت شمار ہوگی اس لیے اس کی سزا بھی رجم کی صورت میں شدید ہوگی۔

{۱۱} اور امام شافعیؒ اسلام کے شرط ہونے میں ہماری مخالفت کرتے ہیں اسی طرح امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے یعنی ان دونوں کے نزدیک زانی کے رجم کے لیے اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے دو شادی شدہ یہودیوں کو زنا کی وجہ سے رجم فرمایا تھا[۱]۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ان کو ابتداءِ اسلام میں تورات کے حکم سے رجم کیا تھا، پھر یہ حکم باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ[۲]﴾ (اور ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے) سے منسوخ ہوا جس کی تائید حضور ﷺ کے اس ارشاد "جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں"[۳] سے ہوتی ہے، لہٰذا رجم کے لیے زانی کا مسلمان ہونا شرط ہے۔

{۱۲} اور یہ جو احصان کے لیے دخول کو شرط قرار دیا ہے تو اس میں معتبر یہ ہے کہ مرد کا آلہ عورت کی فرج میں اس طرح داخل ہو کہ اس سے دونوں پر غسل واجب ہو جائے یعنی حشفہ اس میں غائب ہو جائے تو اس سے وہ محصن ہو جائے گا۔ اور امام قدوریؒ نے زوجین میں سے ہر ایک میں بوقتِ دخولِ احصان (بقیہ صفاتِ احصان کے ساتھ متصف ہونا) کو شرط قرار دیا ہے، لہٰذا اگر احصان کی بقیہ صفات کے ساتھ متصف نہ ہوں تو محصن نہ ہوں گے مثلاً اگر مرد نے اپنی منکوحہ کافرہ (یہودیہ یا نصرانیہ) کے ساتھ دخول کیا یا باندی، یا مجنونہ یا نابالغ لڑکی کے ساتھ دخول کیا تو مرد محصن نہ ہوگا، اسی طرح اگر شوہر میں ان باتوں میں سے کوئی بات پائی گئی مثلاً وہ

---

[۱] سنن ابی داؤد: ۲، ص: ۲۶۳، رقم: ۴۴۴۶، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔
[۲] المائدۃ: ۴۹۔
[۳] السنن الکبریٰ للبیہقی: ج ۸، ص: ۳۸۵، رقم: ۱۶۹۳۶، ط مکتبہ دار الکتب العلمیۃ۔

مملوک یا مجنون یا نابالغ ہو حالانکہ زوجہ آزاد، مسلمان، عاقلہ اور بالغہ ہو تو وہ محصَنہ نہ ہو گی؛ کیونکہ نعمت ان چیزوں سے پوری اور کامل ہو جاتی ہے ان کے بغیر ناقص رہے گی، وجہ یہ ہے کہ مجنونہ کی وطی سے طبیعت نفرت کرتی ہے اور نابالغہ میں بہت کم مرد رغبت رکھے گا؛ کیونکہ نابالغہ کی طرف سے رغبت نہیں ہوتی ہے تو شوہر کی طرف سے بھی رغبت نہ ہو گی، اور منکوحہ باندی میں اس لیے رغبت کم ہوتی ہے تاکہ وہ اپنی اولاد کو رقیت سے بچائے؛ کیونکہ منکوحہ باندی کی اولاد ماں کی تابع ہو کر رقیق ہو گی، اور کافرہ سے بے رغبتی ظاہر ہے؛ کیونکہ دینی اختلاف کے باوجود باہمی الفت نہیں ہوتی ہے۔

{۱۳} اور امام ابو یوسفؒ کافرہ عورت کے بارے میں ہمارے ساتھ اختلاف رکھتے ہیں۔ مگر وہ دلیل ان پر حجت ہے جو ہم بیان کر چکے یعنی دینی اختلاف کے باوجود باہمی الفت نہیں ہوتی ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مسلمان مرد کو یہودیہ یا نصرانیہ عورت محصَن نہیں کرتی ہے اور نہ مرد کو اس کی زوجہ باندی محصَن کرتی ہے اور نہ آزاد عورت کو غلام محصَنہ کرتا ہے" لہٰذا کافرہ عورت کے ساتھ دخول سے مرد محصَن نہ ہو گا۔

{۱} قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ لِأَنَّهُ ﷺ لَمْ يَجْمَعْ، وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ
فرمایا: اور جمع نہ کرے محصَن میں رجم اور کوڑوں کو؛ کیونکہ حضور ﷺ نے جمع نہیں فرمایا ہے، اور کوڑے خالی ہوتے ہیں مقصود سے

مَعَ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ
رجم کے ساتھ؛ کیونکہ باز رہنا غیر کو تو حاصل ہوتا ہے رجم سے؛ کیونکہ وہ عقوبت کا انتہائی درجہ ہے، اور زانی کا باز رہنا نہیں حاصل ہوتا ہے

بَعْدَ هَلَاكِهِ . {۲} قَالَ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا
اس کی موت کے بعد۔ فرمایا: اور جمع نہ کیا جائے کنوارے میں کوڑے اور شہر بدری، اور امام شافعی رحمہ اللہ جمع فرماتے ہیں دونوں کو بطورِ حد

{ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ } وَلِأَنَّ
کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کنوارے کو کنواری کے ساتھ زنا کرنے میں سو کوڑے اور ایک سال شہر بدری" اور اس لیے کہ

فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ . {۳} وَلَنَا قَوْله تَعَالَى { فَاجْلِدُوا } جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ
اس میں بند ہونا ہے بابِ زنا کا قلتِ شناسائی کی وجہ سے، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ ارشاد ہے "فَاجْلِدُوا" قرار دیا کوڑوں کو کل واجب

---

(¹) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب، وروى ابْنُ أبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ"، وَمِنْ طَرِيقِهِ الطَّبَرَانِيُّ فِي "مُعْجَمِهِ"، والدارقطني فِي "سُنَنِهِ"، وَابْنُ عَدِيٍّ فِي "الْكَامِلِ" مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَتَزَوَّجْهَا، فَإِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ" (نصب الراية: ۳، ص: ۳۲۸) اور دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبۃ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: لاتحصن الامة الاحرولاالعبدالحرة. (مصنف بن ابی شیبة: ج۵، ص: ۵۲۰، رقم: ۲۸۷۳٦، ط مکتبہ دارلکتب العلمیة.

رُجُوعًا إلَى حَرْفِ الْفَاءِ وَإِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ ،{۴}وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ

رجوع کرتے ہوئے حرفِ فاء کی طرف، اور اس لیے کہ وہ کل مذکور ہے، اور اس لیے کہ شہر بدری میں کھلنا ہے بابِ زنا کو بوجہ نہ ہونے حیاء کے

مِنَ الْعَشِيرَةِ ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ ، فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا ، وَهَذِهِ الْجِهَةُ

اپنے کنبہ سے، پھر اس میں قطع ہونا ہے موادِ بقاء کا پس بنا دیتی ہے اپنا زنا کمائی کا پیشہ، حالانکہ یہ زیادہ قبیح ہے طرقِ زنا میں، اور یہ جہت

مُرَجِّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ: كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً .{۵}وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

ترجیح دی گئی ہے قولِ علیؓ سے "کافی ہے شہر بدری فتنہ کو" اور حدیث منسوخ ہے جیسا کہ اس کا یہ حصہ منسوخ ہے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ } وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ .قَالَ إلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ

"شادی شدہ جو زنا کرے شادی شدہ سے تو سو کوڑے اور پتھروں سے رجم ہے" اور پہچانا گیا ہے اس کا طریقہ اپنی جگہ فرمایا: مگر یہ کہ دیکھے امام اس میں

مَصْلَحَةً فَيُغَرِّبَهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَكُونُ الرَّأْيُ

مصلحت تو شہر بدر کرلے اس کو جتنی وہ مصلحت سمجھے، اور یہ تعزیر ہے اور سیاست ہے؛ کیونکہ کبھی مفید ہوتا ہے بعض احوال میں پس ہوگا اختیار

فِيهِ إلَى الْإِمَامِ،وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ{۶} وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ

اس میں امام کو، اور اسی پر حمل کی جائے گی شہر بدری جو مروی ہے بعض صحابہؓ سے۔ اور جب زنا کرے مریض اور اس کی حد رجم ہو تو رجم کیا جائے

؛ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْمَرَضِ وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى يَبْرَأَ

؛ کیونکہ تلف کرنا واجب ہے پس ممنوع نہ ہوگا مرض کی وجہ سے، اور اگر ہو اس کی حد کوڑے تو کوڑے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ تندرست ہو جائے

كَيْلَا يُفْضِيَ إلَى الْهَلَاكِ وَلِهَذَا لَا يُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ{۷} وَإِنْ زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتَّى

تاکہ مفضی نہ ہو ہلاکت کو، اسی وجہ سے نہیں کاٹا جائے گا بوقتِ شدتِ گرمی و سردی کے، اور اگر زنا کیا حاملہ نے تو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک

تَضَعَ حَمْلَهَا كَيْلَا يُؤَدِّيَ إلَى هَلَاكِ الْوَلَدِ وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ لَمْ تُجْلَدْ حَتَّى

کہ وضع حمل کردے، تاکہ مفضی نہ ہو ہلاکتِ ولد کو حالانکہ وہ نفسِ محترم ہے۔ اور اگر ہو اس کی حد کوڑے تو کوڑے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ

تَتَعَالَى مِنْ نِفَاسِهَا أَيْ تَرْتَفِعَ يُرِيدُ بِهِ تَخْرُجُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ فَيُؤَخَّرُ إلَى زَمَانِ الْبُرْءِ.

نکلے وہ نفاس سے یعنی اٹھے ارادہ کیا اس سے کہ نکلے اس سے؛ کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے پس مؤخر کی جائے تندرستی کے زمانے تک،

بِخِلَافِ الرَّجْمِ؛لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِأَجْلِ الْوَلَدِ وَقَدِ انْفَصَلَ.{۸}وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إلَى أَنْ يَسْتَغْنِيَ وَلَدُهَا

بخلافِ رجم کے؛ کیونکہ تاخیر بچے کے لیے تھا اور وہ الگ ہو گیا، اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ مؤخر کی جائے یہاں تک کہ مستغنی ہو جائے اس کا بچہ

عَنْهَا إذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيَتِهِ ؛ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ صِيَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الضَّيَاعِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّهُ ﷺ قَالَ

اس سے جب نہ ہو کوئی جو پرورش کرے اس کی؛ کیونکہ تاخیر میں حفاظت ہے بچے کی ضائع ہونے سے، اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا

لِلْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا وَضَعَتْ ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُكِ }{۹}ثُمَّ الْحُبْلَى تُحْبَسُ إلَى أَنْ تَلِدَ إنْ كَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا

غامدیہ سے بعد اس کے کہ وضع کر چکی "لوٹ جا یہاں تک کہ مستغنی ہو جائے تیرا بچہ" پھر حاملہ قید کی جائے یہاں تک کہ بچہ جنے اگر ہو حد ثابت

بِالْبَيِّنَةِ كَيْ لَا تَهْرُبَ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَا يُفِيدُ الْحَبْسُ .

گواہوں سے تاکہ بھاگ نہ جائے، بخلافِ اقرار کے؛ کیونکہ رجوع اس سے مؤثر ہے پس مفید نہیں قید کرنا۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محصَن پر رجم اور کوڑے دونوں جمع نہ کرنے کا حکم اور دو دلائل ذکر کیے ہیں۔اور نمبر ۲تا۵ میں کنوارے کی حد میں ملک بدری کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب، اور امام کی رائے کو مفوض ہونا اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔اور نمبر ۶ میں مریض زانی کو رجم کرنے یا کوڑے مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں حاملہ عورت کی حد اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں امام صاحبؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں حاملہ عورت پر ثبوتِ زنا کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱}اور محصَن (شادی شدہ) زانی پر حد جاری کرتے ہوئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ماعز اسلمیؓ پر حد جاری کرتے ہوئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہیں فرمایا ہے[۱]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مارنے کا کوئی فائدہ نہیں؛ کیونکہ سزا سے ڈر کر دوسروں کا اس عمل سے باز رہنا تو رجم سے حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ رجم انتہائی درجے کی سزا ہے لہٰذا کوڑے لگا کر اس فائدہ کو حاصل کرنا تحصیل حاصل ہے، اور خود زانی کا رجم میں ہلاک ہونے کے بعد کوڑوں سے ڈر کر زنا سے باز رہنے کا فائدہ متصوّر نہیں، اس لیے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوگا؛ لہٰذا رجم کے ساتھ کوڑے لگانا غیر مفید ہے۔

{۲}اور کنوارے زناکار (خواہ مرد ہو یا عورت ہو) کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی شہر بدری کو جمع نہیں کیا جائے گا۔امام شافعیؒ دونوں کو بطورِ حد جمع کرتے ہیں؛ ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "کنوارا جبکہ کنواری کے ساتھ زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور ایک سال شہر بدری ہے[۲]" جس میں دونوں باتوں کو جمع کیا ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ شہر بدری میں زنا کا دروازہ بند کرنا پایا جاتا ہے؛ کیونکہ زنا کی نوبت آتی ہے صحبت اور موانست سے جبکہ اجنبی شہر میں لوگوں کے ساتھ شناسائی نہیں ہوتی ہے اس لیے زنا کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

---

([۱])مسلم شریف :ج۲،ص:۶۷،رقم:۴۴۲۶،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔
([۲])مسلم شریف:ج۲،ص:۶۵،رقم:۴۴۱۴،ط مکتبہ رحمانیہ لاہور

{۳}ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاجْلِدُوا﴾ (پس کوڑے لگاؤ) جس میں کوڑوں کو کل واجب سزا قرار دیا ہے رجوع کرتے ہوئے حرفِ فاء کی طرف یعنی یہ فاء جزائیہ ہے اور جزاء جب شرط کے بعد فاء کے ساتھ ذکر ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کل جزاء یہی ہے اس کے علاوہ اور کوئی چیز جزاء کا حصہ نہیں، لہٰذا یہاں زنا کی کل سزا کوڑے ہی ہیں اس کے لیے اور کوئی چیز واجب نہیں۔ اور یا کہا جائے کہ یہ بیان کا موقع ہے جس میں باری تعالیٰ نے فقط کوڑوں کو ذکر کیا ہے شہر بدری کو ذکر نہیں کیا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ کل محتاج الیہ یہی مذکور کوڑے ہیں شہر بدری نہیں ورنہ تو یہ بیان خلل سے خالی نہ ہوگا بایں وجہ کہ موضع حاجت میں محتاج الیہ کو بیان نہیں کیا ہے۔

{۴}امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ شہر بدری میں زنا کا دروازہ بند کرنا نہیں بلکہ کھولنا ہے؛ کیونکہ یہاں تو وہ اپنے کنبہ اور خاندان سے حیاء کی وجہ سے زنا سے بچے گا مگر اجنبی معاشرہ میں یہ بات نہیں ہوتی ہے اس لیے وہ دلیری سے اس عمل میں مبتلا ہو جائے گا۔ نیز شہر بدری میں اگر اس کی بقاء کا مواد (کھانے پینے کی چیزیں) ختم ہو جائے تو وہ اگر عورت ہو تو بسا اوقات وہ زناکاری کو اپنی کمائی کا پیشہ بنائے گی اور یہ زناکاری کے طریقوں میں سے سب سے بدتر طریقہ ہے، اور اسی جہت (کہ شہر بدری میں زنا کا دروازہ کھولنا ہے) کو ترجیح حاصل ہے حضرت علیؓ کے اس ارشاد سے کہ "شہر بدری فتنہ انگیزی کو کافی ہے"[۱]۔

{۵}اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ منسوخ ہے جس طرح کہ اس کا یہ جزء منسوخ ہے "الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ"[۲] (شادی شدہ جب شادی شدہ سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور رجم ہے) اور اس کے منسوخ ہونے کا طریقہ اپنی جگہ (اصولِ فقہ کی کتابوں میں ناسخ ومنسوخ کے بیان) میں معلوم ہو چکا ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَاجْلِدُوا﴾ (پس کوڑے لگاؤ) میں کل سزا کوڑے ہیں خبر واحد کے ذریعہ اس پر شہر بدری کی زیادتی درست نہیں۔

البتہ اگر امام کی رائے یہ ہو کہ شہر بدری میں مصلحت ہے تو جتنے دنوں تک شہر بدری میں وہ مصلحت سمجھے اتنے دنوں تک اس کو شہر بدر کر دے اور یہ بطورِ حد نہیں بلکہ بطورِ تعزیر اور سیاسۃً (انتظاماً) ہے؛ کیونکہ بعض احوال میں شہر بدری مفید ہوتی ہے، لہٰذا اس بارے میں اختیار امام کو ہوگا۔ باقی صحابہ کرام میں سے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے بارے میں جو مروی ہے کہ انہوں نے شہر بدری کی سزا بھی دی تھی تو وہ بھی تعزیر اور سیاست پر محمول ہے بطورِ حد نہیں۔

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ"، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي "كِتَابِ الْآثَارِ"، قَالَا: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ فِي الْبِكْرِ يَزْنِي بِالْبِكْرِ، قَالَ: يُجْلَدَانِ مِائَةً، وَيُنْفَيَانِ سَنَةً، قَالَ: وَقَالَ عَلِيٌّ: حَسْبُهُمَا مِنْ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَيَا، (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۳۳۰)

(۲) مسلم شریف: ج۲، ص: ۶۵، رقم: ۴۴۱۴۔

{۶} اور اگر کسی ایسے مریض نے زنا کیا جس کی حد رجم ہو یعنی محصن مریض نے زنا کیا تو اسے اسی مرض کی حالت میں رجم کیا جائے گا؛ کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ مرض میں حد کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا، تو اس میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ اسے ہلاک کرنا تو زنا کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے لہٰذا مرض کی وجہ سے حد جاری کرنا ممتنع نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کی حد کوڑے ہوں تو مرض کی حالت میں کوڑے نہیں لگائے جائیں گے یہاں تک کہ تندرست ہو جائے تاکہ اسی حالت میں کوڑے لگانا مفضی الی الہلاک نہ ہو اسی وجہ سے تو شدتِ گرمی اور شدتِ سردی میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ معتدل موسم تک مؤخر کیا جائے گا، تاکہ اس سے وہ ہلاک نہ ہو جائے۔

{۷} اور اگر حاملہ عورت نے زنا کیا تو اسے حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ وہ بچہ جن لے یہ اس لیے تاکہ یہ مفضی نہ ہو ہلاکتِ ولد کو؛ کیونکہ بچہ نفسِ محترم ہے اس نے کوئی جرم نہیں کیا ہے۔ اور اگر حاملہ کی حد کوڑے ہوں تو کوڑے بھی نہ لگائے جائیں یہاں تک کہ وہ نفاس سے فارغ ہو جائے یعنی اٹھ جائے مطلب یہ ہے کہ نفاس کی مدت سے نکل جائے؛ کیونکہ نفاس بھی ایک طرح کی بیماری ہے لہٰذا حد کو تندرستی کے زمانے تک مؤخر کیا جائے گا، برخلاف رجم کے کہ وہ بچے کی ولادت کے بعد قائم کیا جائے؛ کیونکہ بچے کی ولادت تک مؤخر کرنا تو فقط بچے کی حفاظت کے لیے تھا اور اب بچہ پیدا ہو کر الگ ہو گیا اس لیے اب رجم کو مزید مؤخر نہیں کیا جائے گا۔

{۸} امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ رجم کی صورت میں بھی یہاں تک تاخیر کی جائے کہ بچہ ماں کی پرورش سے مستغنی ہو جائے بشرطیکہ کوئی دوسرا شخص اس کی پرورش کا کفیل نہ ہو؛ کیونکہ اتنی تاخیر کرنے میں بچہ کی حفاظت ہے ضائع ہونے سے، اور حدیث میں مروی ہے کہ حضور ﷺ نے غامدیہ عورت سے وضع حمل کے بعد کہا "ابھی لوٹ جا یہاں تک کہ تیرا بچہ تیری پرورش سے مستغنی ہو جائے[1]"۔ یہی اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لما فی النہرالفائق: وبهذه الرواية جزم في المختار ولعمري انها من الحسن بمكان (النہرالفائق: ۱۳۵/۳)

{۹} پھر حاملہ عورت پر جب زنا ثابت ہو جائے تو اسے قید خانہ میں قید کر کے رکھا جائے گا تاکہ وہ بھاگ نہ جائے بشرطیکہ اس کا زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہو، اور اگر اس کا زنا اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو پھر اسے قید میں نہیں رکھا جائے گا؛ کیونکہ وہ اگر انکار کرے تو اس کا انکار مؤثر ہے یعنی انکار کے بعد اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی لہٰذا نہ اس کو بھاگنے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو قید کرنے کا فائدہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

---

([1]) مسلم شریف: ج ۲، ص: ۶۸، رقم: ۴۴۲۹، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

## بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

یہ باب ایسی وطی کے بیان میں ہے جو حد واجب کرتی ہے اور جو حد واجب نہیں کرتی ہے۔

مصنف اقامتِ حد کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس چیز کے بیان میں شروع فرمایا جو موجبِ حد ہے اور جو موجبِ حد نہیں ہے۔

{۱}قَالَ الْوَطْءُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا وَإِنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ: وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ،

فرمایا: وہ وطی جو موجبِ حد ہے وہ زنا ہے، اور زنا عرفِ شرع اور لغت میں، وطی کرنا ہے مرد کا عورت سے قبل میں غیر ملک

وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ، وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّي عَنِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ، يُؤَيِّدُ

اور شبہ ملک میں؛ کیونکہ زنا ایک فعلِ ممنوع ہے، اور کامل حرمت ہو گی بوقتِ خالی ہونے ملک اور شبہ ملک سے تائید کرتا ہے

ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " { ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ }"{۲}ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ: شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ

اس کی حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "دور کرو حدود کو شبہات کی وجہ سے" پھر شبہہ کی دو قسمیں ہیں، ایک شبہہ فعل میں،

وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ، وَشُبْهَةٌ فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً. {۳}فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنْ

اور اس کو شبہہ اشتباہ کہتے ہیں، اور دوم شبہہ محل میں اور اس کو شبہہ حکمیہ کہتے ہیں، پس اول متحقق ہوتا ہے اس کے حق میں جس پر

اشْتَبَهَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَظُنَّ غَيْرُ الدَّلِيلِ دَلِيلًا وَلَا بُدَّ مِنَ الظَّنِّ لِيَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ. وَالثَّانِيَةُ

اشتباہ طاری ہو؛ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ خیال کیا جائے غیر دلیل کو دلیل، اور ضروری ہے گمان تاکہ متحقق ہو اشتباہ، اور دوم

تَتَحَقَّقُ بِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ. وَالْحَدُّ يَسْقُطُ

متحقق ہوتا ہے جب قائم ہو دلیلِ نافی حرمت فی ذاتہ کے لیے، اور موقوف نہیں ہو مجرم کے گمان اور اس کے اعتقاد پر، اور حد ساقط ہوتی ہے

بِالنَّوْعَيْنِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ. {۴}وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إِذَا ادَّعَى الْوَلَدَ، وَلَا يَثْبُتُ فِي الْأُولَى

دونوں قسموں سے اطلاقِ حدیث کی وجہ سے، اور نسب ثابت ہوتا ہے ثانی میں جب دعوی کرے بچے کا، اور ثابت نہ ہو گا اول میں

وَإِنْ ادَّعَاهُ لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًا فِي الْأُولَى؛ وَإِنْ سَقَطَ الْحَدُّ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ

اگرچہ دعوی کرے اس کا؛ کیونکہ فعل خالص زنا ہے اول میں اگرچہ ساقط ہو گئی حد ایسے امر کی وجہ سے جو راجع ہے اس کی طرف اور وہ اشتباہ امر ہے

عَلَيْهِ وَلَمْ يَتَمَحَّضْ فِي الثَّانِيَةِ{۵}فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ: جَارِيَةُ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ،

اس پر، اور خالص زنا نہیں ثانی میں، پس شبہہ فعل آٹھ جگہوں میں ہے، باپ کی باندی، ماں کی باندی، بیوی کی باندی، اور مطلقہ ثلاثہ حالانکہ وہ عدت میں ہو،

وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَجَارِيَةُ الْمَوْلَى فِي حَقِّ الْعَبْدِ،

اور مطلقہ بطلاقِ بائن علی مالٍ جبکہ وہ عدت میں ہو، اور ام ولد جس کو آزاد کیا اس کے مولی نے جبکہ وہ عدت میں ہو، اور مولی کی باندی غلام کے حق میں،

وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ. فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا حَدَّ عَلَيْهِ إِذَا قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ

اور مرہونہ باندی مرتہن کے حق میں کتاب الحدود کی روایت میں، پس ان مواضع میں حد نہیں اس پر جب وہ کہے کہ "میرا گمان تھا کہ یہ حلال ہے

لِي. وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ. ﴿۶﴾ وَالشُّبْهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ: جَارِيَةُ ابْنِهِ، وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا

میرے لیے" اور اگر کہا میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو واجب ہو گی حد، اور شبہ فی المحل چھ جگہوں میں ہے، اپنے بیٹے کی باندی، مطلقہ بطلاق بائن

بِالْكِنَايَاتِ، وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمُشْتَرَكَةُ

کنایات سے، اور فروخت کی گئی باندی بائع کے حق میں تسلیم سے پہلے، اور مہر میں دی گئی باندی زوج کے حق میں قبضہ سے پہلے اور مشترکہ باندی

بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ. فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَإِنْ قَالَ

اس کے اور غیر کے درمیان، اور مرہونہ باندی مرتہن کے حق میں کتاب الرہن کی روایت میں، پس ان مواضع میں واجب نہ ہو گی حد اگرچہ کہے کہ

عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ. ﴿۷﴾ ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ وَإِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ،

میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے، پھر شبہ امام صاحبؒ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے عقد سے اگرچہ اتفاق ہو اس کی حرمت پر اور وہ جانتا ہو اس کو،

وَعِنْدَ الْبَاقِينَ لَا تَثْبُتُ إِذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، إِذَا

اور دوسروں کے نزدیک ثابت نہیں ہوتا جب وہ جانتا ہو اس کی حرمت، اور ظاہر ہو گا یہ نکاح محارم میں جیسا کہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ جب

عَرَفْنَا هَذَا ﴿۸﴾ وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ

ہم نے معلوم کی یہ بات، تو جو شخص طلاق دے اپنی بیوی کو تین طلاقیں پھر وطی کرے اس سے عدت میں اور کہے میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے

حُدَّ لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلِّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ وَعَلَى ذَلِكَ

حد لگائی جائے گی بوجہ زوالِ ملک کے جو حلال کرنے والی ہے ہر طرح سے پس ہو گا شبہ منتفی، اور تصریح کی ہے کتاب نے انتفاء حلت کی اور اسی پر

الْإِجْمَاعُ، ﴿۹﴾ وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ، ﴿۱۰﴾ وَلَوْ قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَا يُحَدُّ

اجماع ہے اور معتبر نہیں قولِ مخالف کا اس میں؛ کیونکہ یہ خلاف ہے نہ کہ اختلاف، اور اگر کہا: میرا گمان تھا کہ یہ حلال ہے میرے لیے تو حد نہیں ماری جائے گی

لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتُبِرَ ظَنُّهُ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ،

کیونکہ گمان اپنے موقع پر ہے؛ اس لیے کہ اثرِ ملک قائم ہے نسب، حبس اور نفقہ کے حق میں، پس معتبر ہو گا اس کا گمان اسقاطِ حد میں

﴿۱۱﴾ وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ

اور ام ولد جب آزاد کرے اس کو اس کا مولیٰ، اور خلع شدہ، اور مطلقہ بعوضِ مال بمنزلہ مطلقہ ثلاث ہے ثبوتِ حرمت کی وجہ سے

بِالْإِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ

بالاجماع اور بعض آثار کے قائم ہونے کی وجہ سے عدت میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زنا کی تعریف، جس میں مِلک وشبہہ مِلک کی قید لگانے کی وجہ ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں شبہہ کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔اور نمبر ۳ میں ہر ایک قسم کے ثبوت کا تذکرہ کیا ہے۔اور نمبر ۴ میں دونوں قسموں میں ثبوتِ نسب کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور ۵ نمبر میں شبہہ فی الفعل کا آٹھ موقعوں پر پیدا ہونا بیان کیا ہے۔اور نمبر ۶ میں شبہہ فی المحل کا چھ موقعوں پر پیدا ہونا بیان کیا ہے۔اور نمبر ۷ میں شبہہ کی ایک تیسری قسم میں امام صاحبؒ اور دیگر ائمہ کا اختلاف اور ثمرۂ اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ عدت میں اس کی حرمت کو جانتے ہوئے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں اس میں کسی کے اختلاف کرنے کا معتبر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ عدت میں اس کو حلال سمجھتے ہوئے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۱ میں ام ولدہ کے ساتھ آزادی کے بعد یا بیوی کے ساتھ خلع یا بعوضِ مال طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں جس وطی سے حد واجب ہوتی ہے وہ زنا ہے، اور زنا شریعت اور لغت میں اس کو کہتے ہیں کہ مرد کسی اجنبیہ عورت سے اس کی فرج میں وطی کر لے حالانکہ وہ مِلک اور شبہہ مِلک سے خالی ہے، اور مِلک وشبہہ مِلک سے خالی ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ زنا ایک ممنوع اور حرام فعل ہے اور کامل حرمت تب ثابت ہوگی کہ مِلکِ نکاح اور مِلکِ رقبہ اور ان دونوں کے شبہہ سے خالی ہو جس کی تائید حضور ﷺ کے ارشاد "شبہات کی وجہ سے حدود کو دور کر دو"[1] سے ہوتی ہے؛ کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ کامل حرمت اور اس کے نتیجہ میں حد تب ثابت ہوگی کہ مِلک کا شبہہ نہ ہو۔

{۲} پھر شبہہ دو قسم پر ہے، ایک شبہہ فی الفعل جس کو شبہہ اشتباہ کہتے ہیں؛ کیونکہ فاعل پر فعل مشتبہ ہو جاتا ہے جیسے اندھیری رات میں کسی عورت کو اپنی بیوی خیال کر کے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس اشتباہ کی وجہ سے اس کے حق میں یہ شبہہ ہے۔اور دوم شبہہ فی المحل، جس کو شبہہ حکمیہ کہتے ہیں جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لے اور اس کو محل (بیٹے کی باندی) میں حلت کا شبہہ اس لیے ہوا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَنتَ وَمَالُکَ لِاَبِیکَ"[2] (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) جس سے باپ کو خیال ہوا کہ بیٹے کی باندی میرے لیے حلال ہے۔

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: إذَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ الحَدُّ فَادْرَأْهُ (مصنف بن ابی شیبة: ج۹، ص: ۳۵۹، رقم: ۲۸۹٦٤)
(۲) سنن ابن ماجہ: ص: ۲۸٤، رقم: ۲۲۹۱، ط مکتبہ رحمانیہ لاھور

﴿۲﴾ پس پہلی قسم (شبہ فی الفعل) اسی شخص کے حق میں متحقق ہوگی جس پر فعل مشتبہ ہو جائے اور وہ ایسی دلیل کو دلیل حلت سمجھے جو دلیل حلت نہیں مثلاً اپنی بیوی کی باندی سے وطی کو اس لیے حلال سمجھے کہ اس کے لیے اس باندی سے خدمت لینا حلال ہے اور وطی بھی ایک طرح کی خدمت ہے حالانکہ وطی اس کے لیے حلال نہیں۔ اور اس کے لیے گمان حلت ضروری ہے ورنہ بغیر گمان حلت کے معاملہ اس پر مشتبہ نہ ہوگا۔ اور دوسری قسم (شبہ فی المحل) ایسی دلیل کے پائے جانے سے ثابت ہو جائے گی جو بذات خود حرمت کی نفی کرتی ہو جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "انتَ وَمالكَ لابيكَ" (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) جس میں بیٹے کی باندی کے حق میں حرمت کی نفی موجود ہے، اسی لیے اس قسم میں واطی کے ظن اور اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ اور شبہ کی ان دونوں قسموں میں واطی سے حد ساقط ہو جاتی ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "ادرَءُوا الحُدُودَ بالشُّبُهاتِ" مطلق ہے اس میں کسی ایک قسم کے شبہ کی تخصیص نہیں کی گئی ہے لہذا دونوں قسموں سے حد ساقط ہو جائے گی۔

﴿۴﴾ پھر دوسری قسم (شبہ فی المحل) میں جو بچہ پیدا ہوگا اگر واطی نے اس کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس بچے کا نسب واطی سے ثابت ہو جائے گا۔ اور پہلی قسم (شبہ فی الفعل) میں نسب ثابت نہ ہوگا اگرچہ واطی اس کا دعویٰ کرے؛ کیونکہ محل (موطوءہ) میں اس کا کوئی حق نہیں لہذا اس کا فعل وطی خالص زنا ہے اور زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا، البتہ زانی کو حد نہیں ماری جائے گی تو اس کی وجہ ایسا امر ہے جس کا تعلق زانی سے ہے یعنی اس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے اس اشتباہ کی وجہ سے اس کو حد نہیں ماری جائے گی۔ اور دوسری قسم (شبہ فی المحل) میں چونکہ اس کا فعل وطی خالص زنا نہیں ہے اس لیے بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔

﴿۵﴾ پھر شبہ فی الفعل آٹھ موقعوں پر پیدا ہوتا ہے (۱) اپنے باپ دادا کی باندی سے وطی کی (۲) اپنی ماں، نانی، دادی وغیرہ کی باندی سے وطی کی (۳) اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی (۴) بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت کے دنوں میں اس سے وطی کی (۵) بیوی کو مال کے عوض طلاقِ بائن دیدی پھر عدت میں اس سے وطی کرلی (۶) اپنی ام ولدہ کو آزاد کر کے عدت میں اس سے وطی کرلی (۷) غلام نے اپنی مولیٰ کی باندی سے وطی کرلی (۸) مرتہن نے اس کے پاس رکھی ہوئی مرہونہ باندی سے وطی کرلی، یہ (مرہونہ باندی سے وطی کرنا) کتاب الحدود کی روایت میں ہے یعنی جب مرتہن کہے کہ میرا خیال یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو اس پر حد نہیں اور یہی مختار ہے لمافی فتح القدیر: والمرتهن يطأ المرهونة في رواية كتاب الحدود وهو الأصح (فتح القدير: ۵/ ۳٤)، جبکہ کتاب الرہن کی روایت میں مطلقاً حد نہیں ہے خواہ اس کا خیال حلال ہونے کا ہو یا نہ ہو۔

بہر حال ان آٹھ مواقع میں اگر واطی نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا خیال یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو واطی کو حد نہیں ماری جائے گی، اور اگر اس نے کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد واجب ہو جائے گی۔

﴿۶﴾اور شبہہ فی المحل چھ موقعوں پر پیدا ہوتا ہے(۱) اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی(۲) لفظِ کنایہ سے طلاقِ بائن دینے کے بعد بیوی سے وطی کرلی(۳) اپنی باندی کو فروخت کرنے کے بعد خریدار کے حوالہ کرنے سے پہلے بائع نے اس سے وطی کرلی (۴) شوہر نے اپنی باندی اپنی بیوی کے مہر میں دیدی لیکن بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے اس سے وطی کرلی (۵) مشترک باندی سے ایک شریک نے وطی کرلی(۶) مرتہن نے مرہونہ باندی سے وطی کرلی۔ لیکن یہ کتاب الرہن کی روایت کے مطابق ہے جیساکہ اوپر گذر چکا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ صورت شبہہ فی الفعل کی قرار دی ہے۔ اوران چھ موقعوں پر واطی پر حد واجب نہ ہوگی اگرچہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔

﴿۷﴾ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہہ کی ایک تیسری قسم بھی ہے وہ یہ کہ کسی عورت کے ساتھ عقدِ نکاح کرنے سے ثابت ہو اگر منکوحہ کی حرمت متفق علیہ ہو اور واطی جانتا ہو کہ یہ مجھ پر حرام ہے، پھر بھی اس کے ساتھ عقدِ نکاح کر کے جماع کیا تو اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک شبہہ پیدا ہو گا جبکہ دیگر ائمہ کے نزدیک اگر واطی جانتا ہے کہ یہ عقد مجھ پر حرام ہے تو اس عقد سے شبہہ پیدا نہ ہوگا، اور اس اختلاف کا ثمرہ ایسی عورتوں سے نکاح کرنے کے حق میں ظاہر ہوگا جن سے نکاح کرنا دائمی حرام ہو جیساکہ آگے جاکر "وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ" میں اس کی تفصیل آئے گی۔ پھر جب یہ بات ہمیں معلوم ہوگئی کہ شبہہ کی دو یا بقولِ امام صاحبؒ کے تین قسمیں ہیں تو آنے والی عبارات میں ہم مسائل کی تفریع اس پر کریں گے۔

﴿۸﴾ پس ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر عدت میں اس کے ساتھ وطی کرلی، اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد ماری جائے گی یعنی اگر محصَن ہو تو رجم کیا جائے گا ورنہ سو کوڑے مارے جائیں گے؛ کیونکہ حلال کرنے والی مِلک (مِلکِ نکاح) ہر طرح سے زائل ہوگئی لہٰذا شبہہ بالکل نہیں رہا اور قرآن مجید نے ایسی عورت کے حلال نہ ہونے کی تصریح کی ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه[1]﴾ (پھر اگر کوئی تیسری طلاق دیدے عورت کو تو پھر وہ اس کے لیے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ عدت کے بعد نکاح کرے) اور اس کی حرمت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

---
(۱) البقرۃ:۲۳۰

{۹}اور جو شخص اس میں خلاف کرے اس کے قول کا اعتبار نہیں؛ کیونکہ یہ خلاف (قول بلادلیل) ہے نہ کہ اختلاف (دلیل سے ناشی قول) اس لیے اس کا اعتبار نہیں۔ اس خلاف کرنے والوں سے مراد شیعوں کے دو فرقے زیدیہ اور امامیہ ہیں، زیدیہ کے نزدیک ایک جملہ سے تین طلاقیں دینے سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور امامیہ کے نزدیک کچھ واقع نہیں ہوتی ہے۔ خلاف اور اختلاف میں فرق یہ ہے کہ اختلاف میں مقصد ایک اور راستے الگ ہوتے ہیں اور خلاف میں دونوں الگ ہوتے ہیں۔

{۱۰}اور اگر مذکورہ بالا تین طلاق دینے والے نے کہا کہ میرا خیال یہ تھا کہ میرے لیے حلال ہے تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس کا گمان اپنے موقع پر ہے اس لیے مطلّقہ ثلاثہ میں مِلکِ نکاح کا اثر ابھی تک چند باتوں کے لحاظ سے باقی ہے چنانچہ اگر عدت کے اندر اس کا بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا، اور دورانِ عدت میں عورت کے لیے نکلنا ممنوع ہے اور عدت کے دنوں کا نفقہ شوہر پر واجب ہے اور یہ سب سابقہ نکاح کے آثار ہیں، تو اس کا حلّت کا گمان کرنا معتبر ہوگا اور اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔

{۱۱}اگر ام ولدہ کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا یا شوہر نے بیوی کو خلع دیدیا، یا شوہر نے بیوی کو بعوض مال طلاق دیدی پھر عدت میں ان کے ساتھ وطی کرلی تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو مطلّقہ ثلاثہ کا ہے؛ کیونکہ ان کی حرمت بالاجماع ثابت ہے لہٰذا حرمت کے گمان کے ساتھ ان کے ساتھ وطی کرنے سے حد واجب ہو جائے گی، دوسری طرف دورانِ عدت میں مِلک کے بعض آثار موجود ہیں اس لیے حلّت کے گمان کے ساتھ ان کے ساتھ وطی کرنے سے حد ساقط ہو جائے گی۔

{۱} وَلَوْ قَالَ لَهَا : أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ أَوْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِئَهَا

اور اگر کہا بیوی سے "تو بے شوہر ہے" یا "بری ہے" یا "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے" پس اس نے اختیار کیا اپنے نفس کو پھر وطی کی اس سے

فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ: عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِيهِ؛ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ

عدت میں اور کہا: میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد نہیں ماری جائے گی؛ بوجہ اختلافِ صحابہ کرامؓ کے اس میں، چنانچہ مذہبِ عمرؓ ہے کہ

أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْكِنَايَاتِ وَكَذَا إذَا نَوَى ثَلَاثًا لِقِيَامِ الِاخْتِلَافِ مَعَ ذَلِكَ

کنایہ سے رجعی طلاق پڑتی ہے، اسی طرح جواب ہے دیگر کنایات میں، اسی طرح جب نیت کرے تین کا؛ کیونکہ اختلاف ہے اس کے باوجود

{۲} وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ قَالَ : عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ

اور حد نہیں اس پر جو وطی کرے اپنے بیٹے اور پوتے کی باندی سے، اگرچہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے؛ کیونکہ شبہہ حکمی ہے؛

لِأَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيلٍ وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ " { أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ } " وَالْأُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ .قَالَ

اس لیے شبہہ پیدا ہوا ہے دلیل سے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے" اور ابوّۃ قائم ہے دادا کے حق میں۔ فرمایا:

وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ ﴿۳﴾ وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ

اور ثابت ہوگا نسب اس سے اور اس پر قیمت ہے باندی کی، اور ہم اسے ذکر کر چکے، اور جب وطی کرے اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی سے

وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ ، وَإِنْ قَالَ :عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ،

اور کہے میرا خیال تھا کہ وہ حلال ہے میرے لیے تو حد نہیں اس پر اور نہ اس کے قاذف پر اور اگر کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد لگائی جائے گی،

﴿۴﴾ وَكَذَا الْعَبْدُ إِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ فَظَنُّهُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مُحْتَمَلٌ

اسی طرح غلام جب وطی کرے اپنے مولیٰ کی باندی سے؛ کیونکہ ان میں باہم انبساط ہوتا ہے نفع حاصل کرنے میں تو اس کا گمان فائدہ اٹھانے میں محتمل ہے

فَكَانَ شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ إِلَّا أَنَّهُ زِنًا حَقِيقَةً فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ ،﴿۵﴾ وَكَذَا إِذَا قَالَتِ الْجَارِيَةُ : ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي

پس ہوا شبہہ اشتباہ مگر یہ زنا ہے حقیقۃً تو حد نہیں ماری جائے گی اس کے قاذف کو، اسی طرح جب کہے باندی کہ میرا خیال تھا کہ یہ حلال ہے میرے لیے،

وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ ﴿۶﴾ وَإِنْ وَطِئَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ : ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ

اور جوان نے دعویٰ نہیں کیا، ظاہر میں؛ کیونکہ فعل ایک ہے۔ اور اگر وطی کی اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے، اور کہا میرا خیال تھا کہ یہ حلال ہے

لِي حُدَّ لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ

میرے لیے تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ انبساط نہیں مال میں ان کے درمیان، اسی طرح دیگر محارم ہیں سوائے قرابتِ ولادت کے

لِمَا بَيَّنَّا . ﴿۷﴾ وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ النِّسَاءُ : إِنَّهَا زَوْجَتُكَ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اگر بھیج دی گئی شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ، اور کہا عورتوں نے کہ یہ تیری بیوی ہے

فَوَطِئَهَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ

پس اس نے وطی کی اس سے تو حد نہیں اس پر اور اس پر مہر ہے فیصلہ کیا اس کا علیؓ نے اور عدت کا؛ اور اس لیے کہ اس نے اعتماد کیا دلیل پر اور وہ

الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ ، إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُورِ،

خبر دینا ہے اشتباہ کی جگہ میں؛ کیونکہ انسان تمیز نہیں کر سکتا ہے اپنی بیوی اور غیر میں اول مرتبہ میں پس ہو گیا جیسے مغرور،

﴿۸﴾ وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيقَةً ﴿۹﴾ وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ

اور حد نہیں ماری جائے گی اس کے قاذف کو، مگر امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں؛ کیونکہ ملک معدوم ہے حقیقۃً۔ اور جس نے پایا عورت کو اپنے بچھونے پر

فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُولِ الصُّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلَى دَلِيلٍ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ

پس وطی کی اس سے تو اس پر حد ہے؛ کیونکہ اشتباہ نہیں ہوتا طویل صحبت کے بعد پس نہ ہوگا گمان منسوب دلیل کی طرف۔ اور یہ اس لیے کہ کبھی سو جاتی ہیں

عَلَى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا، ﴿۱۰﴾ وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيزُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ،

اس کے پچھونے پر دیگر وہ محارم جو اس کے گھر میں ہیں، اسی طرح جب ہو وہ اندھا؛ کیونکہ ممکن ہے اس کے لیے تمیز دریافت کرنے وغیرہ سے،

إِلَّا إِنْ كَانَ دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ أَجْنَبِيَّةٌ وَقَالَتْ : أَنَا زَوْجَتُكَ فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ

مگر یہ کہ اس نے بلایا اس کو پس جواب دیا اس کو اجنبیہ نے اور کہا کہ میں تیری بیوی ہوں، پس اس نے وطی کی اس سے؛ کیونکہ خبر دینا دلیل ہے۔

{۱۱} وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

اور جس نے نکاح کیا ایسی عورت سے جو حلال نہیں اس کے لیے اس کا نکاح، پس اس نے وطی کی اس سے تو حد واجب نہ ہوگی اس پر امام صاحبؒ کے نزدیک

وَلَكِنْ يُوجَعُ عُقُوبَةً إِذَا كَانَ عَلِمَ بِذَلِكَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ : عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَالِمًا

لیکن تکلیف دی جائے گی سزا کے طور پر اگر وہ جانتا ہو اس کو، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے اس پر حد ہے جب وہ جانتا ہو

بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَيَلْغُو كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذُّكُورِ ، وَهَذَا لِأَنَّ

اس کو؛ کیونکہ یہ عقد ہے جو واقع نہیں ہوا اپنے محل پر پس لغو ہوگا جیسا کہ جب منسوب کیا جائے ذکور کی طرف، اور یہ اس لیے کہ

مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ ، وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ . {۱۲} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

محل تصرف وہ ہے جو ہو محل اس کے حکم کا، اور حکم اس کا حل ہے حالانکہ وہ محرمات میں سے ہے۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَقْبَلُ مَقْصُودَهُ ، وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ آدَمَ قَابِلَةٌ

کہ عقد واقع ہوا ہے اپنے محل میں؛ کیونکہ محل تصرف وہ ہے جو قبول کرے اس کے مقصود کو اور مونث بنو آدم میں سے قابل ہے

لِلتَّوَالُدِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ

توالد کا اور وہی مقصود ہے، اور چاہیے تھا کہ منعقد ہو تمام احکام کے حق میں مگر وہ قابل نہیں حقیقت حل کا فائدہ دینے کا پس پیدا کر دیتا ہے شبہہ؛

لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ لَا نَفْسُ الثَّابِتِ ، إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ

کیونکہ شبہہ وہ ہے مشابہ ہو ثابت کا نہ کہ نفس ثابت، مگر یہ کہ اس نے ارتکاب کیا جرم کا اور نہیں ہے اس میں حد مقرر پس تعزیر دی جائے گی۔

خلاصہ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کنائی طلاق کے بعد عدت میں حرام سمجھتے ہوئے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں باپ، ماں اور بیوی کی باندی کے ساتھ وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں غلام کا اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ صورت باندی کا حلال ہونے کا دعوی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بھائی اور چچا کی باندی سے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں شب زفاف میں عورتوں کا اجنبی عورت کے بارے میں کہنا کہ "یہی تیری بیوی ہے" تو اس کے ساتھ وطی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مذکورہ شخص زنا کی تہمت لگانے کے حکم میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ظاہر الروایت کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بستر پر بیوی سمجھ کر اجنبی عورت

سے وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مذکورہ صورت میں نابینا کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں ابدی محرمہ کے ساتھ نکاح کر کے وطی کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "تو بے شوہر ہے" یا کہا "تو بری ہے" یا کہا "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے" اور اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا، یعنی تینوں صورتوں میں کنائی طلاق واقع ہو گئی، پھر عدت میں شوہر نے اس کے ساتھ وطی کر لی، اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے، پھر بھی اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ کنایات کے بارے میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک کنایات سے بائن اور بعض کے نزدیک رجعی طلاق پڑتی ہے چنانچہ حضرت عمرؓ کے نزدیک کنایات سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے، یہی حکم دیگر کنایات کا بھی ہے، اسی طرح اگر کنائی الفاظ سے تین طلاقوں کی نیت کی تو بھی یہی حکم ہے؛ کیونکہ اب بھی اس میں اختلاف ہے اور صحابہ کرامؓ کے اختلاف سے شبہہ پیدا ہوتا ہے اس لیے حد واجب نہ ہوگی۔

{۲} اور اگر کسی نے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں اگرچہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے؛ کیونکہ یہ شبہہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے اور دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "أنتَ وَمَالُكَ لِأبِيكَ" (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) اور شبہہ حکمیہ مجرم کے گمان پر موقوف نہیں ہوتا ہے اس لیے باوجودِ گمانِ حرمت کے اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ اور یہی حکم دادا کا بھی ہے اگرچہ باپ زندہ ہو؛ کیونکہ دادا کے حق میں بھی ابوت قائم ہے۔ اور اگر اس باندی کا بچہ پیدا ہوا تو بچے کا نسب باپ سے ثابت ہوگا اور باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی؛ کیونکہ ثبوتِ نسب کے وقت باپ اس باندی کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے قیمت واجب ہوگی، اور اس کو ہم "باب نکاح الرقیق" میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں بیٹے اور پوتے کی باندی کے ساتھ وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

{۳} اور اگر کسی نے اپنے باپ یا ماں یا بیوی کی باندی کے ساتھ وطی کر لی اور کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو اس پر حدِ زنا نہیں ہے، اور اگر بعد میں کسی نے اس شخص پر زنا کی تہمت لگائی ہے تو اس تہمت لگانے والے کو حدِ قذف بھی نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ شخص حرام وطی کر چکا ہے اس لیے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، البتہ خود اس سے حد شبہہ کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے۔ اور اگر کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پہ حرام ہے تو اس کو حد ماری جائے گی۔

{۴} اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کر لی تو بھی یہی حکم ہے؛ کیونکہ ان لوگوں کے درمیان ایک دوسرے کے مال سے فائدہ حاصل کرنے میں انبساط اور وسعت ہوتی ہے چنانچہ بیٹا ماں باپ کے مال سے فائدہ حاصل کرتا ہے اسی

طرح شوہر بیوی کے مال سے اور غلام مولیٰ کے مال سے فائدہ حاصل کرتا رہتا ہے، لہٰذا احتمال ہے کہ اس کو وطی حلال ہونے کا گمان ہو تو یہ شبہہ اشتباہ ہے اس لیے اس کو حد نہیں ماری جائے گی۔ البتہ یہ چونکہ حقیقۃً زنا ہے اس لیے جس نے اس پر زنا کی تہمت لگائی اسے حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ زناکار پر زنا کی تہمت لگانے سے قاذف پر حد واجب نہیں ہوتی ہے۔

{۵} اسی طرح اگر مذکورہ صورت میں باندی نے کہا کہ میرا خیال یہ تھا کہ یہ مرد میرے لیے حلال ہے حالانکہ وطی کرنے والے جوان نے یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق واطی کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ دونوں کا زنا فعل واحد ہے تو جب باندی پر اس کے گمانِ حلت کی وجہ سے حد نہیں؛ کیونکہ اس کے گمانِ حلت سے شبہہ پیدا ہوا، تو واطی پر بھی حد نہ ہوگی۔

{۶} اور اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کرلی اور کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو اسے حد ماری جائے گی؛ کیونکہ ان رشتہ داروں میں مال میں کوئی انبساط اور وسعت نہیں ہوتی ہے ایک دوسرے کے مال کو استعمال نہیں کرتے ہیں، اور یہی حکم دیگر محارم مثلاً ماموں، خالہ وغیرہ کا بھی ہے بشرطیکہ ان میں ولادت کا رشتہ نہ ہو؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کرچکے کہ ان رشتہ داروں میں انبساط اور ایک دوسرے کے مال سے فائدہ اٹھانے میں وسعت نہیں ہوتی ہے۔

{۷} اور اگر نکاح کے بعد شبِ زفاف میں شوہر کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ کوئی دوسری عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے اس سے کہا کہ "یہی تیری بیوی ہے" پس اس نے اس کے ساتھ وطی کرلی، تو اس پر حد واجب نہیں، البتہ اس پر عورت کا مہر واجب ہوگا؛ کیونکہ ایک تو حضرت علیؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا اور وجوبِ عدت کا حکم دیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ مرد نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور دلیل عورتوں کا اس کو مقامِ اشتباہ میں خبر دینا ہے؛ کیونکہ انسان پہلی مرتبہ میں اپنی بیوی اور غیر میں تمیز نہیں کرسکتا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہے جیسا کہ دھوکہ شدہ شخص یعنی اگر کسی عورت نے دھوکہ دیتے ہوئے کسی مرد سے کہا کہ میں آزاد اور غیر شادی شدہ عورت ہوں مجھ سے نکاح کرلو اس نے نکاح کیا اور اس کے ساتھ وطی کرلی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو دوسرے شخص کی منکوحہ ہے یا کسی کی بھاگی ہوئی باندی ہے تو مرد پر حد واجب نہ ہوگی اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی مرد پر حد واجب نہ ہوگی۔

{۸} اور اگر کسی نے مذکورہ بالا شخص پر زنا کی تہمت لگائی تو اس کے قاذف کو بھی حد نہیں ماری جائے گی، البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس شخص کو ملکِ وطی حاصل نہیں لہٰذا اس کی وطی حقیقۃً زنا ہے اور زناکار کے قاذف پر حد واجب نہیں ہوتی ہے۔

{۹} اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اس نے بیوی سمجھ کر اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب ہو گی؛ کیونکہ طویل مدت تک بیوی کا اس کے پاس رہنے کے بعد اشتباہ نہیں ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کا یہ خیال کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں؛ اس لیے کہ کبھی اس کے بستر پر اس کی بیوی کے علاوہ اس کے دیگر ایسی محارم (ماں، بہن وغیرہ) سوتی ہیں جو اس کے ساتھ اس کے گھر میں رہتی ہیں اس لیے فقط اس کے بستر پر سونا مفیدِ اشتباہ نہیں لہٰذا اسے حد ماری جائے گی۔

{۱۰} اسی طرح اگر کسی نابینا نے اپنے بستر پر کسی اجنبی عورت کو پا کر اس کے ساتھ وطی کر لی تو بھی اس پر حد واجب ہو گی؛ کیونکہ پوچھ کر یا کسی اور طریقہ سے نابینا کے لیے بھی بیوی اور اجنبی عورت میں تمیز کرنا ممکن تھا اس لیے اس کا اشتباہ کا دعویٰ کرنا درست نہیں۔ البتہ اگر اس طرح ہوا کہ نابینا نے اپنے بستر پر لیٹی ہوئی عورت کو بلایا اور اس نے اس کو جواب دیا اور کہا کہ میں تیری بیوی ہوں پس اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہ ہو گی؛ کیونکہ عورت کا اس کو خبر دینا ایک دلیل ہے جس سے شبہہ پیدا ہوتا ہے اس لیے اس پر حد واجب نہ ہو گی۔

{۱۱} اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو ہمیشہ کیلئے اس پر حرام ہو پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں خواہ اس کو حرمت کا علم ہو یا نہ ہو کیونکہ اس میں شبہہ عقد پایا جاتا ہے یعنی عقدِ نکاح کی وجہ سے حِلت کا شبہہ پیدا ہوا ہے۔ لیکن اگر وہ اس کی حرمت کو جانتا ہو تو اس کو سزا کے طور پر دردناک تکلیف دی جائے گی۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر واطی کو حرمت کا علم ہو تو اس کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ محرمہ کے ساتھ عقدِ نکاح ایسا عقد ہے جو اپنے محل میں واقع نہیں ہوا ہے اور جو بھی عقد اپنے محل میں واقع نہ ہو وہ لغو ہوتا ہے جیسا کہ کوئی مرد دوسرے مرد سے نکاح کر لے تو بے محل ہونے کی وجہ سے لغو ہو گا، اور محرمہ کے ساتھ نکاح بے محل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کسی تصرف کا محل وہی ہوتا ہے جو اس تصرف کے حکم کا محل ہو اور حکم نکاح یہاں یہ ہے کہ حلت ثابت ہو حالانکہ اس مسئلہ میں یہ عورت ابدی محرمہ ہے جس کی حلت ثابت نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا یہ عورت تصرفِ نکاح کا محل نہیں۔

{۱۲} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد اپنے محل میں واقع ہوا ہے؛ کیونکہ محلِ تصرف وہ ہوتا ہے جو مقصود کے قابل ہو اور نکاح کا مقصود یہ ہے کہ اولاد پیدا ہو اور بنو آدم میں عورتیں سب اولاد پیدا کرنے کی قابل ہیں پس ہونا چاہیے کہ یہ نکاح تمام احکام کے حق میں منعقد ہو لیکن شرعی تحریم کی وجہ سے یہ عقد حقیقی حلت کا فائدہ دینے کا قابل نہیں، پس اس عقد سے ایک شبہہ پیدا ہوا؛ کیونکہ شبہہ وہی ہے جو ثابت کے مشابہ ہو نہ وہ کہ خود ثابت ہو لہٰذا حد واجب نہ ہو گی۔ مگر چونکہ اس شخص نے ایسے جرم

کا ارتکاب کیا ہے جس میں کوئی حد مقرر نہیں ہے تو اس کو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ ہر ایسی معصیت جس میں حد نہ ہو اس میں تعزیر ہوتی ہے۔

فتوی:۔صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے لما فی الهندیة: والشبهة فی العقد فی وطء محرم تزوجها فانه لایحد علیه عند ابی حنیفة..............وعندهما یحد ان علم بالحرمة وان لم یعلم فلا حد علیه وبه اخذ الفقیه ابو اللیث وعلیه الفتوی(الهندیة:148/2)

{1} وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ

اور جس نے وطی کی اجنبیہ سے فرج کے علاوہ میں تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ یہ ممنوع فعل ہے نہیں ہے اس میں کوئی سزا مقرر۔

{2} وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُعَزَّرُ،

اور جس نے وطی کی کسی عورت سے مقامِ مکروہ میں یا عمل کیا قومِ لوط والا عمل تو حد نہیں اس پر امام صاحب کے نزدیک اور تعزیر دی جائے گی،

وَزَادَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَيُودَعُ فِي السِّجْنِ ، وَقَالَا : هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ وَهُوَ أَحَدُ

اور کہا ہے جامع صغیر میں اور رکھا جائے قید خانہ میں، اور صاحبین نے فرمایا: کہ یہ زنا کی طرح ہے پس اسے حد ماری جائے گی، اور یہی ایک

قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ،وَقَالَ فِي قَوْلٍ يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " { اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ }

قول ہے امام شافعی کا اور فرمایا دوسرے قول میں دونوں کو قتل کیا جائے ہر حال میں؛ کیونکہ حضور علیہ السلام کا قول ہے: قتل کرو فاعل اور مفعول

" وَيُرْوَى " { فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ } " وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى

اور مروی ہے: رجم کرو اوپر والے اور نیچے والے کو، اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ بمعنی زنا ہے؛ کیونکہ یہ قضاءِ شہوت ہے محلِ شہوت میں

عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهٍ تَمَحَّضَ حَرَامًالِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ. {3} وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًالِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم

علی وجہ الکمال ایسے طریقہ پر جو محض حرام ہے منی بہانے کے قصد سے، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ زنا نہیں ہے اختلافِ صحابہ کی وجہ سے

فِي مُوجِبِهِ مِنَ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِوَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَا هُوَ

اس کی سزا میں یعنی آگ سے جلایا جائے، یا دیوار گرائی جائے یا اوندھا گرایا جائے بلند مکان سے پتھر برسانے کے ساتھ وغیرہ اور وہ نہیں

فِي مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ ، وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوعًا لِانْعِدَامِ

زنا کے معنی میں؛ کیونکہ نہیں ہے اس میں بچے کو ضائع کرنا اور اشتباہ نسبوں کا، اور اسی طرح وہ زیادہ نادر ہے وقوع کے اعتبار سے بوجہ نہ ہونے

الدَّاعِي مِنْ أَحَدِالْجَانِبَيْنِ وَالدَّاعِي إلَى الزِّنَامِنَ الْجَانِبَيْنِ. {4} وَمَارَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِأَوْعَلَى الْمُسْتَحِلِّ إلَّاأَنَّهُ

داعی کے ایک جانب سے اور داعی زنا کا جانبین سے ہوتا ہے، اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی وہ محمول ہے سیاست پر یا حلال سمجھنے والے پر مگر اس کو

یعزر عِنْدَهُ لِمَا بَيَّنَّاهُ {5} وَمَنْ وَطِئَ بَهِيمَةً لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ

تعزیر دی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے، اور جس نے وطی کی جانور سے تو حد نہیں اس پر؛ کیونکہ یہ نہیں

فی معنی الزِّنَا فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً وَفِي وُجُودِ الدَّاعِي لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يَنْفِرُ عَنْهُ وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ أَوْ فَرْطُ

زنا کے معنی میں جرم ہونے میں اور وجودِ داعی میں؛ کیونکہ طبیعت سلیم نفرت کرتی ہے اس سے اور باعث اس پر نہایت حماقت ہے یا شدت

الشبق وَلِهَذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ إِلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَالَّذِي يُرْوَى

شہوت ہے، اسی لیے واجب نہیں فرج جانور کا ڈھکنا، البتہ اسے تعزیر دی جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے، اور جو مروی ہے

أنه تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ {6} وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ

کہ جانور ذبح کیا جائے اور جلایا جائے تو یہ قطع تکلم کے لیے ہے اس کے ساتھ، اور نہیں ہے واجب۔ اور جس نے زنا کیا دار الحرب میں یا دار البغی میں

ثم خَرَجَ إِلَيْنَا لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ أَحْكَامَهُ

پھر آیا ہماری طرف تو قائم نہیں کی جائے اس پر حد، اور امام شافعی کے نزدیک حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس نے التزام کیا اپنے اسلام سے احکام اسلام کا

أينما كَانَ مَقَامُهُ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " { لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ} " وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ

جہاں بھی ہو اس کا رہنا، اور ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: قائم نہیں کیے جائیں گے حدود دار الحرب میں۔ اور اس لیے کہ مقصود

هو الِانْزِجَارُ وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيهِمَا فَيَعْرَى الْوُجُوبُ عَنِ الْفَائِدَةِ ، وَلَا تُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ لِأَنَّهَا

باز رہنا ہے، اور امام کی ولایت منقطع ہے دونوں میں پس خالی ہوگا وجوب فائدہ سے، اور حد قائم نہ کی جائے گی نکل آنے کے بعد؛ کیونکہ یہ کام

لم تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً . {7} وَلَوْ غَزَا مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ كَالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ مِصْرٍ

منعقد نہیں ہوا موجب حد پس نہیں لوٹے گا موجبِ حد، اور اگر جہاد کیا ایسے شخص نے جس کو ولایت اقامت ہے بنفسہ جیسے خلیفہ اور امیر شہر

يقيم الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِي مُعَسْكَرِهِ لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ، بِخِلَافِ أَمِيرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ لِأَنَّهُ لَمْ تُفَوَّضْ إِلَيْهِمَا الْإِقَامَةُ.

تو قائم کرے حد اس پر جو زنا کرے اپنی لشکر گاہ میں؛ کیونکہ وہ اس کے ماتحت ہے، بخلاف امیر لشکر اور امیر سریہ؛ کیونکہ مفوض نہیں ان دونوں کو اقامت حد۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اجنبی عورت سے شرمگاہ کے علاوہ میں وطی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 2 تا 4 میں لواطت کے حکم میں کے حکم میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر 5 میں جانور سے بدفعلی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 6 میں دار الحرب میں زنا کرنے

اور پھر دارالاسلام آنے اور اقرار کرنے کے حکم میں احناف اور شوافع کا اختلاف، شوافع کی ایک دلیل، اور احناف کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۷ میں جہاد میں سلطان اور امیر لشکر کا حد قائم کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:** {۱} اگر کسی نے اجنبی عورت سے شرمگاہ کے ماسوا میں جماع کیا مثلاً مرد نے اپنا آلہ عورت کی ران یا پیٹ میں دبا دیا، تو ایسے شخص کو حد نہیں ماری جائیگی؛ کیونکہ شرعاً اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں، لہٰذا اسے تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے منکر اور قبیح فعل کا ارتکاب کیا ہے۔

{۲} اگر کسی نے عورت کے ساتھ مقام مکروہ یعنی مقعد میں وطی کی یا کسی مذکر کے ساتھ قوم لوط والا عمل کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد نہیں بلکہ اس کو تعزیر دی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے یا قید خانہ ہی میں مرجائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ لواطت زنا کی طرح ہے لہٰذا اس پر حد واجب ہوگی، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہر حال میں (خواہ محصن ہوں یا غیر محصن) دونوں کو قتل کردیا جائے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قتل کرو فاعل اور مفعول کو"[1] اور مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "رجم کرو اوپر والے اور نیچے والے کو"[2]۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت بھی زنا کے معنی میں ہے؛ کیونکہ لواطت اپنی شہوت کو ایسے محل میں پوری کرنا ہے جس کی خواہش پورے طور پر ہوتی ہے اور یہ شہوت پوری کرنا محض حرام اور منی کو ضائع کرنے کے لیے اسے بہانا ہے۔

{۳} امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت درحقیقت زنا نہیں؛ کیونکہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے، یا اوپر سے اوندھا گرا کر پیچھے سے پتھر برسائے[3] وغیر ذالک مثلاً انتہائی بدبودار جگہ میں قید کرنا کہ اسی سے مرجائے، تو اگر لواطت زنا کی طرح ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس کی حد میں اس طرح کا اختلاف نہ کرتے۔ اور یہ فعل زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بچے کو ضائع کرنا اور نسب کو مشتبہ کرنا لازم نہیں آتا ہے، اسی طرح اس کا وقوع بھی زنا سے بہت زیادہ نادر ہے؛ کیونکہ اس میں مفعول کی طرف سے داعی اور رغبت نہیں ہوتی ہے جبکہ زنا میں دونوں جانب سے رغبت ہوتی ہے۔

---

(۱) سنن ابی داؤد: ج۲، ص: ۲۶۶، رقم: ٤٤٦٢، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

(۲) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ الْعُمَرِيِّ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ" (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۳٤۱)

(۳) (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۳٤۲)

{۴} اور جو حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ نے نقل کی ہے جس سے دونوں کی سزا قتل یا رجم کرنا ثابت ہوتی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ امام بطورِ سیاست اس کو قتل یا رجم کردے، یا یہ اس صورت میں ہے کہ فاعل اس عمل کو حلال سمجھتا ہو تو یہ کفر ہے اس لیے قتل کرنے کا حکم ہوگا۔ البتہ امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک بھی اس کو تعزیر دی جائے گی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے کہ جو بھی کسی ایسے قبیح عمل کا ارتکاب کرے جس میں شریعت کی جانب سے حد مقرر نہ ہو تو اس میں تعزیر دی جائے گی۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہ" کا قول راجح ہے لما قال ابراهیم بن محمد الحلبی: او عمل عمل قوم لوط فانه یعزر ولا یحد عند الامام وعندهما یحد وهو احد قولی الشافعی.............وما رواه الشافعی محمول علی السیاسة اوعلی المستحل الا انه یعزر عنده کما فی الهدایة، وفی المنح، والصحیح قول الامام، وفی الفتح انه یودع فی السجن حتی یتوب او یموت (مجمع الانهر: ۲/ ۳۰۰)۔ وقال العلامة ابن عابدین: ولا حد عند الامام الا اذا تکرر فیقتل علی المفتی به، قال البیری والظاهر انه یقتل فی المرة الثانیة لصدق التکرار علیه (ردالمحتار: ۳/ ۱۷۱)

{۵} اگر کسی نے کسی جانور کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد واجب نہیں؛ کیونکہ یہ فعل جرم ہونے میں اور داعی (خواہش) کے پائے جانے میں زنا کے معنی میں نہیں ہے اس لئے کہ طبیعتِ سلیمہ اس سے نفرت کرتی ہے، اور اس قبیح فعل کا باعث یا تو انتہائی حماقت ہے اور یا شدتِ شہوت ہے، اسی لیے مادہ جانور کا ستر ڈھکنا واجب نہیں ہے، لہٰذا یہ فعل زنا نہیں۔ البتہ اس قبیح فعل کے مرتکب کو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے ایک منکر اور قبیح فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جس جانور کے ساتھ یہ فعل کیا گیا اس جانور کو ذبح کرکے جلادیا جائے[1]، تو یہ حکم اس لیے ہے تاکہ لوگوں کا اس واقعہ کو بیان کرتے رہنا منقطع ہوجائے، ورنہ فی نفسہ اسے ذبح کرنا واجب نہیں ہے۔

{۶} اگر کسی نے دارالحرب یا باغیوں کے ملک میں زنا کیا پھر دار الاسلام میں آیا اور زنا کا اقرار کیا تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک اس کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس نے مسلمان ہونے کے ساتھ اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم کرلیا چاہے جہاں بھی وہ رہ رہا ہو۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "دارالحرب میں حدود قائم نہیں کئے جائیں

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ وَبِمَعْنَاهُ مَا أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَتَى بَهِيمَةً فَاقْتُلُوهُ، وَاقْتُلُوهَا مَعَهُ"، قَالَ: قُلْت لَهُ: مَا شَأْنُ الْبَهِيمَةِ؟ قَالَ: مَا أَرَاهُ قَالَ ذَلِكَ إلَّا أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يُؤْكَلَ لَحْمُهَا، أَوْ يُنْتَفَعَ بِهَا، وَقَدْ عَمِلَ بِهَا هَذَا الْعَمَلَ (نصب الرایۃ: ۳، ص: ۳۴۳)

گے "مطلب یہ ہے کہ دارالحرب میں حد قائم کرنا واجب نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حد لذاتہ مشروع نہیں بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ آئندہ وہ اس فعل سے باز رہے اور یہ مقصود حد قائم کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور حد دارالحرب قائم نہیں کی جاسکتی ہے؛ کیونکہ باغیوں اور حربیوں کے ملک سے امام کی ولایت منقطع ہے، لہٰذا وہاں وجوبِ حد بے فائدہ ہے، اور یہاں آنے کے بعد حد قائم نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس کا وہاں کیا ہوا زنا یہاں موجبِ حد نہیں؛ کیونکہ کوئی فعل جب ابتداءً موجبِ حد نہ ہو تو وہ انتہاءً بھی موجبِ حد نہ ہوگا۔

{۷} اور اگر جہاد میں ایسا امیر موجود ہو جس کو خود حد قائم کرنے کی ولایت حاصل ہو جیسے سلطان یا حاکمِ شہر، تو وہ ایسے شخص پر حد قائم کرے جو لشکر گاہ میں زنا کرے؛ کیونکہ لشکر گاہ اس کے ماتحت اور قبضہ میں ہے۔ البتہ اگر وہ فقط لشکر کا امیر ہو یا کسی گروہ کا امیر ہو تو وہ حد قائم نہ کرے؛ کیونکہ ایسے امیر کو حدود قائم کرنا سپرد نہیں کیا گیا ہے اس لیے اس کو حد قائم کرنے کا اختیار نہیں۔

{۱} وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ

اور اگر داخل ہوا حربی ہمارے ملک میں امان کے ساتھ، پھر زنا کیا ذمیہ سے، یا زنا کیا ذمی نے حربیہ سے تو حد ماری جائے گی ذمی اور ذمیہ کو

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّمِّيِّ يَعْنِي إِذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ، فَأَمَّا

امام صاحب کے نزدیک، اور حد نہیں ماری جائے گی حربی اور حربیہ کو اور یہ قول امام محمد کا ہے ذمی میں یعنی جب وہ زنا کرے حربیہ کے ساتھ، رہا یہ

إِذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَا يُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا وَقَالَ

کہ جب زنا کرے حربی ذمیہ سے تو دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور یہی امام ابو یوسف کا اول قول ہے، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُحَدُّونَ كُلُّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ الْآخَرُ . لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُسْتَأْمِنَ الْتَزَمَ

امام ابو یوسف نے حد ماری جائے گی سب کو، اور یہی آپ کا آخری قول ہے؛ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مستامن نے التزام کیا ہے

أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ ، كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمْرِهِ وَلِهَذَا يُحَدُّ

ہمارے احکام کا اس کی مدتِ اقامت تک ہمارے ملک میں معاملات میں جیسا کہ ذمی نے التزام کیا ہے اپنی پوری عمر، اور اسی لیے حد ماری جائے گی

حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا ، بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَتَهُ . {۲} وَلَهُمَا أَنَّهُ

حدِ قذف اور قتل کیا جائے گا قصاصاً، بخلاف حدِ شراب خوری کے؛ کیونکہ وہ اعتقاد رکھتا ہے اس کی اباحت کا، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ

---

(۱) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب، وأخرج البيهقي عن الشافعي، قال: قال أبو يوسف: حدثنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت، قال: لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو، قال: وحدثنا بعض أصحابنا عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمير أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري، وإلى عماله أن لا يقيموا حدًا على أحد من المسلمين في أرض الحرب، حتى يخرجوا إلى ارض المصالحة. (نصب الراية:۳، ص:۳٤۳)

ما دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا وَلِهَذَا يُمَكَّنُ مِنَ الرُّجُوعِ
داخل نہیں ہوا ہے قرار کے لیے بلکہ حاجت کے لیے جیسے تجارت وغیرہ، پس نہ ہو گا دارِ اسلام کا اہل، اسی لیے قدرت دی جائے گی رجوع کی

إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيلِ
دار الحرب کی طرف، اور قتل نہیں کیا جائے گا مسلمان اور نہ ذمی اس کے بدلے، اور اس نے التزام کیا ہے ایسے حکم کا جس کا مرجع تحصیل ہو

مَقْصُودِهِ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الِانْتِصَافَ ، وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ
اس کے مقصود کی اور وہ حقوق العباد ہیں؛ کیونکہ جب اس نے طمع کی انصاف میں تو التزام کیا انصاف دینے کا، اور قصاص اور حدِ قذف

مِنْ حُقُوقِهِمْ، أَمَّا حَدُّ الزِّنَا فَمَحْضُ حَقِّ الشَّرْعِ. ﴿۳﴾ وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزِّنَا
حقوق العباد میں سے ہیں، بہر حال حدِ زنا تو وہ محض حق شرع ہے، اور امام محمد کی دلیل یہ کہ فرق ہے (ذمی اور ذمیہ میں) وہ یہ کہ اصل بابِ زنا میں

فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِي حَقِّ الْأَصْلِ يُوجِبُ
فعل رجل ہے اور عورت تابع ہے اس کی جیسا کہ ہم اسے ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ پس ممتنع ہونا حد کا اصل کے حق میں واجب کر دیتا ہے

امْتِنَاعَهُ فِي حَقِّ التَّبَعِ ، أَمَّا الِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْأَصْلِ . نَظِيرُهُ إِذَا زَنَى الْبَالِغُ
امتناع حد کو تبع کے حق میں، بہر ممتنع ہونا تبع کے حق میں واجب نہیں کرتا ہے امتناع کو اصل کے حق میں، اس کی نظیر یہ کہ جب زنا کرے بالغ

بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ﴿۴﴾ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمِنِ زِنًا
نابالغ بچی یا مجنونہ کے ساتھ اور قدرت دینا بالغہ کا بچے یا مجنون کو، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے اس میں کہ فعل حربی مستامن کا زنا ہے؛

لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلَى أَصْلِنَا وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلٍ
کیونکہ وہ مخاطب ہے محرمات کا جیسا کہ یہی صحیح ہے، اگرچہ وہ مخاطب نہیں ہے شرائع کا ہماری اصل کے مطابق، اور قدرت دینا ایسے فعل کی

هُوَ زِنًا مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا، ﴿۵﴾ بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ ، وَنَظِيرُ هَذَا الِاخْتِلَافِ إِذَا زَنَى
جو زنا ہے واجب کرنے والا ہے حد کو اس پر، بخلاف بچے اور مجنون کے؛ کیونکہ یہ دونوں مخاطب نہیں، اور نظیر اس اختلاف کا یہ کہ جب زنا کرے

الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ لَا تُحَدُّ . ﴿۶﴾ قَالَ وَإِذَا
مکرہ راضی عورت سے تو حد ماری جائے گی راضی عورت کو امام صاحب کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک حد نہیں ماری جائے گی۔ فرمایا اور جب

زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا . وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى:
زنا کرے بچہ یا مجنون ایسی عورت سے جو اس کو قابو دے، تو حد نہیں اس پر اور نہ عورت پر، اور فرمایا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمہما اللہ نے

يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ ﴿۷﴾ وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ

واجب ہوگی حد عورت پر، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے، اور اگر زنا کیا تندرست مرد نے مجنونہ یا ایسی صغیرہ سے
يُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً وَهٰذَا بِالْإِجْمَاعِ. لَهُمَا أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا
کہ جماع کیا جا سکتا ہو اس جیسی سے تو حد ماری جائے گی فقط مرد کو، اور یہ بالاجماع ہے، امام زفرؒ و امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عذر عورت کی جانب سے
لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ فَكَذَا الْعُذْرُ مِنْ جَانِبِهِ، وَهٰذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ
واجب نہیں کرتا ہے سقوطِ حد کو جانبِ مرد میں، پس اسی طرح عذر ہے جانبِ مرد میں، اور یہ اس لیے کہ ہر ایک دونوں میں سے ماخوذ ہے
بِفِعْلِهِ. ﴿۸﴾وَلَنَا أَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ، وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَلِهٰذَا يُسَمّٰى هُوَ وَاطِئًا وَزَانِيًا
اپنے فعل میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فعل زنا متحقق ہوتا ہے اس سے، اور عورت تو محل ہے فعل کا، اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہ واطی اور زانی ہے
وَالْمَرْأَةُ مَوْطُوءَةٌ وَمَزْنِيًّا بِهَا، إِلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ،
اور عورت موطوءہ اور مزنیہ ہے، مگر عورت کو کہا جاتا ہے زانیہ مجازاً نام رکھتے ہوئے مفعول کا فاعل سے جیسے راضیہ بمعنی مرضیہ
أَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ فَتَعَلَّقَ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا وَهُوَ فِعْلُ مَنْ
یا اس لیے کہ وہ سبب بننے والی ہے قدرت دینے سے، پس متعلق ہوگی حد اس کے حق میں قدرت دینے سے قبیح زنا کی، اور وہ فعل ہے اس شخص کا
هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ وَمُؤْثَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ، وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ.
جو مخاطب ہے باز رہنے کا اس سے اور گناہگار ہے اس کی مباشرت پر، اور بچے کا فعل نہیں ہے اس صفت کا پس متعلق نہ ہوگی اس کے ساتھ حد
﴿۹﴾قَالَ وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتّٰى زَنٰى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ أَوَّلًا يُحَدُّ، وَهُوَ قَوْلُ
فرمایا: اور جس کو مجبور کرے سلطان حتی کہ وہ زنا کرے تو حد نہیں اس پر، اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے پہلے کہ حد ماری جائے گی، اور یہی قول
زُفَرَ لِأَنَّ الزِّنَا مِنَ الرَّجُلِ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ وَذٰلِكَ دَلِيلُ الطَّوَاعِيَةِ. ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ: لَا حَدَّ
امام زفرؒ کا؛ کیونکہ زنا مرد سے متصوّر نہیں مگر انتشار آلہ کے بعد اور یہ دلیل ہے رضا کی، پھر آپ نے رجوع فرمایا اس سے، پس کہا کہ حد نہیں
عَلَيْهِ لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِئَ قَائِمٌ ظَاهِرًا، وَالْإِنْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ لِأَنَّ الْإِنْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبْعًا
اس پر؛ کیونکہ مجبور کرنے والا سبب قائم ہے ظاہراً، اور انتشار دلیل ہے متردّد؛ کیونکہ کبھی ہوتا ہے بلا قصد اس لیے کہ انتشار کبھی ہوتا ہے طبعاً
لَا طَوْعًا كَمَا فِي النَّائِمِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً. ﴿۱۰﴾وَإِنْ أَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حُدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ،
نہ کہ طوعاً جیسا کہ سوئے ہوئے میں پس پیدا کیا شبہہ، اور اگر مجبور کیا اس کو غیر سلطان نے تو حد ماری جائے گی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک،
وَقَالَا: لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ؛ لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ وَأَنَّهُ
اور صاحبین نے فرمایا حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اکراہ صاحبین کے نزدیک متحقق ہوتی ہے غیر سلطان سے؛ کیونکہ مؤثر خوفِ ہلاک ہے اور وہ

مِنْ غَيْرِهِ. وَلَهُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إِلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ
متحقق ہوتا ہے غیر سلطان سے، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ غیر سلطان سے قائم نہیں ہوتا مگر نادر؛ کیونکہ اس کو قدرت حاصل ہے

مِنَ الِاسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَيُمْكِنُهُ دَفْعُهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ، وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ
سلطان یا جماعت مسلمانوں سے استعانت کے ذریعہ، اور ممکن ہے اس کو اسے دفع کرنا اسلحہ سے، اور نادر کے لیے حکم نہیں ہوتا ہے

فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ، بِخِلَافِ السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِاسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا
پس ساقط نہ ہوگی اس سے حد، بخلافِ سلطان کے؛ کیونکہ ممکن نہیں اس کے لیے استعانت غیر سے، اور نہ خروج اسلحہ کے ساتھ اس پر پس فرق ہو گیا دونوں میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک نمبر ۱ تا ۵ تا مستامن کا ذمیہ عورت یا ذمی کا مستامنہ سے زنا کرنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، امام محمدؒ کی دلیل کا جواب، اور اس اختلاف کی نظیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۸ میں نابالغ اور مجنون کا تندرست عورت سے زنا کرنا یا تندرست کا صغیرہ اور مجنونہ سے زنا کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں سلطان کی طرف سے زنا پر مجبور شخص کے زنا کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں غیر سلطان کی طرف سے مجبور کئے شخص کے زنا کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا پھر اس نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کر لیا، یا ذمی شخص نے حربیہ مستامنہ کے ساتھ زنا کیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذمی اور ذمیہ کو تو حد ماری جائے گی لیکن حربی اور حربیہ کو حد نہیں ماری جائیگی۔ اور ذمی مرد کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ کا یہی قول ہے یعنی جب ذمی مرد حربیہ مستامنہ کے ساتھ زنا کرے تو ذمی مرد کو حد ماری جائے گی، باقی اگر حربی نے ذمیہ کے ساتھ زنا کیا تو حربی مرد اور ذمیہ عورت دونوں کو حد نہیں ماری جائیگی۔ اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کا پہلا قول ہے پھر آپ نے اس قول سے رجوع کر کے کہا کہ ان سب کو حد ماری جائے گی پس آخری قول آپ کا یہی ہے کہ سب کو حد ماری جائے گی؛ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مستامن جب تک دارالاسلام میں رہے گا اس وقت تک اس نے ہمارے تمام احکام معاملات اپنے اوپر لازم کر لئے ہیں جیسا کہ ذمی نے اپنی پوری عمر کے لیے ہمارے احکام معاملات کو اپنے اوپر لازم کئے ہیں، اسی لیے تو وہ اگر کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس کو حدِ قذف ماری جائے گی اور اگر کسی کو ناحق قتل کر دیا تو اسے قصاص کیا جائے گا، لہٰذا ذمی کی طرح مستامن پر بھی حد جاری کی جائیگی۔ البتہ اگر مستامن یہاں شراب پیئے گا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے

گی؛ کیونکہ ان کے نزدیک شراب پینا مباح ہے اور ہمیں حکم ہے کہ ان کو ان کے عقائد پر رہنے دیا جائے اس لیے اس کو شراب پینے پر حد نہیں ماری جائے گی۔

{۲} طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مرد یا عورت امان لے کر یہاں دارالاسلام میں مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں آیا ہے بلکہ تجارت وغیرہ کسی ضرورت کے لئے واپس جانے کی نیت سے آیا ہے لہٰذا وہ ذمیوں کی طرح دارالاسلام کے رہنے والا نہیں ہوا، اسی لیے تو اس کو اجازت ہے کہ وہ واپس دارالحرب کی طرف لوٹ جائے، اور اگر اس کو کسی مسلمان یا ذمی نے قتل کر دیا تو اس کے قصاص میں مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

اور ہمارے احکام کا التزام اس نے صرف اتنی مقدار تک کیا ہے جتنی مقدار سے اس کا مقصود حاصل ہو اور وہ حقوق العباد ہیں؛ کیونکہ مستامن انصاف کی طمع سے یہاں آیا ہے کہ مجھے میرے حقوق میں انصاف ملے گا تو اس سے اس نے اس بات کا بھی التزام کیا ہے کہ مجھ پر جو حق کسی کا آئے گا وہ بھی مجھ سے لیا جائے، پس قصاص اور حدِ قذف چونکہ حقوق العباد میں سے ہیں لہٰذا یہ مقتضی ہیں کہ حربی سے ان کا انصاف لیا جائے اس لیے حربی کو اس کے التزام کے مطابق قصاص اور حدِ قذف کی سزا دی جائے گی۔ باقی حدِ زنا چونکہ محض حقِ شرع ہے لہٰذا یہ حربی مستامن کے التزام میں داخل نہیں اس لیے اس پر حدِ زنا نہیں جاری کی جائے گی۔

{۳} اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمی مرد اور ذمیہ عورت میں فرق ہے اور وہ یہ کہ زنا کے بارے میں اصل مرد کا فعل ہے اور عورت اس کی تابع ہے جیسا کہ آگے (مجنونہ اور صبیہ کے ساتھ زنا کے مسئلہ میں) ہم ذکر کریں گے تو جب اصل یعنی حربی مرد کے حق میں حد ممتنع ہے تو تابع یعنی ذمیہ عورت کے حق میں بھی ممتنع ہوگی ورنہ تو پھر عورت تابع نہ رہے گی۔ رہی یہ صورت کہ تابع (یعنی حربیہ عورت) کے حق میں حد ممتنع ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصل یعنی ذمی مرد کے حق میں بھی ممتنع ہو، اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی بالغ مرد کسی نابالغ بچی یا مجنونہ کے ساتھ زنا کرے تو بچی یا مجنونہ پر حد واجب نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد سے بھی حد ساقط ہو؛ کیونکہ امتناع فی التبع مستلزم نہیں امتناع فی الاصل کو، اور اگر کسی بالغہ عورت نے کسی نابالغ بچے یا مجنون کو اپنے اوپر قابو دیدیا تو بچے اور مجنون سے حد ساقط ہونے سے بالغہ عورت سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے؛ کیونکہ امتناع فی الاصل مستلزم ہے امتناع فی التبع کے حق میں بھی۔

{۴} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستامن کا فعل زنا در حقیقت زنا ہے؛ کیونکہ کافر بھی حرام کاموں سے بچنے کا مخاطب ہے اور یہی قول صحیح ہے البتہ اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد (ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ[1]) (پھر اسے اس کی جائے امن تک پہنچادو) کے مطابق اسے اپنے امن کے مقام تک پہنچانا واجب ہے جبکہ حد جاری کرنے کی صورت میں یہ واجب ساقط ہو جائے گا، بہر حال کافر بھی حرام کاموں سے بچنے کا مخاطب ہے البتہ ہمارے اصول کے مطابق وہ شرائع پر عمل کرنے کے لیے مخاطب نہیں ہے۔ باقی ذمیہ عورت کا حربی کافر کو اپنے اوپر ایسے فعل کے لیے قابو دینا جو زنا ہے تو اس سے وہ زانیہ شمار ہوگی اس لیے اس پر حد جاری کی جائے گی۔

{۵} اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا کہ اصل سے سقوطِ حد موجب ہے تابع سے سقوطِ حد کا جیسے بچے اور مجنون سے سقوطِ حد موجِب ہے کہ عورت سے بھی حد ساقط ہو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بچے اور مجنون والا مسئلہ ہمارے مسئلے کی نظیر نہیں ہے؛ کیونکہ بچہ اور مجنون دونوں شریعت کے مخاطب نہیں ہیں لہٰذا ان دونوں کا فعل زنا نہ ہوگا تو عورت کا ان کو اپنے اوپر قابو دینا بھی زنا نہ ہوگا اس لیے عورت کو بھی حد نہیں ماری جائے گی، جبکہ حربی مخاطب ہے لہٰذا اس کا فعل زنا ہے اور زنا پر قابو دینا زنا ہے اس لیے حد واجب ہوگی۔

اور اس اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ کسی مرد پر سلطان نے زبردستی کی کہ وہ ایک عورت سے زنا کرے، اس نے زنا کر دیا اور مزنیہ عورت زنا پر راضی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس سے فعلِ زنا کا صدور ہوا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ مرد سے مجبور ہونے کی وجہ سے حد ساقط ہے اور مرد اصل ہے تو تابع یعنی عورت سے بھی حد ساقط ہوگی۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم: طالعت جمیع ما عندی من الکتب للمحققین من الشروح والمتون والفتاوی فلم اجد من یتعرض للترجیح والتصحیح صراحةً فتعین الاخذ بما هو المذهب وهو قول الامام ابی حنیفة (هامش الهدایة: ۲/ ۴۹۶)

{۶} اور اگر نابالغ بچے یا مجنون نے زنا کیا ایسی عورت کے ساتھ جس نے ان کو زنا پر قابو دیا تو نہ بچے اور مجنون پر حد ہے اور نہ عورت پر حد ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت پر حد واجب ہوگی؛ کیونکہ عورت حقیقۃً زنا کرنے والی ہے، اور یہی ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

[1] التوبۃ: ۶۔

{۷}اور اگر تندرست (عاقل اور بالغ) مرد نے کسی مجنونہ عورت سے یا ایسی نابالغ لڑکی سے جو قابل جماع ہے زنا کیا تو فقط مرد کو حد ماری جائے گی مجنونہ اور صغیرہ پر حد نہیں، اور اس پر اجماع ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی جانب میں عذر (صغر یا جنون) ہونے سے لازم نہیں آتا ہے کہ مرد کی جانب سے حد ساقط ہو جیسا کہ متفق علیہ صورت میں ہے تو اسی طرح مرد کی جانب میں عذر (صغر یا جنون) ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ عورت سے حد ساقط ہو، لہٰذا مختلف فیہ صورت میں عورت پر سے حد ساقط نہ ہو گی؛ وجہ یہ ہے کہ زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہوتا ہے۔

{۸}ہماری دلیل یہ ہے کہ در حقیقت فعلِ زنا مرد سے متحقق ہوتا ہے عورت تو اس فعل کے لیے محل ہوتی ہے اسی لیے تو مرد کو واطی (وطی کرنے والا) اور زانی (زنا کرنے والا) کہتے ہیں اور عورت کو موطوءہ اور مزنیہ (بصیغہ اسم مفعول) کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں تو عورت کو بھی زانیہ کہا ہے؟ جواب: کہ یہ مجازاً ہے مفعول کو فاعل کا نام دیا ہے جیسے "عیشة مرضیة" کو "عیشة راضیة" کہا ہے، اور یا اس لیے کہ زنا کا سبب پیدا کرنے والی عورت ہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوپر قابو دیتی ہے۔ تو عورت کے حق میں حدِ زنا اس لیے متعلق ہوئی کہ اس نے اس قبیح فعل پر مرد کو قابو دیا، اور زنا اس شخص کا فعل ہے جس کو حکم ہے کہ اس قبیح فعل سے باز رہو، اور ارتکاب کی صورت میں گناہگار ہو گا۔ باقی بچے کا فعل اگرچہ ممنوع ہے مگر اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے یعنی اسے باز رہنے کا خطاب نہیں اور نہ ارتکاب کی صورت میں گناہگار ہو گا جس کی وجہ سے عورت کے حق میں بھی اباحت کا شبہہ پیدا ہوتا ہے اور شبہہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اس لیے بچے اور مجنون سے یہ فعل کرانے کے ساتھ حد متعلق نہ ہو گی۔

{۹}اگر کسی مرد پر سلطان نے زنا کے لئے زبردستی کی جس کے نتیجہ میں اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی، امام ابو حنیفہؒ کا مذہب شروع میں یہ تھا کہ مکرَہ پر حد جاری کی جائیگی، اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیونکہ کسی مرد سے زنا کا صدور جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس مرد کا آلہ منتشر ہو اور انتشار آلہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے بخوشی زنا کیا۔ مگر پھر امام ابو حنیفہؒ نے اس قول سے رجوع فرمالیا کہ اس پر حد نہیں؛ کیونکہ جس سبب (سلطان کی تلوار) نے اس کو اس فعل پر مجبور کیا وہ سبب ظاہراً قائم ہے اور انتشارِ آلہ کو دلیل گرداننے میں تردد ہے؛ کیونکہ انتشارِ آلہ کبھی ارادے سے ہوتا ہے اور کبھی بمقتضاءِ طبیعت ہوتا ہے جیسے خواب میں بلا قصد انتشار ہوتا ہے، پس اس سے شبہ پیدا ہوا اور حدود شبہات کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں۔

{۱۰}اور اگر سلطان کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے کسی کو زنا پر مجبور کیا اور اس نے مجبور ہو کر زنا کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اسے حد ماری جائے گی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حد نہیں ماری جائے گی؛ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کبھی سلطان

کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے بھی مجبور کرنا متحقق ہو جاتا ہے اس لیے کہ موثر تو خوفِ ہلاکت ہے اور یہ سلطان کے علاوہ کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، لہذا سلطان کے علاوہ کی طرف سے بھی اکراہ متحقق ہوتا ہے۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سلطان کے علاوہ کی طرف سے جو اکراہ (مجبور کرنا) ہوتا ہے وہ پائیدار نہیں ہوتا ہے مگر شاذونادر؛ کیونکہ مجبور شخص کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایسے موقع پر سلطان سے فریاد کرے یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد مانگے یا خود ہتھیار کے ذریعہ اسے دفع کردے اور جو چیز نادر ہو اس کا کچھ حکم نہیں ہوتا ہے لہذا ایسے اکراہ سے حد ساقط نہ ہوگی بخلافِ سلطان کے کہ اس کا مجبور کرنا معتبر ہے؛ کیونکہ مکرَہ سلطان کے مقابلے میں دوسرے سے مدد نہیں لے سکتا ہے اور نہ سلطان کے مقابلے میں ہتھیار اٹھا سکتا ہے لہذا سلطان اور غیر سلطان کے مجبور کرنے میں فرق ہو گیا اس لیے دونوں کا حکم بھی الگ ہوگا۔

فتویٰ:۔ علامہ ابن الہمام کی رائے یہ ہے کہ یہ اختلاف زمانے کے اعتبار سے ہے لہذا صاحبین کا قول راجح ہے: وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ ، فَفِي زَمَنِ أَبِي حَنِيفَةَ لَيْسَ لِغَيْرِ السُّلْطَانِ مِنَ الْقُوَّةِ مَا لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ بِالسُّلْطَانِ، وَفِي زَمَنِهِمَا ظَهَرَتِ الْقُوَّةُ لِكُلِّ مُتَغَلِّبٍ فَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ مَشَى صَاحِبُ الْهِدَايَةِ فِي الْإِكْرَاهِ حَيْثُ قَالَ: وَالسُّلْطَانُ وَغَيْرُهُ سِيَّانِ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ عَلَى إِيقَاعِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ (فتح القدير:۵/۵۲)

[۱] وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةٍ وَقَالَتْ هِيَ : تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقَرَّتْ

اور جس نے اقرار کیا چار مرتبہ مختلف مجلسوں میں کہ اس نے زنا کیا فلاں عورت سے، اور عورت نے کہا اس نے میرے ساتھ نکاح کیا یا اقرار کیا

بِالزِّنَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ

زنا کا اور مرد نے کہا میں اس سے نکاح کر چکا ہوں تو حد نہیں اس پر اور مرد پر مہر ہے اس میں؛ کیونکہ نکاح کا دعویٰ احتمال رکھتا ہے صدق کا اور نکاح

يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ [۲] وَمَنْ زَنَى

قائم ہوتا ہے دونوں سے پس اس نے پیدا کیا شبہ، اور جب ساقط ہو گئی حد تو واجب ہوا مہر تعظیماً شرافتِ بضع کے لیے، اور جس نے زنا کیا

بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ مَعْنَاهُ : قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَا لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ

باندی سے پس قتل کیا اس کو تو اس کو حد ماری جائے گی اور اس پر قیمت ہوگی، مطلب یہ کہ قتل کیا اس کو فعلِ زنا سے؛ کیونکہ اس نے دو جنایتیں کی

فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ

پس پورا دیا جائیگا ہر ایک پر دونوں میں سے اس کا حکم، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ مقرر ہونا ضمانِ قیمت

سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا وَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ

سبب ہے مالک ہونے کا باندی کا پس ہو گیا جیسا کہ جب خریدے اس کو اس سے زنا کے بعد اور وہ اسی اختلاف پر ہے، اور پیدا ہو جانا سبب ملک

قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ ، كَمَا إِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ . ﴿۳﴾وَلَهُمَا أَنَّهُ

اقامتِ حد سے پہلے واجب کرتا ہے سقوطِ حد کو جیسا کہ جب مالک ہو جائے مسروق چیز کا قطعِ ید سے پہلے، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ

ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ كَمَا

ضمانِ قتل ہے پس واجب نہیں کرتا ملک کو؛ کیونکہ یہ عوضِ خون ہے، اور اگر موجب ہوتا تو بھی واجب کرتا عین باندی کی ملک جیسا کہ

فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ لِأَنَّهَا اُسْتُوْفِيَتْ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى

ہبہ مسروق میں نہ کہ منافعِ بضع میں؛ کیونکہ وہ تو حاصل کرلی گئی ہے، اور ملک ثابت ہوتی ہے منسوب ہو کر پس ظاہر نہ ہوگا حاصل کی ہوئی میں؛

لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً ، ﴿۴﴾وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا حَيْثُ تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا،

کیونکہ وہ معدوم ہو چکی، اور یہ حکم بخلافِ اس کے ہے جب زنا کرے اس سے پس اندھی کردے اس کی آنکھ کہ واجب ہوتی ہے اس پر اس کی قیمت

وَيَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ وَهِيَ عَيْنٌ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً . ﴿۵﴾قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ

اور ساقط ہوتی ہے حد؛ کیونکہ ملک یہاں ثابت ہوتی ہے اندھے جسم میں حالانکہ وہ ایک عین ہے پس اس نے پیدا کیا شبہہ۔ فرمایا: اور ہر وہ چیز

صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْحُدُودَ

جس کو کرے ایسا امام کرے جو نہیں ہے اس کے اوپر امام تو حد نہیں اس پر مگر قصاص کہ اس کے لیے ماخوذ ہوگا اور اموال میں؛ کیونکہ حدود

حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ ، بِخِلَافِ

حق اللہ ہیں اور ان کی اقامت کا اختیار امام کو ہے نہ کہ اس کے غیر کو اور ممکن نہیں کہ وہ قائم کرے اپنے نفس؛ کیونکہ اس کا فائدہ نہیں بخلاف

حُقُوقِ الْعِبَادِ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمْكِينِهِ أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ

حقوقِ عباد کے؛ کیونکہ اس کو وصول کرتا ہے صاحبِ حق، یا امام کی قدرت دینے سے یا باستعانتِ مسلمانوں کی جماعت کے، اور قصاص اور اموال

مِنْهَا. وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوا الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى،

اسی سے ہیں، بہر حال حدِ قذف تو مشائخ نے کہا ہے کہ غالب اس میں حق شرع ہے پس اس کا حکم دیگر ان حدود کی طرح ہے جو حق اللہ ہیں،

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مرد و عورت میں سے کسی ایک کا دوسرے سے زنا کرنے کا چار مرتبہ اقرار کرنا اور دوسرے کا نکاح کا دعوی کرنے اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں غیر کی باندی کو فعلِ زنا سے مارنے کے حکم میں طرفینؒ اور امام

ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں غیر کی باندی کے ساتھ زنا کر کے اس کی آنکھ ضائع کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مسلمانوں کے عالی امام سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مطالبہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} اگر کسی مرد نے چار مرتبہ مختلف مجلسوں میں اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے فلانہ عورت سے زنا کیا، مگر وہ عورت کہتی ہے کہ نہیں! بلکہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے۔ یا عورت نے اس طرح چار مرتبہ مختلف مجلسوں میں کسی مرد سے زنا کرنے کا اقرار کیا، مگر وہ مرد کہتا ہے کہ نہیں! بلکہ میں نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں مرد اور عورت پر حد نہیں ہے، البتہ دونوں صورتوں میں مرد پر مہر لازم ہوگا؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں جو مرد و عورت میں سے ایک نے نکاح کا دعویٰ کیا تو اس میں احتمال ہے کہ وہ سچ کہہ رہا ہو یعنی واقعی دونوں نے نکاح کیا ہو اور نکاح تنہا نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے لہٰذا دوسرے کے دعویٰ زنا میں شبہہ پیدا ہو گیا اور حد شبہہ سے ساقط ہوتی ہے اس لیے کسی پر حد نہیں، اور جب حد شبہہ سے ساقط ہو گئی تو مرد پر مہر لازم ہوگا؛ کیونکہ وطی مالی بوجھ یا سزا سے خالی نہیں ہوتی، لہٰذا عظمت اور شرافتِ بضع کے لیے مہر واجب ہوگا۔

{۲} اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے اس طرح زنا کیا کہ جس سے وہ مر گئی یعنی فعلِ زنا سے اس کو قتل کیا، تو زانی کو حد بھی ماری جائیگی اور اس پر باندی کی قیمت بھی واجب ہوگی؛ کیونکہ اس نے دو جرم کئے، ایک زنا ہے دوسرا باندی کو قتل کرنا ہے، تو ہر ایک جرم پر اس کا پورا حکم دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ زانی پر قیمت کے تاوان کا ثابت ہونا سبب ہے کہ زانی اس باندی کا مالک ہو پس یہ ایسا ہوا کہ گویا باندی سے زنا کرنے کے بعد اس کو خرید لیا۔ مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اشکال ہے کہ زنا کے بعد خریدی گئی باندی کی صورت میں بھی تو یہی اختلاف ہے کہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک حد ماری جائے گی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں ماری جائے گی جبکہ نظیر میں تو متفق علیہ صورت پیش کی جاتی ہے نہ کہ مختلف فیہ صورت۔ بہر حال امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حد جاری کرنے سے پہلے ملک کے سبب کا پیدا ہو جانا سقوطِ حد کو واجب کر دیتا ہے جیسا کہ چور کا ہاتھ کاٹنے سے پہلے اگر چور کسی طرح چوری کردہ چیز کا مالک ہو گیا تو اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

{۳} اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت کا تاوان اس پر قتل کا تاوان ہے، لہٰذا اس سے مِلک ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ خون کا تاوان ہے اور خون کا کوئی مالک نہیں ہوتا ہے، لیکن اگر تسلیم کیا جائے کہ یہ تاوان موجبِ ملک ہے تو بھی یہ عین باندی کی ملک کو واجب کرتا ہے جیسا کہ مالِ مسروقہ چور کو ہبہ کرنے سے وہ اس کے عین کا مالک ہوگا، نہ کہ منافعِ بضع کی ملک کو؛ کیونکہ منافع

بضع تو وہ وصول کر کے ختم ہو گیا، اور عین باندی میں ملک ماقبل کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہو رہی ہے اور ماقبل کی طرف منسوب ثابت ملک موجود کے بارے میں تو ثابت ہوتی ہے مگر معدوم کے حق میں ثابت نہیں ہوتی ہے لہذا وصول کردہ منافع بضع کے حق میں ملک ثابت نہ ہو گی؛ کیونکہ منافعِ بضع وصول کرنے کے بعد معدوم ہو چکے ہیں، لہذا امام ابو یوسف ؒ کا یہ کہنا کہ حد جاری کرنے سے پہلے ملک کے سبب کا پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے درست نہیں۔

﴿۴﴾ اس کے برخلاف اگر کسی نے غیر کی باندی کے ساتھ زنا کر کے اس کی آنکھ کو ضائع کر دیا تو اس پر باندی کی قیمت واجب ہو گی اور حد ساقط ہو جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں زانی کی ملک اس اندھے جسم (کانی باندی) میں ثابت ہو جاتی ہے ظاہر ہے کہ یہ عین میں ملکیت کا ثبوت ہے جس سے تبعاً منافع میں ملکیت کا شبہہ پیدا ہوتا ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اس لیے اس صورت میں حد ساقط ہو گی۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: قوله وعن ابی یوسف الخ عبر بهذا اشارة الی انه لیس مذهبه بل هو روایة عنه وقد اختلف الناقلون فی ثبوت هذه الروایة وعدمه، فالراجح والمختار ظاهر الروایة عنهما وعن ابی یوسف(هامش الهدایة:۲/۴۹۸)

﴿۵﴾ اور ہر وہ کام جس کو مسلمانوں کا ایسا خلیفہ کر دے جس سے اوپر کوئی امام نہ ہو، تو اس امام پر حد واجب نہ ہو گی، البتہ اگر اس کے ذمہ کسی مسلمان کا قصاص واجب ہو تو اس میں وہ ماخوذ ہو گا، اور لوگوں کے اموال میں بھی اس کا مواخذہ ہو گا؛ کیونکہ حدود تو باری تعالیٰ کا حق ہیں، جن کو قائم کرنے کا اختیار خود امام کو ہے کسی دوسرے شخص کو اسے قائم کرنے کا اختیار نہیں، ظاہر ہے کہ امام کا اپنے اوپر حد قائم کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ یہ مفید نہیں اس لیے کہ حد قائم کی جاتی ہے سزا اور ذلت کے طور پر اور اپنے نفس کو کوئی ذلیل نہیں کرتا ہے اور نہ سزا دیتا ہے۔

برخلافِ بندوں کے حقوق کے؛ کیونکہ جو بندہ حقدار ہے وہ اپنا حق حاصل کر لے گا، خواہ اس طرح کہ حقدار کو امام خود اپنے اوپر قابو اور قدرت دیدے، یا مسلمانوں کی قوت اور لشکر سے مدد لے کر اپنا حق حاصل کر لے، اور قصاص و اموال حقوق العباد ہی میں سے ہیں۔ رہی حدِ قذف یعنی اگر امام نے کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تو حدِ قذف میں جس طرح کہ شریعت کا حق ہے اسی طرح بندہ کا بھی حق ہے، تو دونوں میں سے کس حق کا لحاظ کیا جائے؟ علماء نے جواب دیا ہے کہ حدِ قذف میں حق شرع غالب ہے اور حق عبد مغلوب ہے اس لیے یہ بھی دیگر حدود کی طرح اللہ تعالیٰ کا حق شمار ہو گی؛ اس لیے امام المسلمین پر حدِ قذف جاری نہیں کی جائے گی۔

## بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا

یہ باب گواہی دینے اور گواہی سے پھر جانے کے بیان میں ہے

ماقبل میں بیان ہوا کہ حدِ زنا شہادت اور اقرار سے ثابت ہوتی ہے، اس باب میں ان اسباب اور عوارض کو ذکر فرمایا ہے جن سے شہادت رد ہو جاتی ہے، جیسے تقادم زمان، جہل بالزنیہ وغیرہ اور یہ عوارض خلاف الاصل ہیں اس لئے ان کی تاخیر مناسب ہے۔

﴿۱﴾ وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ
اور جب گواہی دیں گواہ کسی سابقہ زمانے کی حد پر حالانکہ نہیں روکا تھا ان کو ادائیگی سے ان کا دور ہونے نے امام سے تو قبول نہیں کی جائے گی

شَهَادَتُهُمْ إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًا
ان کی گواہی مگر حدِ قذف میں خاص کر، اور جامع صغیر میں ہے: جب گواہی دیں اس پر گواہ چوری کی یا شراب خوری کی یا زنا کی

بَعْدَ حِينٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ ﴿۲﴾ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى
ایک وقت کے بعد تو ماخوذ نہ ہوگا اس میں اور ضامن ہوگا مالِ مسروقہ کا، اور اصل اس میں یہ ہے کہ جو حدود خالص حق اللہ ہیں

تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، هُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ.
وہ باطل ہو جاتے ہیں دیر سے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ قیاس کرتے ہیں ان کو حقوق العباد پر اور اقرار پر جو دو حجتوں میں سے ایک ہے

﴿۳﴾ وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ، فَالتَّأْخِيرُ إِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو اختیار ہے دو اجروں میں: اداءِ شہادت اور ستر پوشی، پس تاخیر اگر ہو ستر پوشی کو اختیار کرنے کے لیے

فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ فَيُتَّهَمُ
تو اقدام ادائیگی پر اس کے بعد کینہ کی وجہ سے ہے جس نے ابھارا ہے اس کو یا عداوت کی وجہ سے جس نے اس کو حرکت دی پس وہ متہم ہے

فِيهَا وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ
اپنی گواہی میں، اور اگر تاخیر ستر پوشی کے لیے نہ ہو تو ہوگا فاسق گنہگار پس ہمیں یقین ہوا مانع کا، بخلاف اقرار کے؛ کیونکہ انسان

لَا يُعَادِي نَفْسَهُ، ﴿۴﴾ فَحَدُّ الزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِحَّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ
دشمنی نہیں کرتا ہے اپنے نفس سے، پس حدِ زنا، شراب خوری اور چوری خالص حق اللہ ہیں حتی کہ صحیح ہے رجوع کرنا ان سے اقرار کے بعد

فَيَكُونُ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا، وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ
پس ہوگی دیر اس میں مانع، اور حدِ قذف اس میں حق عبد ہے؛ کیونکہ اس میں دفع عار ہے اس سے، اور اسی لیے صحیح نہیں رجوع کرنا اس کا

بَعْدَ الْإِقْرَارِ، وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَلِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى

اقرار کے بعد، اور دیر مانع نہیں ہے حقوق العباد میں، اور اس لیے کہ دعوی اس میں شرط ہے پس حمل کی جائے گی ان کی تاخیر انعدام دعوی پر

فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ، ﴿۵﴾ بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ لِأَنَّ الدَّعْوَى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى

پس واجب نہیں کرتی ان کے فاسق ہونے کو، بخلاف حدِ سرقہ کے؛ کیونکہ دعوی نہیں ہے شرط حد کے لیے؛ کیونکہ وہ خالص حق اللہ ہے

عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ، وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّهْمَةِ

جیسا کہ گذر چکا، ہاں شرط ہے دعوی مال کے لیے، اور اس لیے کہ حکم دائر ہوتا ہے اس پر کہ حد حق اللہ ہو پس معتبر نہ ہو گا وجودِ تہمت

فِي كُلِّ فَرْدٍ، وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ عَلَى غِرَّةٍ مِنَ الْمَالِكِ فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ فَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا

ہر فرد میں، اور اس لیے کہ چوری کی جاتی ہے خفیہ طور پر دھوکہ دے کر مالک کو پس واجب ہو گا گواہ پر خبر دینا پس چھپانے سے ہو جائے گا فاسق

آثِمًا، ﴿۶﴾ ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا

گناہگار، پھر دیر جس طرح کہ مانع ہے قبولِ شہادت سے ابتداء میں اسی طرح مانع ہے اقامتِ حد سے حکم قاضی کے بعد ہمارے نزدیک

خِلَافًا لِزُفَرَ حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ

اختلاف ہے امام زفر کا حتی کہ اگر وہ بھاگ گیا بعض حد مارنے کے بعد پھر پکڑا گیا دراز زمانہ گذرنے کے بعد تو قائم نہیں کی جائے گی اس پر حد؛

لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ. ﴿۷﴾ وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ، وَأَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ،

کیونکہ قائم کرنا بھی حکم قضاء میں سے ہے بابِ حدود میں، اور اختلاف کیا ہے دیر کی مقدار میں، اور اشارہ کیا ہے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف

فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ حِينٍ، وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي

کیونکہ کہا ہے "بَعْدَ حِينٍ" اسی طرح اشارہ کیا ہے طحاوی نے، اور امام ابو حنیفہ نے مقرر نہیں کی ہے مدت اس میں اور حوالہ کیا ہے اسے رائے قاضی

فِي كُلِّ عَصْرٍ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

کو ہر زمانے میں، اور امام محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے مقرر کیا ہے ایک ماہ؛ کیونکہ اس سے کم جلدی ہے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ

وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الْأَصَحُّ. ﴿۸﴾ وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ؛

اور امام ابو یوسف سے اور یہی اصح ہے، اور یہ جب ہے کہ نہ ہو قاضی اور ان کے درمیان مہینہ کی مسافت، اور اگر ہو تو قبول کی جائے گی ان کی گواہی

لِأَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ فَلَا تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ. ﴿۹﴾ وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعِنْدَهُمَا

کیونکہ مانع ان کا بعد ہے امام سے پس متحقق نہ ہو گی تہمت، اور دیر حدِ شراب خوری میں اسی طرح ہے امام محمد کے نزدیک اور شیخین کے نزدیک

يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

مقرر کی جائے گی زوالِ بدبوئی سے جیسا کہ آئے گا شراب خوری کے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گواہوں کا تہمتِ زنا کے علاوہ گذشتہ زمانے کی کسی پرانے قابلِ حد عمل پر گواہی دینے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافع کے دو دلائل، پھر احنافؒ کی دلیل اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب، اور حدِ قذف میں دیر ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک سوال کے تین جواب دیئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں دیر ہو جانا ابتداءً اور قضاءِ قاضی کے بعد دونوں صورتوں میں مانع حد ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں دیر ہو جانے کی مدت میں ائمہ کے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۸ میں بتایا ہے کہ دیر ہو جانے کی مذکورہ بالا مدت اس وقت ہے کہ کوئی مانع نہ ہو ورنہ اس کے بعد بھی گواہی قبول ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں شراب خوری کی گواہی میں دیر ہو جانے کی مدت میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کے اقوال ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔{۱} اگر گواہوں نے گذشتہ زمانے کی کسی پرانے قابلِ حد عمل پر گواہی دی حالانکہ اب تک ان کیلئے گواہی دینے سے کوئی مانع نہیں تھا مثلاً امام سے دور رہنا یا مرض یا خوفِ راہ کچھ بھی نہیں تھا تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی، البتہ حدِ قذف میں دیر لگانا مانع نہیں مثلاً کسی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی جس کے گواہ بھی ہیں پھر مقذوف نے مدت گذرنے کے بعد قاذف پر دعویٰ کیا اور گواہوں نے قاذف پر گواہی دی تو قاذف پر حد جاری کی جائے گی۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی پر گواہوں نے ایک مدت کے بعد چوری کرنے یا شراب خوری یا زنا کی گواہی دی، تو ایسی گواہی پر اس کا مواخذہ نہ ہوگا، البتہ چوری کی صورت میں چور سے مسروقہ مال کا تاوان لے لیا جائیگا؛ کیونکہ مال کا ضمان حقوق العباد کے قبیل سے ہے اور وقت گذرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

{۲} اس بارے میں اصل یہ ہے کہ جو حدود خالص اللہ تعالیٰ کے حق ہیں وہ دیر ہو جانے سے باطل ہو جاتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ جیسے حقوق العباد میں دیر ہو جانے سے حدود باطل نہیں ہوتے ہیں اسی طرح حقوق اللہ بھی دیر ہو جانے سے باطل نہیں ہوتے ہیں۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر دیر گذر جانے کے بعد مجرم نے خود اقرار کیا تو اس دیری سے حد باطل نہیں ہوتی ہے حالانکہ اقرار دو حجتوں (گواہی اور اقرار) میں سے ایک ہے تو جس طرح کہ اقرار کی صورت میں دیر ہو جانے سے حد باطل نہیں ہوتی ہے اسی طرح گواہی کی صورت میں بھی دیر ہو جانے سے حد باطل نہ ہو گی۔

{۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو ثواب کی باتوں میں اختیار تھا، ایک یہ کہ ثواب کی نیت سے گواہی ادا کرے، دوسری یہ کہ ثواب کی نیت سے مجرم کی ستر پوشی کرے۔ تو اگر گواہی ادا نہ کرنا اس وجہ سے ہو کہ اس نے مجرم کی پردہ پوشی اختیار کی تھی، تو اب

دیر کے بعد گواہی دینے پر امادہ ہونا یا توجوشِ کینہ نے اس کو دیر کے بعد گواہی دینے پر ابھارا ہے یا مجرم کے ساتھ عداوت نے اس کو حرکت میں لایا ہے لہذا اس پر کینہ یا عداوت کی تہمت ہے اور متہم کی گواہی معتبر نہیں اس لیے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور اگر گواہی میں تاخیر کرنا بنیتِ پردہ پوشی نہ ہو تو یہ شخص گواہی کو مؤخر کر کے فاسق اور گنہگار ہو گیا اور فاسق کی گواہی معتبر نہیں اس لیے مجرم کو حد نہیں ماری جائے گی۔ بہر حال ہمیں یہاں حد سے مانع دو باتوں (تہمت یا فسق) میں سے ایک بات یقینی معلوم ہو گئی اس لیے حد نہیں ماری جائے گی۔

باقی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا شہادت کی صورت کو اقرار کی صورت پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ آدمی اپنی ذات کا دشمن نہیں ہوتا ہے لہذا اگر وہ دیر سے اپنے اوپر حد کا اقرار کرے تب بھی اس پر کینہ اور عداوت کی تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا اقرار معتبر ہو گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔

﴿۴﴾پس زنا، شراب خوری اور چوری کی حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے حتی کہ اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح ہے لہذا دیر ہو جانا مانع ہے اس کے بارے میں گواہی قبول کرنے سے۔ اور حدِ قذف میں بندہ کا حق موجود ہے؛ کیونکہ اس میں بندہ (مقذوف) کے ذمہ سے عار دور ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے اور حقوق العباد میں دیر ہو جانا حد جاری کرنے سے مانع نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ حق العبد کی صورت میں گواہی سے پہلے بندہ کا دعویٰ کرنا ضروری ہے لہذا گواہوں نے جو تاخیر کی ہے اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اب تک عبد کی طرف سے دعویٰ نہیں ہوا تھا، لہذا اس تاخیر سے گواہوں کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا ہے اس لیے حدِ قذف میں دیر ہو جانے کے بعد بھی حد جاری کی جائے گی۔

﴿۵﴾سوال یہ ہے کہ حدِ سرقہ میں بھی مسروق منہ کا دعویٰ شرط ہے لہذا گواہی میں دیر ہو جانے کی وجہ سے حدِ سرقہ ساقط نہیں ہونی چاہیے حالانکہ حدِ سرقہ کی گواہی میں دیر ہو جانے سے حد ساقط ہو جاتی ہے؟ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ حدِ سرقہ (ہاتھ کاٹنے) کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ ہاتھ کاٹنا خالص اللہ تعالیٰ کا ہے جیسا کہ گذر چکا، البتہ مسروقہ مال کے لیے دعویٰ شرط ہے؛ کیونکہ وہ بندے کا حق ہے، لہذا تاخیر گواہی کی وجہ سے حد (ہاتھ کاٹنا) ساقط ہو جائے گی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے گواہوں کی گواہی کا قبول نہ ہونا بوجہ کینہ اور عداوت کے ہے اور کینہ وعداوت ایک پوشیدہ امر ہے جس پر اطلاع نہیں ہو سکتی ہے لہذا حکم کا مدار اس بات پر رکھا جائے گا کہ حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو اس میں دیر ہو جانے سے حد ساقط ہو جائے گی، لہذا ہر فرد میں کینہ اور عداوت کی تہمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ حقوق اللہ میں تاخیر گواہی سے تہمتِ کینہ وعداوت پیدا ہو جاتی ہے اگرچہ اس خاص فرد میں دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے تہمت نہیں یعنی کہا جا

سکتا ہے کہ گواہوں نے صاحبِ حق کی طرف سے دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے تاخیر کی ہے، مگر چونکہ مدار اس پر رکھا ہے کہ حقوق اللہ میں تاخیر گواہوں کی گواہی قبول کرنے سے مانع ہوتی ہے لہٰذا تاخیر کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ چوری تو مالک کی غفلت کے وقت خفیہ طور پر عمل میں لائی جاتی ہے مالک کو پتہ نہیں چلتا ہے کہ وہ گواہ سے گواہی طلب کرے اس لیے خود گواہ پر واجب ہے کہ بلا تاخیر اس پر مالک کو مطلع کر دے اور جب اس نے گواہی ادا کرنے میں دیر کر دی تو اس دیر کرنے اور گواہی چھپانے سے وہ فاسق اور گنہگار ہو گیا اور فاسق کی گواہی مردود ہے اس لیے دیر کے بعد گواہی دینے سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

{۶} پھر گواہی میں دیر ہو جانا جیسا کہ ابتداء میں حد جاری کرنے کے لیے مانع ہے اسی طرح حکم قاضی کے بعد بھی اگر حد قائم کرنے میں دیر ہو گئی تو یہ دیر ہونا حد کے لیے مانع ہو گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، حتی کہ ہمارے نزدیک تھوڑی حد ماری جانے کے بعد اگر مجرم بھاگ گیا پھر طویل زمانہ گذرنے کے بعد مجرم پکڑا گیا تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ بابِ حدود میں وصولیٔ حد بھی قضاء میں سے ہے یعنی جب تک کہ حد پوری نہ ہو تو گویا حکمِ قاضی پورا نہیں ہوا ہے لہٰذا وصولیٔ حد سے پہلے دیر ہونا ایسا ہے جیسا کہ قضاء سے پہلے دیر ہو جانا اور قضاء سے پہلے دیر ہو جانا مانعِ حد ہے تو وصولیٔ حد سے پہلے دیر ہو جانا بھی مانعِ حد ہو گا۔

{۷} پھر دیر ہو جانے کی مدت میں اختلاف ہے، (۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اشارہ کیا ہے کہ دیر ہو جانے کی مدت چھ ماہ ہیں کہ چھ مہینے کے بعد اگر گواہ گواہی دیں، تو یہ دیر ہو جانے کے بعد گواہی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ وہاں کہا ہے "بَعْدَ حِيْنٍ" کہ گواہوں نے حین کے بعد گواہی دی اور بغیر نیت کے "حِيْنٍ" سے مراد چھ ماہ ہوتے ہیں جیسا کہ باب قسم میں گذر چکا، اور اسی کی طرف امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اشارہ کیا ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی کوئی مدت مقرر نہیں کی ہے بلکہ ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ (۳) اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دیر ہو جانے کا اندازہ ایک ماہ سے لگایا ہے؛ کیونکہ مہینہ سے کم جلدی اور قریب ہے اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ هُوَ الْأَصَحُّ) اعْلَمْ أَنَّ التَّقَادُمَ عِنْدَ الْإِمَامِ مُفَوَّضٌ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ، لَكِنَّ الْأَصَحَّ مَا عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِشَهْرٍ، وَهُوَمَرْوِيٌّ عَنْهُمَا أَيْضًا. وَقَدْ اعْتَبَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ أَيْضًا . وَعِنْدَهُمَا هُوَ مُقَدَّرٌ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ وَجَزَمَ بِهِ فِي الْكَنْزِ فِي بَابِهِ، فَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ أَنَّهُ الْمُخْتَارُ. فَعُلِمَ أَنَّ الْأَصَحَّ اعْتِبَارُالشَّهْرِ إلَّافِي الشُّرْبِ بَحْرٌ، وَبِهِ ظَهَرَأَنَّ مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ لَيْسَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ عَلَى إطْلَاقِهِ بَلْ هُوَمَاشٍ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الشُّرْبِ. مُحَمَّدٍ فِي غَيْرِهِ فَافْهَمْ (ردّالمحتار:۳/۱۷۴)

{۸}اور یہ جو ہم نے دیر ہو جانے کا اندازہ ایک ماہ سے لگایا ہے یہ اس وقت ہے کہ قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ یا زیادہ فاصلہ نہ ہو ورنہ اگر وہ ایک ماہ یا زیادہ فاصلے پر ہوں تو پھر ایک ماہ کے بعد بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ معذور ہیں اور ایک ماہ تک گواہی نہ دینے کی وجہ ان کا امام سے دور ہونا ہے نہ کہ کوئی تہمت اور عداوت، لہٰذا ایک ماہ کے بعد بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

{۹}اور شراب خوری کی گواہی میں دیر ہو جانے کی مقدار امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی ایک ماہ ہے، اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شراب خوری کی حد میں دیر ہو جانا یہ ہے کہ شراب خور کے منہ سے شراب کی بدبوئی دور ہو جائے جیسا کہ شراب خوری کے باب میں انشاء اللہ تفصیل آئے گی۔

{۱} وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةٍ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ ، وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ وَالْفَرْقُ أَنَّ بِالْغَيْبَةِ تَنْعَدِمُ الدَّعْوَى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا ،{۲}وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ{۳} وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ{۴}وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ ،لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمَتُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ{۵} وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةٍ فَاسْتَكْرَهَهَا وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَقَالَا : يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ ،{۶}بِخِلَافِ جَانِبِهَا ؛ لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ

اور اگر گواہوں نے گواہی دی ایک مرد پر کہ اس نے زنا کیا فلانہ سے حالانکہ وہ غائب ہے تو اس کو حد ماری جائے گی، اور اگر گواہی دی کہ اس نے چوری کی فلاں سے حالانکہ وہ غائب ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور فرق یہ کہ غیبت سے منعدم ہوتا ہے دعویٰ حالانکہ وہ شرط ہے چوری میں نہ کہ زنا میں، اور فلانہ عورت کے حاضر ہونے میں وہم ہوتا ہے دعویٰ شبہہ کا اور معتبر نہیں موہوم، اور اگر گواہی دی گواہوں نے کہ اس نے زنا کیا ایسی عورت سے جس کو ہم نہیں جانتے تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ احتمال ہے کہ وہ اس کی بیوی ہو یا اس کی باندی ہو بلکہ یہی ظاہر ہے، اور اگر اقرار کیا اس کا تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ مخفی نہیں اس پر اپنی باندی اور بیوی، اور اگر گواہی دی دو نے کہ اس نے زنا کیا فلانہ سے پس زبردستی کی اس پر، اور دوسرے دو نے کہ وہ راضی تھی تو دفع کی جائے گی حد دونوں سے امام صاحب کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفر کا اور صاحبین نے کہا حد ماری جائے گی مرد کو خاص کر دونوں کے اتفاق کی وجہ سے موجب پر اور تنہا ہے ایک فریق زیادتی جنایت کی گواہی میں

اور وہ اکراہ ہے، بخلاف جانبِ عورت کے؛ کیونکہ اس کی رضامندی شرط ہے تحقق موجب کی اس کے حق میں اور وہ ثابت نہیں؛

لِاخْتِلَافِهِمَا. وَلَهُ أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا،

دونوں کے اختلاف کی وجہ سے، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اختلاف کیا مشہود علیہ میں؛ کیونکہ زنا فعل واحد جو دونوں کے ساتھ قائم ہے،

وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهَا . {۷}وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيِ الْإِكْرَاهِ ؛ لِأَنَّ

اور اس لیے کہ رضا کے دو گواہ ہوگئے تہمت لگانے والے عورت کو، اور ساقط ہوتی ہے حد دونوں، بجبر زنا کے دو گواہوں کی گواہی سے؛ کیونکہ

زِنَاهَا مُكْرَهَةً يُسْقِطُ إِحْصَانَهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ{۸} وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ

عورت کا زنا بالجبر ساقط کر دیتا ہے اس کا احصان پس وہ ہوگئے خصم اس میں، اور اگر گواہی دی دو نے کہ اس نے زنا کیا ایک عورت سے کوفہ میں

وَآخَرَانِ أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا ؛ لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا وَقَدْ اخْتَلَفَ

اور دوسرے دو نے کہ اس نے زنا کیا اسی عورت سے بصرہ میں تو دفع کی جائے گی حد دونوں سے؛ کیونکہ مشہود بہ فعل زنا ہے جو مختلف ہوا

بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرَ

اختلافِ مکان سے اور پورا نہیں ہوا ہر ایک پر دونوں میں سے نصابِ شہادت اور حد نہیں ماری جائے گی گواہوں پر، اختلاف ہے امام زفر کا

لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ نَظَرًا إِلَى اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ{۹}وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ

شبہ اتحاد کی وجہ سے دیکھتے ہوئے اتحادِ صورت اور عورت کو، اور اگر گواہوں نے اختلاف کیا ایک کوٹھری میں تو حد ماری جائے گی مرد

وَالْمَرْأَةُ مَعْنَاهُ : أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَى فِي زَاوِيَةٍ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ . وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ الْحَدُّ

اور عورت کو، معنی یہ کہ گواہی دیں ہر دو زنا کی الگ کونے میں، اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ واجب نہ ہوگی حد

لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ بِأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ وَالِانْتِهَاءُ فِي زَاوِيَةٍ أُخْرَى

اختلافِ مکان کی وجہ سے حقیقۃً، وجہ استحسان یہ کہ موافقت پیدا کرنا ممکن ہے یوں کہ ہو ابتداءِ فعل ایک کونہ میں اور انتہا دوسرے کونے میں

بِالِاضْطِرَابِ ، أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ فَيَحْسَبُهُ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ

اضطرابی حرکت کی وجہ سے یا اس لیے کہ واقع وسطِ کوٹھری میں ہو تو خیال کیا اس کو اس نے جو آگے سے ہو آگے کے کونے میں اور جو موخر ہو

فِي الْمُؤَخَّرِ فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ{۱۰} وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ

اس نے پچھلے میں پس گواہی دی موافق اس کے جو اس کا خیال ہے، اور اگر گواہی دی چار نے کہ اس نے زنا کیا ایک عورت سے نُخیلہ میں

عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ،وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا

طلوعِ شمس کے وقت، اور چار نے گواہی دی کہ اس نے زنا کیا اس سے طلوعِ شمس کے وقت دیرِ ہند میں تو دفع کی جائے گی حد ان سب سے

أَمَّا عَنْهُمَا فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ غَيْرِ عَيْنٍ ، وَأَمَّا عَنِ الشُّهُودِ فَلِاحْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيقٍ
بہر حال ان دونوں سے تو اس لیے کہ ہمیں یقین ہے جھوٹ کا فریقین میں سے ایک غیر معین کے، اور گواہوں سے اس لیے کہ احتمال صدق ہے ہر فریق کا

{۱۱} وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ ، لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ
اور اگر گواہی دی چار نے ایک عورت پر زنا کی حالانکہ وہ باکرہ ہے تو دور کی جائے گی حد ان دونوں اور ان سب سے؛ کیونکہ زنا متحقق نہیں ہوتا ہے

مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إِلَيْهَا فَقُلْنَ إِنَّهَا بِكْرٌ ، وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إِسْقَاطِ
بقاءِ بکارت کے ساتھ، اور معنی مسئلہ کا یہ ہے کہ عورتوں نے دیکھا اس کو پس انہوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے، اور ان کی گواہی حجت ہے اسقاط

الْحَدِّ وَلَيْسَتْ بِحُجَّةٍ فِي إِيجَابِهِ فَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ{۱۲}وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ
حد میں اور نہیں ہے حجت ایجابِ حد میں پس اسی لیے ساقط ہو گئی حد دونوں سے اور واجب نہ ہو گی ان پر، اور اگر گواہی دی چار نے ایک مرد پر

بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ
زنا کی حالانکہ وہ اندھے ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا ایک ان میں سے غلام ہے یا محدود فی القذف ہے، تو ان سب کو حد ماری جائے گی

وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ؛لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ،
اور حد نہیں ماری جائے گی مشہود علیہ کو؛ کیونکہ ثابت نہیں ہوتا ان کی گواہی سے مال پس کس طرح ثابت ہو گی حد حالانکہ وہ نہیں اہل شہادت

وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ فَلَمْ تَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا؛لِأَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْأَدَاءِ{۱۳}وَإِنْ شَهِدُوا بِذَلِكَ وَهُمْ
اور غلام نہیں ہے اہل تحمل اور اہل ادا پس ثابت نہ ہو گا شبہ زنا؛ کیونکہ زنا ثابت ہوتا ہے ادا سے، اور اگر انہوں نے گواہی دی اس کی حالانکہ وہ

فُسَّاقٌ أَوْظَهَرَأَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوا ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ
فاسق یا ظاہر ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو ان کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ فاسق اہل ادا اور اہل تحمل ہے اگرچہ ہے اس کی ادائیگی میں ایک گنا قصور

لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ .وَلِهَذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا ، وَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ
تہمتِ فسق کی وجہ سے، اسی لیے کہ فیصلہ کیا قاضی نے فاسق کی گواہی سے تو نافذ ہو گا ہمارے نزدیک، اور ثابت ہوتا ہے ان کی شہادت سے

شُبْهَةُ الزِّنَا ،وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا فَلِهَذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ ، وَسَيَأْتِي
شبہ زنا اور قصور فی الاداء کے اعتبار سے تہمتِ فسق کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے شبہ عدم زنا کا پس اسی لیے ممتنع ہیں دونوں حد اور عنقریب آئے گا

فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِفَهُوَكَالْعَبْدِعِنْدَهُ{۱۴} وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ
اس میں اختلاف امام شافعی کا اس کی اصل کی بناء پر کہ فاسق نہیں ہے اہل شہادت تو وہ غلام کی طرح ہے ان کے نزدیک، اور اگر کم ہو گیا عدد

الشُّهُودِعَنْ أَرْبَعَةٍحُدُّوا ؛لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوجِ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا

گواہوں کا چار سے تو سب کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ وہ تہمت لگانے والے ہیں؛ کیونکہ ثواب نہیں نقصانِ عدد کے وقت حالانکہ نکلنا شہادت کا قذف سے اسی لحاظ سے تھا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی پر غائب عورت سے زنا کرنے کی گواہی دینے اور غائب کا مال چرانے پر گواہی دینے کے حکم میں فرق اور وجہِ فرق ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر۳ میں کسی کی زنا پر گواہی دینے اور مزنیہ کو اب نہ جاننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں اقرارِ زنا اور مزنیہ کو اب نہ جاننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ تا۷ میں دو گواہوں کا ایک مرد پر کسی عورت سے جبراً زنا کرنے اور دو کا طوعاً زنا کرنے کی گواہی دینے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور زنا بالجبر کے گواہوں سے حد ساقط ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ میں دو گواہوں کا کسی مرد و عورت پر ایک جگہ زنا کرنے کی گواہی اور دوسرے دو کا دوسری جگہ زنا کی گواہی دینے کا حکم اور دلیل، اور گواہوں سے حدِ قذف کے سقوط میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹ میں دو گواہوں کا کمرے کے ایک کونے میں زنا کرنے کی گواہی دینا اور دوسرے دو کا دوسرے کونے میں زنا کرنے کی گواہی دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں دو گواہوں کا ایک وقت میں ایک مقام میں زنا کرنے کی گواہی دینا اور دوسرے دو کا اسی وقت دوسرے مقام میں زنا کرنے کی گواہی دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱ میں چار گواہوں کا عورت پر زنا کی گواہی دینا اور اس کا باکرہ ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۲ میں چار گواہوں کا کسی مرد پر زنا کی گواہی دینا حالانکہ وہ اندھے یا غلام یا محدود فی القذف ہیں تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۳ میں گواہوں کے فاسق ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۴ میں گواہوں کی تعداد چار سے کم ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱}اگر گواہوں نے کسی مرد کا کسی ایسی اجنبیہ عورت سے زنا کرنا ثابت کر دیا جو عورت قاضی کی مجلس سے غائب ہے تو زانی پر حد جاری کر دی جائیگی؛ کیونکہ یہ زنا ثابت بالحجۃ ہے لہذا زانی پر حد جاری کر دی جائیگی۔اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر گواہی دی کہ اس نے فلاں غائب کا مال چرایا ہے تو اس چور پر حد جاری نہیں کی جائیگی یعنی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا؛ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ حدِ سرقہ کے لئے مدعی کی طرف سے دعویٰ شرط ہے یہاں مدعی غائب ہے تو دعویٰ نہیں لہذا اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی، جبکہ زنا میں زانی پر کسی کا دعویٰ شرط نہیں ہے۔

{۲}سوال یہ ہے کہ اگر عورت حاضر ہوتی تو امکان تھا کہ وہ یہ دعویٰ کرتی کہ میں نے اس مرد کے ساتھ نکاح کیا ہے جس سے شبہہ پیدا ہوتا جس کی وجہ سے مرد سے بھی حد دور ہو جاتی؟ جواب یہ ہے کہ اگر وہ حقیقۃً دعویٰ کر لیتی تو اس سے شبہہ ثابت ہوتا؛

کیونکہ اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہے، جبکہ یہاں تو احتمالِ دعوی ہے یعنی احتمال ہے کہ اگر وہ حاضر ہوتی تو دعویٰ کرتی تو یہ ایک موہوم امر ہے کہ وہ دعویٰ کرتی بھی یا نہیں، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔

﴿۳﴾ اور اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے ایک ایسی عورت کے ساتھ زنا کیا جس کو اب ہم نہیں پہچانتے ہیں تو اس مرد کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی ہو یا اس کی باندی ہو، بلکہ ظاہر یہی ہے؛ کیونکہ ایک مسلمان کے بارے میں یہ گمان کرنا چاہیے کہ وہ حلال کے سوا حرام کاری نہیں کرتا ہے۔

﴿۴﴾ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے میں اب نہیں پہنچانتا ہوں تو اس پر حد جاری کردی جائیگی اس لئے کہ اس کا عورت کو نہ پہچاننا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اجنبی عورت سے زنا کیا ہے؛ کیونکہ اگر اپنی بیوی یا باندی سے صحبت کرتا تو وہ اس پر مخفی نہ رہتی بلکہ ضرور اس کو پہچان لیتا۔

﴿۵﴾ اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس مرد نے فلانہ عورت کے ساتھ جبراً زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ وہ عورت اس کے ساتھ راضی تھی، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں سے حد دور کردی جائے گی اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ فقط مرد کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ گواہوں کے دونوں فریقوں نے موجبِ حد (زنا) پر اتفاق کیا ہے اور چار گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، البتہ ایک فریق نے ایک زائد جرم کی بات بھی کہی ہے وہ یہ کہ اس نے اس عورت کے ساتھ جبراً زنا کیا جس سے ثبوتِ زنا پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

﴿۶﴾ باقی عورت کی جانب میں یہ بات نہیں؛ کیونکہ اس کے حق میں تحققِ موجِب (زنا) کے لیے اس کی رضامندی شرط ہے حالانکہ یہ شرط ثابت نہیں؛ کیونکہ اس میں گواہوں کے دونوں فریقوں کا اختلاف ہے ایک فریق رضامندی کا دعویٰ کررہا ہے اور دوسرا زبردستی کا، اس لیے اس کی رضامندی ثابت نہیں، لہٰذا عورت پر حد بھی واجب نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مشہود علیہ مختلف ہے، مشہود علیہ سے مراد یہاں مشہود بہ (زنا) ہے یعنی مشہود بہ (زنا) یہاں ایک نہیں دو ہیں اس لیے کہ زنا درحقیقت فعلِ واحد ہے جو مرد و عورت دونوں کے ساتھ قائم ہے، اور گواہوں کے ایک فریق نے اسے برضا اور دوسرے نے بجبر قرار دیا حالانکہ یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ ایک فعل برضا بھی ہو اور بجبر بھی ہو، لہٰذا یہ ایک نہیں دو زنا ہیں اور دونوں میں سے کسی پر گواہوں کا نصاب پورا نہیں ہے اس لیے حد ثابت نہ ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رضا کے گواہوں نے گواہی دے کر مرد اور عورت پر زنا کی تہمت لگائی؛ کیونکہ گواہوں کا نصاب پورا نہیں لہٰذا یہ تہمت ہے اور تہمت لگانے والا تو خصم ہوتا ہے لہٰذا اس کی گواہی معتبر نہیں اس لئے مرد و عورت دونوں سے حد ساقط ہے۔

{۷}زنا بالجبر کے گواہوں کی گواہی ہے اس لیے ان دونوں سے حد ساقط ہوتی ہے کہ جب انہوں نے عورت پر زنا بالجبر کی گواہی دی تو اس گواہی سے عورت کا محصنہ (پاک دامن) ہونا ساقط ہو گیا؛ کیونکہ حقیقۃً زنا پایا گیا اگرچہ اکراہ کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ،اوراحصان کا ساقط ہونا بھی قذف اور تہمت ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے میں عورت کے خصم ہو گئے اور خصم کی گواہی معتبر نہیں اس لیے ان دونوں کی گواہی عورت کے حق میں ساقط ہو گئی تو مرد کے حق میں بھی ساقط ہو گی؛ کیونکہ فعل ایک ہے لہٰذا مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط ہو گئی۔

فتویٰ:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہےلما فی الدّرالمختار: لا یحد لاحتمال انها امراته او امته کاختلافهم فی طوعها (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۳/۱۷٤)۔قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: وهو قول الائمة الثلاثة وبه جزم فی الدّر المختار و الشامی والیه یظهر میل اکثر المشائخ والمحقیقین(هامش الهدایة:۲/۵۰۰)

{۸}اگر دو گواہوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے کوفہ میں زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت سے بصرہ میں زنا کیا، مطلب یہ ہے کہ دونوں فریق گواہوں نے ایک ہی وقت میں دو مختلف مقامات میں زنا کی گواہی دی ،تو مرد و عورت دونوں سے حد دور کر دی جائے گی؛ کیونکہ فعل زنا جس کی گواہی دی گئی وہ جگہ مختلف ہونے سے مختلف ہو گیا گویا دو مرتبہ زنا میں سے ہر ایک پر دو گواہ قائم ہو گئے اس لیے دونوں پر نصابِ گواہ پورا نہیں ہے اس لیے حد واجب نہ ہو گی۔اور گواہوں کو اس مرد اور عورت پر زنا کی تہمت لگانے کی حد نہیں ماری جائے گی،امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ تہمت لگانے والے ہیں اس لیے ان کو حد ماری جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں مشہودبہٖ (زنا) کے ایک ہونے کا شبہہ پایا جاتا ہے؛ کیونکہ ان کا کلام صورۃً ایک شہادت ہے اس لیے کہ ان میں اہلیتِ شہادت موجود ہے اور عددِ شہود تام ہے،اور دونوں فریقوں کی گواہی میں عورت بھی ایک ہے پس شبہہ اتحاد کی وجہ سے ان پر سے حدِ قذف ساقط ہو گی۔

{۹}اگر گواہوں نے یوں اختلاف کیا کہ دو نے کہا کہ ”اس نے فلاں عورت سے فلاں کمرے کے فلاں کونے میں زنا کیا“ دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ ”اس نے دوسرے کونے میں زنا کیا“ تو ان دونوں کو حد ماری جائے گی،اور یہ استحسان ہے ،جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حد نہ ماری جائے؛ کیونکہ مکان حقیقۃً مختلف ہے جس سے مشہودبہٖ (زنا) کا مختلف ہونا ثابت ہوتا ہے۔وجہ استحسان یہ ہے کہ اس میں اس طرح موافقت اور تطبیق ممکن ہے کہ جس سے دونوں قسم کے گواہوں کا سچ ہونا ثابت ہو یوں کہ

ہوسکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا ہو اور اضطراب کی وجہ سے ابتداء ایک کونے میں ہوئی ہو اور انتہاء دوسرے کونے میں ہو، لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہونے کی وجہ سے حد جاری کردی جائیگی۔

یا یوں ہو کہ یہ فعل کمرے کے بیچ میں واقع ہوا ہو پس جو گواہ آگے ہوں انہوں نے اس کو آگے خیال کیا اور جو گواہ پیچھے ہوں انہوں نے اسے پچھلے کونے میں سمجھا، پس ہر ایک فریق نے اپنے خیال کے موافق گواہی دی، لہذا ان کا اختلاف صوری ہے حقیقی نہیں ہے اس لیے حد جاری کی جائے گی۔

{۱۰} اور اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے نُخیلہ مقام (کوفہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے) میں طلوعِ آفتاب کے وقت زنا کیا، اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ طلوعِ آفتاب کے وقت دَیرِہند مقام (یہ بھی کوفہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے) میں زنا کیا تو مرد وعورت اور گواہوں کے دونوں فریقوں سے حد کو دور کردی جائے گی ،اور مرد وعورت سے تو اس لیے دور ہوگی کہ ہم کو گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ایک غیر معین فریق کا جھوٹا ہونا یقینی طور پر معلوم ہے؛ کیونکہ ایک ہی وقت میں ایک شخص کا دو الگ الگ جگہوں میں کوئی کام کرنا محال ہے مگر ہمیں یہ معلوم نہیں کہ دونوں میں سے کونسا فریق جھوٹا ہے اس لیے دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی سے زنا یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتا ہے لہذا مرد وعورت سے حد دور کردی جائے گی۔ اور گواہوں کے کسی فریق کو حدِ قذف بھی نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ ہر ایک فریق کے سچے ہونے کا احتمال ہے پس شبہہ زنا قاذف پر وجوبِ حد کے لیے مانع ہے اس لیے دونوں فریقوں کو حد نہیں ماری جائے گی۔

{۱۱} اور اگر چار گواہوں نے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے تو مرد اور عورت اور سب گواہوں سے حد دور کردی جائے گی؛ کیونکہ بکارت باقی رہنے کے ساتھ زنا متحقق نہیں ہوسکتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا معنیٰ یہ ہے کہ عورتوں نے اس عورت کو دیکھ کر کہا کہ اس کی بکارت تو برقرار ہے اور یہ باکرہ ہے، تو مرد وعورت پر حد واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ حد دور کرنے کے لیے عورتوں کی گواہی حجت ہے اور گواہوں پر بھی حدِ قذف واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ عورتوں کی گواہی سے حد واجب نہیں ہوتی ہے، لہذا مرد وعورت سے حد ساقط ہے اور گواہوں پر بھی واجب نہیں۔

{۱۲} اور اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی حالانکہ یہ گواہ اندھے ہیں یا کوئی ایک ان میں سے غلام نکلا یا کسی ایک کو کسی وقت کسی پر جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے حدِ قذف ماری گئی ہو، تو ان گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی، اور جس مرد پر انہوں نے زنا کی گواہی دی ہے اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے تو مال بھی ثابت نہیں ہوتا ہے جس کا درجہ ادنیٰ ہے تو حد کیسے ثابت ہوگی جس کا درجہ اعلیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ گواہی کا تحمل تو کرسکتے ہیں مگر گواہی ادا نہیں کرسکتے ہیں

اور غلام تحمل بھی نہیں کر سکتا ہے اور گواہی ادا بھی نہیں کر سکتا ہے لہٰذا شبہہ زنا ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ زنا قاضی کے سامنے گواہی ادا کرنے سے ثابت ہوتا ہے جبکہ یہ لوگ گواہی ادا کرنے کے اہل نہیں لہٰذا یہ لوگ جھوٹی تہمت لگانے والے ہیں اس لیے جس پر گواہی دی گئی ہے اس کو حد نہیں ماری جائے گی اور گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی۔

{۱۳} اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ فاسق ہیں یا گواہی دینے کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ فاسق ہیں تو گواہوں کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ فاسق اہل ہے تحمل شہادت اور اداءِ شہادت کا اگرچہ اس کے ادا کرنے میں عیبِ فسق کی وجہ سے ایک طرح کا قصور ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فاسق کی گواہی پر قاضی نے فیصلہ دیدیا تو ہمارے نزدیک قاضی کا یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا، پس ان فاسقوں کی گواہی سے زنا کا شبہہ پیدا ہو جائے گا، اور چونکہ فسق کے عیب کی وجہ سے گواہی ادا کرنے میں قصور ہے تو اس سے بھی شبہہ پیدا ہوگا کہ شاید مشہود علیہ نے زنا نہ کیا ہو، لہٰذا نہ تو مشہود علیہ کو حدِ زنا ماری جائے گی اور نہ گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف عنقریب آئے گا یعنی ان کے نزدیک گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ فاسق اہلِ شہادت نہیں ہے پس ان کے نزدیک فاسق غلام کی طرح ہے پس ان کی گواہی سے زنا ثابت نہ ہوگا اس لیے خود ان کو حدِ قذف ماری جائے گی۔

{۱۴} اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ ان کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ لوگ تہمت لگانے والے ہیں، وجہ یہ ہے کہ تعداد کم ہونے کی صورت میں ان کی گواہی شرعی ثواب کے لیے نہیں ہو سکتی ہے اور شہادت کا تہمت نہ ہونا اسی لحاظ سے ہے کہ گواہی شرعی ثواب کے لیے ہو اور جب گواہی شرعی ثواب کے لیے نہیں تو یہ شہادت نہیں قذف ہے اس لیے ان کو حد ماری جائے گی۔

{۱} وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ
اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی ایک مرد پر زنا کی پس حد ماری گئی ان کی شہادت سے پھر پایا گیا ان میں ایک غلام یا محدود فی القذف، تو ان کو

يُحَدُّونَ ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إِذِ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ {۲} وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ ، وَإِنْ رُجِمَ
حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ سب قاذف ہیں اس لیے کہ گواہ تین ہیں، اور نہیں ہے ان پر اور نہ بیت المال پر مارنے کا تاوان، اور اگر رجم کیا گیا

فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : أَرْشُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ قَالَ
تو اس کی دیت بیت المال پر ہے، اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، اور صاحبین نے فرمایا ضرب کا معاوضہ بھی بیت المال پر ہے، فرماتے ہیں

الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ جَرَحَهُ، {۳} وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ الضَّرْبِ، وَعَلَى هَذَا

مصنف۞ کہ معنی اس کا یہ ہے کہ جب ضرب نے اس کو زخمی کیا ہو، اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ مرجائے کوڑے مارنے سے، اور اسی پر ہے

إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ . ﴿۴﴾لَهُمَا أَنَّ الْوَاجِبَ

جب پھر جائے گواہ تو ضامن نہ ہوں گے امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوں گے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واجب

بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ ،إِذِ الِاحْتِرَازُ عَنِ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنِ الْوُسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحُ وَغَيْرُهُ

ان کی گواہی سے مطلق ضرب ہے اس لیے کہ بچنا زخم سے خارج ہے قدرت سے، تو یہ ضرب شامل ہوگی زخمی کرنے والی اور غیر کو

فَيُضَافُ إِلَى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ ، وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ تَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ

پس منسوب ہوگا ان کی گواہی کی طرف پس وہ ضامن ہوں گے پھرنے سے، اور بوقتِ عدم رجوع واجب ہوگا بیت المال پر؛ کیونکہ منتقل ہوتا ہے

فِعْلُ الْجَلَّادِ إِلَى الْقَاضِي وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ.

جلاد کا فعل قاضی کی طرف اور وہ عامل ہے مسلمانوں کے لیے تو واجب ہوگا تاوان ان کے مال میں پس ہو گیا جیسے رجم اور قصاص،

﴿۵﴾وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ ، فَلَا يَقَعُ جَارِحًا

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ واجب کوڑے ہیں اور وہ ضرب ہے ایذا دینے والی جو جارح اور مہلک نہ ہو پس نہ ہوگی ضرب زخمی کرنے والی

ظَاهِرًا إِلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ كَيْ

ظاہر میں مگر معنی فی الضارب کی وجہ سے، اور وہ اس کی کم فہمی ہے، پس مقصور ہوگا اسی پر مگر یہ کہ واجب نہ ہوگا اس پر تاوان صحیح قول میں تاکہ

لَايَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنِ الْإِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ﴿۶﴾ وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ

رُکے نہیں لوگ اقامتِ حد سے تاوان کے خوف سے۔ اور اگر گواہی دی چار نے چار کی گواہی پر ایک مرد پر زنا کی تو حد نہیں ماری جائے گی

لِمَافِيهَامِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَاضَرُورَةَ إِلَى تَحَمُّلِهَا﴿۷﴾ فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ فَشَهِدُواعَلَى الْمُعَايَنَةِفِي ذَلِكَ الْمَكَانِ

کیونکہ اس میں زیادہ شبہ ہے، اور ضرورت نہیں ہے اس کے تحمل کی، پھر اگر آئے اول چار اور گواہی دی معائنہ کی اس مقام میں

لَمْ يُحَدَّ أَيْضًا مَعْنَاهُ شَهِدُوا عَلَى ذَلِكَ الزِّنَا بِعَيْنِهِ ؛ لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ

تو بھی حد نہیں ماری، معنی اس کا یہ ہے کہ گواہی دی بعینہ اسی زنا پر؛ کیونکہ ان کی گواہی رد کر دی گئی من وجہ فروع کی گواہی رد کرنے سے

فِي عَيْنِ هَذِهِ الْحَادِثَةِ إِذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ بِالْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ ،﴿۸﴾وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ ؛ لِأَنَّ عَدَدَهُمْ

عین اسی حادثہ میں؛ کیونکہ فروع قائم مقام ہیں ان کے امر سے اور تحمیل میں، اور حد نہیں ماری جائے گی گواہوں کو؛ کیونکہ ان کا عدد

مُتَكَامِلٌ وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ .وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِإِيجَابِهِ

کامل ہے، اور امتناع حد مشہود علیہ پر ایک طرح شبہ کی وجہ سے ہے، اور وہ کافی ہے دفع حد کے لیے نہ کہ ایجاب حد کے لیے

﴿۹﴾ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبُعَ
اور جب گواہی دیں چار ایک مرد پر زنا کی پس وہ رجم کیا گیا تو جب بھی پھرے ایک تو حد ماری جائے گی پھرنے والے کو تنہا اور ضامن ہوگا ربع

الدِّيَةِ أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُونُ الْفَائِتُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبُعَ
دیت کا بہر حال تاوان تو وہ اس لیے کہ باقی رہے جو باقی رہے ان کی گواہی سے تین ربع حق پس ہوگا فوت شدہ پھرنے والے کی گواہی سے ربع

الْحَقِّ.﴿۱۰﴾وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ،وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الدِّيَاتِ
حق، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہوگا قتل نہ کہ مال ان کی اصل کی بناء پر قصاص کے گواہوں میں، اور ہم بیان کریں گے اس کو دیات میں

إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،﴿۱۱﴾وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ .وَقَالَ زُفَرُ لَا يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ
انشاء اللہ تعالیٰ، اور رہی حد تو وہ مذہب ہے ہمارے ائمہ ثلاثہ کا، اور فرمایا امام زفر رحمہ اللہ نے حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اگر ہو پھرنے والا

قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ ، وَإِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورِثُ ذَلِكَ شُبْهَةً.
تہمت لگانے والا زندہ کو تو باطل ہوگئی موت سے، اور اگر ہو تہمت لگانے والا مردہ کو تو وہ رجم شدہ ہے حکم قاضی سے پس پیدا کرے گا یہ شبہ۔

﴿۱۲﴾وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًا بِالرُّجُوعِ ؛ لِأَنَّ بِهِ تُفْسَخُ شَهَادَتُهُ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شہادت ہو جاتی ہے تہمت پھرنے سے؛ کیونکہ اس سے فسخ ہو جاتی ہے اس کی گواہی تو قرار دیا گیا فی الحال قذف میت کو

وَقَدْ انْفَسَخَتْ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ فَلَايُورِثُ الشُّبْهَةَ،﴿۱۳﴾بِخِلَافِ مَا إِذَا
اور فسخ ہوگئی حجت تو فسخ ہوگی وہ جو بناء ہے اس پر اور وہ قضاء ہے اس کے حق میں، پس پیدا نہیں کرے گا شبہ کو بخلاف اس کے جب

قَذَفَهُ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ﴿۱۴﴾ فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ
تہمت دے اس کو غیر؛ کیونکہ وہ محصن نہیں غیر کے حق میں بوجہ قائم ہونے قضاء کے اس کے حق میں، اور اگر حد نہ ماری گئی ہو مشہود علیہ کو

حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوا جَمِيعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حُدَّ
یہاں تک کہ پھر گیا ایک ان میں سے تو حد ماری جائے گی سب کو اور ساقط ہوگی حد مشہود علیہ سے، اور فرمایا امام محمد رحمہ اللہ نے حد ماری جائے گی

الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ ، كَمَا إِذَا رَجَعَ
پھرنے والے کو فقط؛ کیونکہ شہادت موکد ہوگئی قضاء سے پس فسخ نہ ہوگی مگر پھرنے والے کے حق میں جیسا کہ جب پھر جائے

بَعْدَ الْإِمْضَاءِ .وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا
حد ماری جانے کے بعد، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حد مارنا قضاء سے ہے پس ہو گیا جیسا کہ جب پھر جائے ایک ان میں سے قضاء سے پہلے، اسی لیے

سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ . ﴿۱۵﴾وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا .وَقَالَ زُفَرُ : يُحَدُّ

ساقط ہوگئی حد مشہود علیہ سے، اور اگر پھر گیا ایک ان میں سے قضاء سے پہلے تو حد ماری جائے گی سب کو، اور فرمایا امام زفر نے حد ماری جائے گی

الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى غَيْرِهِ .وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً

پھرنے والے کو فقط؛ کیونکہ اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی غیر پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کا کلام تہمت ہے اصل میں اور ہو جائے گا گواہی

بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ ، فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ بَقِيَ قَذْفًا فَيُحَدُّونَ{16}فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ

اتصالِ قضاء سے اس کے ساتھ، پھر جب متصل نہ ہوا اس کے ساتھ تو باقی رہی تہمت تو سب کو حد ماری جائے گی، اور اگر ہوں وہ پانچ پس پھر گیا

أَحَدُهُمْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعَةِ فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ

ان میں سے ایک تو کچھ نہیں اس پر؛ کیونکہ باقی رہا جو باقی رہا اس کی گواہی سے کل حق اور وہ گواہی ہے چار کی، پس اگر پھر گیا دوسرا

حُدَّا وَغَرِمَا رُبُعَ الدِّيَةِ أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا{17}وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ

تو دونوں کو حد ماری جائے گی اور ضامن ہوں گے ربع دیت کے، بہر حال حد تو وہ اس وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، رہا تاوان تو وہ اس لیے کہ

بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ ،وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ عَلَى مَا عُرِفَ.

باقی رہے جو باقی رہے ان کی گواہی سے تین ربع حق، اور معتبر بقاء ہے ان کی جو باقی رہے نہ رجوع ان کا جو پھر گئے جیسا کہ معلوم ہے۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حد جاری کرنے کے بعد کسی گواہ کا غلام یا محدود فی القذف نکل آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور مذکورہ صورت میں محدود کے زخمی ہونے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اسی کوڑے مارنے سے محدود کے مرجانے کے حکم میں یہی اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں چار گواہوں کی گواہی دوسرے چار گواہوں کی گواہی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں فرع گواہوں کی گواہی کے بعد اصل گواہوں کی گواہی کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۸ میں گواہوں کو بھی حدِ قذف نہ مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹و۱۰ میں رجم کے بعد کسی گواہ کے پھر جانے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۱و۱۲ میں پھرنے والے کو حدِ قذف مارنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔اور نمبر۱۳ میں مذکورہ صورت میں رجم شدہ شخص پر کسی دوسرے کا تہمتِ زنا لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۴ میں قاضی کے قضاء کے بعد اور حد جاری کرنے سے پہلے کسی گواہ کے پھر جانے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۵ میں قضاءِ قاضی سے پہلے کسی گواہ کے پھر جانے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی

ہے۔اور نمبر ۱۶ میں پانچ گواہوں میں سے ایک یا دو گواہوں کے پھر جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۷ میں چوتھائی دیت کے ضامن ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱}اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی قاضی نے ان کی گواہی سے مشہود علیہ کو حد ماری پھر گواہوں میں سے ایک غلام ثابت ہوا یا محدود فی القذف ثابت ہوا، تو اب گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی؛ کیونکہ غلام اور محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں، اور ان کے علاوہ باقی گواہ تین رہ جاتے ہیں پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ زنا کی تہمت لگانے والے شمار ہوتے ہیں لہٰذا ان کو حدِ قذف ماری جائیگی۔

{۲}مذکورہ بالا صورت میں اگر مشہود علیہ کو درے مارے گئے جس سے وہ زخمی ہوا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس زخم (اگر حد کوڑے مارنے کی تھی) کا کسی پر تاوان نہیں، اور اگر وہ رجم کر کے قتل کر دیا گیا تو بالاتفاق اس کی دیت بیت المال پر ہو گی۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ کوڑوں سے زخمی ہو جانے کی صورت میں بھی تاوان بیت المال پر ہو گا۔صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ مشہود علیہ کوڑوں سے زخمی ہو جائے تو اس کا تاوان بیت المال پر ہو گا فقط مارنے کا تاوان بیت المال پر نہیں۔

{۳}اسی طرح اگر کوڑے مارنے سے وہ مر گیا تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی پر کچھ لازم نہیں، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی دیت بیت المال پر لازم ہو گی، اسی طرح اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہ ضامن نہ ہوں گے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ضامن ہوں گے یعنی زخم کا جرمانہ دیں گے اگر وہ مرا نہیں، ورنہ تو دیت دیں گے۔

{۴}صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی گواہی سے مطلق ضرب ثابت ہوتی ہے خواہ وہ زخمی کرنے والی ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ مارتے وقت زخمی کرنے سے بچنا ممکن نہیں لہٰذا یہ ضرب زخمی کرنے والی اور زخمی نہ کرنے والی دونوں طرح کی ضرب کو شامل ہے پس زخمی ہونا یا زخم سے مر جانا انہیں کی گواہی کی طرف منسوب ہو گا حد مارنے والے کی طرف منسوب نہ ہو گا، اس لیے گواہی سے پھر جانے کے وقت گواہ ضامن ہوں گے۔اور اگر گواہ گواہی سے نہیں پھرے ہیں تو پھر تاوان بیت المال میں واجب ہو گا؛ کیونکہ کوڑے مارنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال (یعنی بیت المال) میں واجب ہو گا۔پس یہ ایسا ہے جیسا کہ گواہوں کی گواہی

سے کسی شخص کو رجم یا قصاص کیا جائے پھر گواہ گواہی سے پھر جائیں تو وہ دیت کے ضامن ہوں گے اسی طرح کوڑوں کی صورت میں بھی ضامن ہوں گے۔

{۵}امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی گواہی سے فقط کوڑے مارنا واجب ہوا ہے اور کوڑے مارنا صرف درد اور تکلیف پہنچا دینے والی ایسی ضرب ہے جو زخمی کرنے والی اور ہلاک کرنے والی نہیں ہے تو بظاہر گواہوں کی گواہی سے ثابت ضرب زخمی کرنے والی نہ ہوگی مگر جبکہ مارنے والے میں کوئی بات پائی جائے یعنی اس کو مارنے کا ڈھنگ اچھی طرح سے نہ آتا ہو یا احتیاط نہ کرے، تو یہ قصور صرف مارنے والے تک رہے گا گواہوں اور قاضی کی طرف متعدی نہ ہوگا اس لیے گواہوں اور قاضی پر تاوان نہیں آئے گا۔ سوال یہ ہے کہ پھر تو کوڑے مارنے والے پر تاوان آنا چاہیے؟ جواب: کوڑے مارنے والے پر بھی صحیح قول کے مطابق تاوان واجب نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ پھر تو تاوان کے خوف سے لوگ حد مارنے سے انکار کریں کوئی اس کام کے لیے تیار نہ ہوگا اس لیے کوڑے مارنے والے سے بھی تاوان کو دور کر دیا گیا ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراهيم بن محمد الحلبي: وله ان الفعل الجارح لاينتقل الى القاضى لانه لم يامربه فيقصر على الجلاد الا انه لايجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (مجمع الانهر:۲/۳۵۶)۔وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: وبقوله قالت الائمة الثلاثة وبه جزم اكثرالمحققين اخذبه فى المحيط وفتح القدير(هامش الهداية:۲/۵۰۲)

{۶}اگر چار گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی گواہی پر جو ایک مرد پر زنا کرنے کے بارے میں تھی گواہی دی تو مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس میں زیادہ شبہہ ہے اس لیے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم کہ کس عبارت سے تھی شاید کہ وہ رد کرنے کی قابل ہو، اور اگر وہ صحیح ہو تو ممکن ہے کہ فرع گواہوں نے اس میں کچھ کمی بیشی کی ہو، اور فرع گواہوں کے لیے اس کا تحمل اور اس کو برداشت کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے؛ کیونکہ شہادت علی الشہادت تو ضرورت کے لیے ہوتی ہے یہاں کوئی ضرورت نہیں بلکہ حکم یہ ہے کہ کسی طرح حد کو دفع کر دو۔

{۷}پھر فرع گواہوں کی گواہی رد ہونے کے بعد اگر اول (اصل گواہ) آئے اور انہوں نے اسی مقام میں مشہود علیہ کو زنا کرتے ہوئے دیکھنے کی گواہی دی، تو بھی مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائے گی۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ذَالِكَ المَكَان" کا مطلب یہ ہے کہ جس زنا پر فرع گواہوں نے گواہی دی ہے بعینہ اسی پر اصل گواہ گواہی دیں۔ باقی اصل گواہوں کی گواہی کے بعد مشہود علیہ کو حد اس لیے نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اصل گواہوں کی گواہی بھی ایک طرح سے رد کر دی گئی ہے یوں کہ بعینہ

اسی حادثہ میں ان کے فروع گواہوں کی گواہی رد کر دی گئی ہے اس لیے کہ فروع کو حکم کرنے اور ان پر گواہی لانے کی وجہ سے فروع گو ان کے قائم مقام ہیں لہذا فروع گواہوں کی گواہی کا رد ہونا ایک طرح سے اصول کی گواہی کا رد ہونا ہے، اور قاعدہ ہے کہ کسی حادثہ میں ایک مرتبہ گواہی رد ہونے سے وہ گواہی پھر کبھی قبول نہیں کی جائے گی۔

{۸} پھر ان گواہوں کو بھی حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، نہ اصول کو اور نہ فروع کو؛ کیونکہ ان کا عدد پورا ہے پس ان کی گواہی قذف نہیں اس لیے ان کو حد نہیں ماری جائے گی۔ باقی جس پر انہوں نے زنا کی گواہی دی ہے اس سے حد ساقط ہونا ایک طرح کے شبہ کی وجہ سے ہے اور یہ شبہ زانی اور زانیہ پر سے حد دور کرنے کو کافی ہے مگر گواہوں پر حدِ قذف واجب کرنے کو کافی نہیں ہے، اس لیے نہ گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی اور نہ مشہود علیہ کو حدِ زنا ماری جائے گی۔

{۹} اگر چار گواہوں نے ایک محصن شخص پر زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کو ان کی گواہی کے مطابق رجم کر دیا تو جب بھی ان میں سے ایک اپنی گواہی سے رجوع کرے گا تو فقط رجوع کرنے والے کو حدِ قذف ماری جائیگی، اور وہ ایک چوتھائی دیت کا ضامن ہو گا۔ پھر ایک چوتھائی ضمان واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے ہیں یعنی تین گواہ تو ان کے ساتھ تین چوتھائی حق باقی رہا، لہذا رجوع کرنے والے ایک گواہ کے رجوع سے ایک چوتھائی حق فوت ہو گیا اس لیے وہ ایک چوتھائی کا ضامن ہو گا۔

{۱۰} اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا اس پر مال واجب نہ ہو گا بلکہ اس کا قتل کرنا واجب ہو گا ان کا یہ قول بنا ہے ان کی اس اصل پر جو قصاص کے گواہوں کے بارے میں ہے یعنی اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص فلاں مقتول کا قاتل ہے، اور قاضی نے اس کو قصاص کیا پھر گواہ اس گواہی سے پھر گئے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پھرنے والے گواہ کو قتل کیا جائے گا اسی طرح اگر رجم کے بعد گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا تو بھی اسے قتل کیا جائے گا اور ہم اس کو باب دیت میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ مگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں یہ وعدہ پورا نہیں کیا ہے۔

{۱۱} اور پھرنے والے گواہ کو حدِ قذف مارنا ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ اور صاحبین) کا مذہب ہے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اگر رجوع کرنے والے گواہ نے رجم شدہ کی زندگی میں اس پر زنا کی تہمت لگائی تھی تو اس کے رجم ہو جانے کے بعد حدِ قذف باطل ہو گئی؛ کیونکہ حدِ قذف میراث نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے، اور اگر گواہ نے اس کے رجم ہو جانے کے بعد اس پر تہمت لگائی تھی تو گواہ کے رجوع کرنے سے اس کا زنا ثابت نہ

ہوا، مگر چونکہ وہ قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے تو حکم قاضی کی وجہ سے شبہہ ضرور پیدا ہو گیا، اس لیے اس کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی۔

{۱۲} ہماری دلیل یہ ہے کہ شہادت بدل کر زنا کی تہمت اس وقت ہو جاتی ہے جب اس نے گواہی سے رجوع کیا؛ کیونکہ اسی رجوع سے اس کی گواہی فسخ ہو جاتی ہے اور جب گواہی فسخ ہو گئی تو وہ تہمت بن گئی؛ کیونکہ اب نہ ستر پوشی کا ثواب رہا اور نہ گواہی کا، لہٰذا گواہ فی الحال میت کو زنا کی تہمت لگانے والا ہو گا اس لیے اس کو حد ماری جائے گی۔

باقی یہ سوال کہ وہ تو قاضی کے حکم سے رجم ہوا ہے جس سے شبہہ پیدا ہو جاتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ثبوتِ زنا کی حجت (شہادت) ٹوٹ گئی؛ کیونکہ گواہ کا اپنا خیال یہ ہے کہ میری گواہی حجت نہیں اور اس کا اپنا خیال اپنے بارے میں معتبر ہے، لہٰذا جو امر اس حجت پر مبنی ہو گا وہ بھی ٹوٹ جائے گا یعنی اس کے حق میں قضاءِ قاضی بھی ٹوٹ گئی تو قضاءِ قاضی شبہہ بھی پیدا نہیں کرے گی اس لیے اس پر حد واجب ہو گی۔

{۱۳} اس کے برخلاف اگر رجم شدہ شخص پر کسی دوسرے شخص نے زنا کی تہمت لگائی تو اس کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ رجم شدہ دوسرے شخص کے حق میں محصَن نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لحاظ سے حکم قاضی برابر قائم ہے اس لیے کہ اس کا تو یہی خیال ہے کہ قضاءِ قاضی صحیح ہے لہٰذا اس نے اپنے خیال کے مطابق پاک دامن شخص پر تہمت نہیں لگائی ہے اس لیے اس پر حدِ قذف واجب نہ ہو گی۔

{۱۴} اگر قاضی کی قضاء کے بعد اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا، تو شیخین ؒ کے نزدیک تمام گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خاص کر رجوع کرنے والے کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ قاضی کی قضاء کی وجہ سے گواہی موکد اور مضبوط ہو گئی تو گواہی فسخ نہ ہو گی مگر فقط اس کے حق میں جس نے گواہی سے رجوع کیا ہے جیسا کہ مشہود علیہ کو حد ماری جانے کے بعد کوئی ایک گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لے تو اس صورت میں فقط رجوع کرنے والے کو حد ماری جائے گی۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باب الحدود میں حد جاری کرنا ملحق بالقضاء ہے پس حد جاری کرنے سے پہلے کسی گواہ کا رجوع کرنا ایسا ہے جیسے قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنا اور قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنے سے سب کو حد ماری جاتی ہے لہٰذا اس صورت میں بھی سب کو حد ماری جائے گی، اور چونکہ باب الحدود میں حد جاری کرنا قضاء کا حصہ ہے اس لیے

مذکورہ صورت میں مشہود علیہ پر حد نہیں؛ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ قضاء قاضی سے پہلے گواہ رجوع کرلے پس زنا ثابت نہ ہونے کی وجہ سے مشہود علیہ پر حد نہیں۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر: القول الراجح هو قول الشيخين. قال العلامة ابراهيم الحلبي ولو رجع واحد بعده اى القضاء قبل الحد فكذالك اى حدوا كلهم عند الشيخين ولارجم .اتفاقاً لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود(القول الراجح:۱/۴۴۷)

{۱۵}اور اگر قاضی کی قضاء سے پہلے گواہوں میں سے کسی ایک نے رجوع کیا تو سب گواہوں کو حد ماری جائے گی۔امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقط رجوع کرنے والے گواہ کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ رجوع کرنے والے کے قول کی تصدیق دوسرے گواہوں پر نہ ہوگی اس لیے دوسرے گواہوں کو حد نہیں ماری جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کا کلام اصل میں تہمت ہے اور یہ گواہی جب ہی بنے گی کہ اس کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو، مگر جب قاضی کی قضاء سے پہلے ایک نے رجوع کیا تو قاضی کی قضاء اس کے ساتھ متصل نہ رہی، اور جب قاضی کی قضاء متصل نہ رہی تو یہ تہمت ہی رہ گئی اس لیے ان سب کو حدِ قذف ماری جائے گی۔

{۱۶}اگر کسی شخص پر پانچ گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی پھر ان پانچ میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کرلیا تو ان گواہوں پر کچھ واجب نہیں؛ کیونکہ جو گواہ باقی ہیں ان سے پورا حق ثابت ہورہا ہے اور وہ باقی چار گواہوں کی گواہی ہے یعنی چار گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت ہوجاتا ہے اس لیے ان پر حدِ قذف واجب نہ ہوگی۔

اور اگر پانچ میں سے ایک اور گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو رجوع کرنے والے دونوں گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن ہوں گے۔حدِ قذف واجب ہونے کی وجہ تو وہی ہے جو ہم بیان کرچکے یعنی جب پانچ گواہوں میں سے دو نے رجوع کیا تو ان سب کا قول تہمت ہوگیا اس لیے کہ اب ان کی گواہی پر حکم قاضی مرتب نہیں ہوسکتا ہے کہ جس کی وجہ سے یہ شہادت قرار پائے اس لیے یہ محض تہمت ہے اور تہمت لگانے والوں کو حدِ قذف ماری جاتی ہے۔

{۱۷}اور چوتھائی دیت کے ضامن اس لئے ہوں گے کہ باقیوں کی گواہی سے تین چوتھائی حق باقی رہ جاتا ہے، اور جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے تاوانِ کی مقدار کے لزوم میں ان کا باقی رہنا معتبر ہوتا ہے، تو چونکہ وہ تین ہیں اس لیے تین چوتھائی حق رہ جائے گا، اور جو پھر گیا تاوان کی مقدار کے بارے میں اس کا پھرنا معتبر نہیں ہے یعنی خواہ پھرنے والا ایک ہو یا دو ہوں ان کی تعداد کا اعتبار نہیں، بہر حال مذکورہ صورت میں ان پر ایک چوتھائی دیت آئے گی جیسا کہ "کتاب الشهادات" میں مذکور ہے۔

{۱} وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَزُكُّوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ
اوراگر گواہی دی چار نے ایک مرد پر زنا کی پھران کا تزکیہ کیا گیااور وہ رجم کیا گیا پھر وہ گواہ مجوسی نکلے یا غلام تو دیت تزکیہ کرنے والوں پر ہوگی

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَعْنَاهُ إذَا رَجَعُوا عَنِ التَّزْكِيَةِ وَقَالَا هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ وَقِيلَ هَذَا إذَا قَالُوا
امام صاحب کے نزدیک، معنی اس کا یہ کہ وہ پھر گئے تزکیہ سے، اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا دیت بیت المال پر ہوگی، اور کہا گیا یہ جب وہ کہیں کہ

تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ ،{۲}لَهُمَا أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَثْنَوْا
ہم نے قصداً تزکیہ کیا باوجود کہ جانتے تھے ان کا حال، صاحبین کی دلیل یہ کہ انہوں بیان کی شہود کی بھلائی، پس ہو گیا جیسا کہ جب وہ بیان کریں

عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًابِأَنْ شَهِدُوابِإِحْصَانِهِ.{۳}وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ إنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ ، فَكَانَتِ
مشہود علیہ کی بھلائی یوں کہ گواہی دیں اس کے احصان کی، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شہادت ہو جاتی ہے حجت کارآمد تزکیہ سے، پس ہوگا

التَّزْكِيَةُفِي مَعْنَى عِلَّةِالْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إلَيْهَا بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ ؛لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ.{۴}وَلَا فَرْقَ
تزکیہ علت علت کے معنی میں ہے پس منسوب ہوگا حکم اسی کی طرف، بخلاف شہودِ احصان کے؛ کیونکہ احصان محض شرط ہے، اور فرق نہیں

بَيْنَ مَا إذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا ،{۵}وَهَذَا إذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ، أَمَّا إذَا قَالُوا
اس میں کہ وہ گواہی دیں لفظ شہادت سے یا وہ خبر دیں، اور ضامن ہونا جب ہے کہ وہ خبر دیں حریت اور اسلام کی، اور اگر انہوں نے کہا کہ

هُمْ عُدُولٌ وَظَهَرُوا عَبِيدًا لَا يَضْمَنُونَ؛لِأَنَّ الْعَبْدَقَدْيَكُونُ عَدْلًا ،{۶}وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ
یہ لوگ عادل ہیں، اور وہ نکلے غلام تو ضامن نہ ہوں گے؛ کیونکہ غلام کبھی عادل ہوتا ہے، اور ضمان نہیں گواہوں پر؛ کیونکہ واقع نہیں ہوا ہے

كَلَامُهُمْ شَهَادَةً ، وَلَا يُحَدُّونَ حَدَّ الْقَذْفِ ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَا يُورَثُ عَنْهُ
ان کا کلام شہادت، اور نہیں ماری جائے گی ان کو حدِ قذف؛ کیونکہ انہوں نے تہمت لگائی زندہ کو اور وہ مر گیا پس میراث نہ ہوگی اس سے۔

{۷} وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ ثُمَّ وُجِدَ الشُّهُودُ عَبِيدًا
اور جب گواہی دیں چار کسی مرد پر زنا کی پس حکم کیا قاضی نے اسے رجم کرنے کا پس ماری ایک مرد نے اس کی گردن پھر پائے گئے گواہ غلام

فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ؛لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًامَعْصُومَةًبِغَيْرِحَقٍّ.وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ
تو قاتل پر دیت ہے، اور قیاس کے مطابق واجب ہوگا قصاص؛ کیونکہ اس نے قتل کیا نفس معصوم ناحق، وجہ استحسان یہ ہے کہ قضاء صحیح ہے

ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ،
ظاہراً وقتِ قتل پس اس نے پیدا کیا شبہہ، بخلاف اس کے جب قتل کرے اس کو قبل القضاء؛ کیونکہ شہادت نہیں بنی ہے حجت اب تک

وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ فَصَارَ كَمَا إذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ

اور اس لیے کہ اس نے گمان کیا اس کو مباح الدم اعتماد کرتے ہوئے مباح کرنے والی دلیل پر جیسا کہ جب گمان کرے اس کو حربی اور اس پر ہو

عَلَامَتُهُمْ ،{۸}وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَمْدٌ ، وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ، وَيَجِبُ ذَلِكَ

ان کی علامت اور واجب ہوگی دیت اس کے مال میں؛ کیونکہ یہ قتل عمد ہے، اور مددگار نہیں برداشت کرتے عمد کو، اور واجب ہوگی یہ

فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ؛لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ{۹} وَإِنْ رُجِمَ ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ؛لِأَنَّهُ امْتَثَلَ

تین سالوں میں؛ کیونکہ واجب ہوئی ہے نفسِ قتل سے۔ اور اگر رجم کیا گیا پھر پائے گئے وہ غلام، تو دیت بیت المال پر ہوگی؛ کیونکہ بجالایا گیا

أَمْرَ الْإِمَامِ فَنَقَلَ فِعْلَهُ إِلَيْهِ ، وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا

حکم امام، پس نقل ہوا اس کا فعل امام کی طرف، اور اگر مباشرت کی اس کی خود تو واجب ہوگی دیت بیت المال میں اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا كَذَا هَذَا ،بِخِلَافِ مَا إِذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتَمِرْ أَمْرَهُ{۱۰}وَإِذَا شَهِدُوا

جو ہم ذکر کر چکے اسی طرح یہ ہے، بخلاف اس کے جب مارے اس کی گردن؛ کیونکہ اس نے بجا نہیں لایا اس کا حکم۔ اور جب گواہی دیں

عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ ؛ لِأَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ لَهُمْ

ایک مرد پر زنا کی اور گواہوں نے کہا ہم نے قصداً دیکھا تو قبول کی جائے گی ان کی شہادت؛ کیونکہ مباح ہے دیکھنا ان کے لیے

ضَرُورَةَ تَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ فَأَشْبَهَ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ{۱۱} وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ

تحمل شہادت کی ضرورت سے پس یہ مشابہ ہوا طبیب اور دائی کا۔ اور جب گواہی دیں چار ایک مرد پر زنا کی، پس اس نے انکار کیا محصن ہونے کا

وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ مَعْنَاهُ أَنْ يُنْكِرَ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ؛

حالانکہ اس کی بیوی ہے جو بچہ جن چکی ہے اس سے تو اسے رجم کیا جائے گا، معنی اس کا یہ ہے کہ انکار کرے دخول کا وجودِ دیگر شرائط کے بعد؛

لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثَبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ وَالْإِحْصَانَ يَثْبُتُ

کیونکہ ثبوتِ نسب کا حکم اس سے حکم ہے دخول کا اس پر، اسی لیے اگر طلاق دی اس کو تو وہ پیچھے لائے گی رجعت، اور احصان ثابت ہوتا ہے

بِمِثْلِهِ{۱۲} فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ خِلَافًا

اس جیسی دلیل سے، اور اگر نہ جنی ہو بچہ اس سے اور گواہی دی اس پر احصان کی ایک مرد اور دو عورتوں نے تو رجم کیا جائے گا؛ اختلاف ہے

لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ؛فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ ،{۱۳}وَزُفَرُ يَقُولُ

امام زفر اور امام شافعی کا، پس شافعی چلے ہیں اپنی اصل پر، ہے کہ عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اموال کے علاوہ میں، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

إِنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ فَأَشْبَهَ

کہ احصان شرط ہے علت کے معنی میں ہے؛ کیونکہ جرم سخت ہوتا ہے احصان کے ساتھ، پس منسوب ہوگا حکم اسی کی طرف، پس مشابہ ہوگئی

حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ
حقیقتِ علت کے ساتھ پس قبول نہیں کی جائے گی عورتوں کی گواہی اس میں تاکہ حیلہ ہو دفع کرنے کا، پس ہو گیا جیسا کہ جب گواہی دیں دو ذمی

عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا لَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا.
ایک ذمی پر جس کے مسلمان غلام نے زنا کیا کہ اس نے آزاد کیا اس کو قبل الزنا تو قبول نہیں کی جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے

{۱۴}وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ، وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنَ الزِّنَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان عبارت ہے اچھی عادتوں سے اور وہ مانع ہیں زنا سے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا پس نہ ہو گا احصان علت کے معنی میں

وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا،
اور ہو گیا جیسا کہ جب گواہی دیں اس کی اس حالت کے غیر میں، بخلاف اس کے جو ذکر کیا گیا؛ کیونکہ عتق ثابت ہوتا ہے ان دو کی گواہی سے

وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ سَبْقُ التَّارِيخِ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ{۱۵} فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ
اور ثابت نہ ہوگی سبقتِ تاریخ؛ کیونکہ منکر ہو گا اس کا مسلمان یا ضرر اٹھائے گا اس سے مسلمان۔ اور اگر رجوع کیا احصان کے گواہوں نے

لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ .
تو ضامن نہ ہوں گے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفر کا اور یہ فرع ہے اس اختلاف کی جو گزر چکا۔

**خلاصہ:** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گواہوں کی عدالت بیان کر کے رجم کرنے بعد گواہ مجوسی یا غلام نکلنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تزکیہ کرنے والوں کا لفظِ شہادت اور خبر دونوں برابر ہونا بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں تزکیہ کرنے والوں پر ایک صورت میں وجوبِ ضمان اور دوسری صورت میں عدمِ وجوبِ ضمان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت میں ضمان اور حدِ قذف واجب نہ ہونا اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں رجم کے حکم کے بعد کسی کا اس کو قتل کرنے کا حکم دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں دیت کا خود قاتل کے مال میں واجب ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں مذکورہ صورت گواہ غلام ثابت ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور جلاد کا اس کی گردن مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں گواہوں کے قول "ہم نے عمداً ان کی شرمگاہ کو دیکھا" کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ تا ۱۴ میں چار گواہوں کی گواہی کے بعد اس کا اپنے محصن ہونے کے انکار کی دو صورتوں کا حکم اور دوسری صورت میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں احصان ثابت کرنے والے گواہوں کے رجوع کے حکم میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور گواہوں کا تزکیہ کرنے والوں سے جب گواہوں کی عدالت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے گواہوں کی عدالت بیان کر دی پس مشہود علیہ کو رجم کر دیا، پھر گواہ مجوسی نکلے یا غلام ثابت ہوئے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجم شدہ کی دیت ان پر واجب ہو گی جنہوں نے گواہوں کو عادل بتلایا تھا، مطلب یہ کہ گواہوں کا تزکیہ کرنے والے تزکیہ سے رجوع کر لیں۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں مرجوم کی دیت بیت المال پر ہو گی۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اسی وقت ہے کہ جب تزکیہ کرنے والے کہیں کہ ہم گواہوں کا حال جانتے تھے کہ یہ مجوسی ہیں یا غلام ہیں مگر ہم نے قصداً ان کو عادل کہا تھا، ورنہ اگر انہوں نے کہا کہ ہم سے گواہوں کے تزکیہ میں غلطی ہو گئی تھی تو بالاتفاق تزکیہ کرنے والے ضامن نہ ہوں گے۔

{۲} صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والوں نے فقط گواہوں کی اچھی صفات ذکر کر کے ان کی تعریف کی ہے سببِ اتلاف (زنا) کو انہوں نے ثابت نہیں کیا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ تزکیہ کرنے والے مشہود علیہ کی اچھی صفات ذکر کریں مثلاً کہیں کہ مشہود علیہ محصن ہے، پس گواہوں کا تزکیہ کرنے والے زانی کا احصان ثابت کرنے والے گواہوں کی طرح ہیں فقط اتنا فرق ہے کہ تزکیہ کرنے والے گواہوں کی اچھی صفات ذکر کرتے ہیں اور احصان کے گواہ زانی کی اچھی صفات ذکر کرتے ہیں، تو جس طرح کہ احصان کے گواہوں پر دیت نہیں اسی طرح تزکیہ کرنے والوں پر بھی دیت واجب نہ ہو گی۔

{۳} امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی جب ہی کارآمد حجت بن جائے گی کہ تزکیہ کرنے والے زنا کے گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں، تو عدالت بیان کرنا گویا علت کی علت ہے اور علت کی علت حکم منسوب ہونے میں علت کی طرح ہے لہٰذا حکم اسی علت کی علت کی طرف منسوب ہو گا اس لیے تزکیہ بیان کرنے والے دیت کے ضامن ہوں گے۔ بخلافِ احصان کے گواہوں کے؛ کیونکہ احصان محض شرط ہے اور ثبوتِ زنا کے لیے احصان کے گواہوں کی ضرورت نہیں اس لیے کہ زنا تو احصان ثابت کرنے سے پہلے زنا کے گواہوں سے ثابت ہوتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ حکم کی نسبت اپنی علت کی طرف ہوتی ہے شرط کی طرف نہیں ہوتی ہے۔

{۴} پھر تزکیہ کرنے والے خواہ بلفظِ شہادت ان کا تزکیہ کریں یا ان کے تزکیہ کی خبر دیں دونوں برابر ہیں مثلاً یوں کہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ گواہ آزاد، مسلمان اور عادل ہیں، یا یوں کہیں کہ یہ لوگ آزاد، مسلمان اور عادل ہیں یہ دونوں برابر ہیں لہٰذا دونوں صورتوں میں اگر گواہ مجوسی یا غلام نکلیں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تزکیہ کرنے والے ضامن ہوں گے۔

{۵} پھر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تزکیہ کرنے والے ضامن تب ہوں گے کہ انہوں نے یوں کہا ہو کہ گواہ آزاد، مسلمان اور عادل ہیں، اور اگر انہوں نے فقط یہ کہا ہو کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر وہ غلام نکلے تو تزکیہ کرنے والے ضامن نہ ہوں گے؛ کیونکہ غلام بھی کبھی منہیات کو چھوڑ کر عادل ہوتے ہیں لہٰذا وہ اپنے قول کہ "یہ عادل ہیں" میں سچے ہیں اس لیے ضامن نہ ہوں گے۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبد الحکیم الشهید: قوله وقال ابویوسف ومحمدالخ وبقولهما قالت الائمة الثلاثة، واما مشائخ الحنفية فلم يقل احد بترجيح قولهما بل مروا على قول الامام وتايد دليله(هامش الهداية: ٢/ ٥٠٤)

{۶} اور مذکورہ صورت میں گواہوں پر ضمان نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کا کلام شہادت نہیں یعنی جب حکم قاضی یقینی طور پر خطا ہونے کی وجہ سے باطل ٹھہرا تو ان کا کلام بھی گواہی نہ ہوا بلکہ قذف ہو گیا اس لیے ان پر ضمان نہ ہوگا۔ مگر ان کو حدِ قذف بھی نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ انہوں نے ایک زندہ انسان پر زنا کی تہمت لگائی تھی، پھر وہ مر گیا تو حدِ قذف اس سے اس کے وارثوں کے لیے میراث نہ ہوگی؛ کیونکہ حد میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔

{۷} اور اگر کسی شخص کے بارے میں چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کے رجم کا حکم دیا اب قاضی کے حکم کے بعد ایک شخص نے اس کو قتل کر ڈالا، اس کے بعد گواہ غلام نکلے، تو قاتل پر دیت واجب ہوگی، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہو؛ کیونکہ اس نے ایک معصوم انسان کو ناحق قتل کر ڈالا ہے، مگر استحساناً اس پر دیت واجب ہوگی وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت بظاہر حکمِ قضاء صحیح اور نافذ ہے لہٰذا اس سے اباحتِ دم کا شبہہ پیدا ہوا اس لیے قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی نے اس کو قتل کر ڈالا تو اس پر قصاص واجب ہوگا؛ کیونکہ حکم قاضی نہ ہونے کی وجہ سے شہادت اب تک حجت نہیں قرار پائی ہے اس لیے اباحتِ دم کا شبہہ بھی نہیں، لہٰذا قصاص ساقط نہ ہوگا۔

اور دوسری وجہ استحسان یہ ہے کہ قاتل نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ شخص اب مباح الدم ہے مباح کرنے والی دلیل (قضاءِ قاضی) پر اعتماد کرتے ہوئے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک شخص کسی کو حربی گمان کرے دراں حالیکہ اس پر حربیوں کی علامت بھی موجود ہو اور وہ اس کو قتل کر ڈالے پھر ثابت ہو جائے کہ مقتول حربی نہیں تھا تو قاتل پر قصاص واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے مباح کرنے والی دلیل (علامتِ حربی) پر اعتماد کیا، حاصل یہ کہ دلیل پر مبنی گمان کی صورت میں قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوتا ہے۔

﴿۸﴾اور یہ دیت خود قاتل کے مال میں واجب ہوگی اس کے عاقلہ (اس کی مددگار برادری) پر واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور قتل عمد کی دیت مددگار برادری برداشت نہیں کرتی ہے۔ پھر یہ دیت قاتل پر تین سالوں میں ادا کرنا واجب ہوگی؛ کیونکہ یہ محض قتل سے واجب ہوئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو دیت نفس قتل سے ابتداءً واجب ہو وہ تین سالوں میں واجب ہوگی اور اگر قصاص سے صلح کی وجہ سے دیت واجب ہو تو وہ فی الحال ادا کرنا واجب ہوگا۔

﴿۹﴾اور اگر مذکورہ بالا صورت میں قاضی کے رجم کا حکم کرنے کے بعد کسی نے مشہود علیہ کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے، تو مقتول کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی؛ کیونکہ رجم کرنے والوں نے تو امام کی فرمانبرداری کی ہے لہذا ان کا فعل امام کی طرف منتقل ہوگا اور اگر امام خود رجم کرتا تو دیت بیت المال میں واجب ہوتی؛ کیونکہ امام عام مسلمانوں کے لیے کام کرنے والا ہے اس لیے اس کا تاوان بھی عام مسلمانوں کے مال (بیت المال) میں واجب ہوگا، اسی طرح یہاں بھی دیت عام مسلمانوں کے مال (بیت المال) میں واجب ہوگی۔

بخلافِ اس کے کہ جلّاد نے اس کی گردن ماری ہو تو جلّاد کا یہ فعل امام کی طرف منتقل نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں جلّاد نے امام کی فرمانبرداری نہیں کی ہے اس لیے کہ امام نے تو رجم کا حکم دیا تھا گردن مارنے کا حکم تو نہیں دیا تھا اس لیے اس کا فعل امام کی طرف منتقل نہ ہوگا اور دیت بیت المال میں واجب نہ ہوگی۔

﴿۱۰﴾اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں زنا کی گواہی دی اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ "ہم نے عمداً ان کی شرمگاہ کو دیکھا" تو بھی ان کی گواہی قبول کی جائیگی یہ لوگ عمداً غیر کی شرمگاہ کو دیکھنے کی وجہ سے فاسق شمار نہیں ہونگے؛ کیونکہ تحمّلِ گواہی کے لئے زانی کی شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے اس لئے کہ بوقتِ ضرورت غیر کی شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے جیسا کہ طبیب کے لئے بوقتِ علاج اور دائی کے لیے بناء بر ضرورت مباح ہے۔ نیز اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو شہادت علی الزنا کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

﴿۱۱﴾اگر چار گواہوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی مگر اس نے اپنے محصَن ہونے سے انکار کیا مثلاً کہا کہ "میں نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے" حالانکہ اس کی ایسی بیوی ہے جو اس سے بچہ جن چکی ہے، تو اس کو رجم کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احصان کا انکار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ دخول کا انکار کر رہا ہے اور احصان کے بقیہ شرائط کے موجود ہونے کا اقرار کرتا ہے تو اس شخص کو رجم کیا جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں شریعت اس بچے کا نسب اسی سے ثابت مانتی ہے اور ثبوتِ نسب کا حکم کرنا دخول کا حکم ہے اسی لیے تو اگر اس نے اپنی اس بیوی کو طلاق دی تو اس کو رجعت کا حق حاصل

ہو گا؛ کیونکہ یہ عورت مدخول بہا ہے ایک صریح طلاق سے بائنہ نہ ہو گی، تو چونکہ اس جیسی دلیل سے مردکا محصن ہونا ثابت ہوتا ہے، لہذا یہ شخص محصن ہے اس لیے اسے رجم کیا جائے گا۔

﴿۱۲﴾ اور اگر اس کی بیوی نے اس سے بچہ نہ جنا ہو، البتہ اس کے محصن ہونے پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی تو اسے رجم کیا جائیگا۔ اس میں امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اسے رجم نہیں کیا جائے گا؛ امام شافعیؒ تو یہاں اپنے اصول پر چلے ہیں ان کے اصول یہ ہیں کہ اموال کے علاوہ دیگر معاملات میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں جبکہ مذکورہ صورت میں عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی ہے اس لیے اس کا احصان ثابت نہ ہو گا۔

﴿۱۳﴾ اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احصان ایسی شرط ہے جو علت کے معنیٰ میں ہے یعنی احصان گویا رجم کی علت ہے ؛ کیونکہ جب آدمی محصن ہو تو اس کے لیے زنا کا ارتکاب کرنا بہت سخت جرم ہو گا، پس رجم کی نسبت اسی احصان کی طرف ہو گی تو احصان حقیقی علت (زنا) کے مشابہ ہو گیا تو جیسے زنا میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ایسا ہی احصان ثابت کرنے میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہ ہو گی، تو یہ ایسا ہے جیسے کسی ذمی کے مسلمان غلام نے زنا کیا اور دو ذمیوں نے اس ذمی پر گواہی دی کہ اس نے اپنا یہ غلام زنا کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہے تو مذکورہ بالا وجہ سے ان کی گواہی قبول نہ ہو گی، اس لیے غلام کو رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر کوڑوں کی حد جاری کی جائے گی؛ کیونکہ غلام کی آزادی ثابت کرنا اس کا احصان ثابت کرنا ہے اور احصان شرط بمعنی العلۃ ہے، لہذا حقیقی علت (زنا) کی طرح ذمیوں کی گواہی سے ثابت نہ ہو گا، حاصل یہ کہ احصان کی شرائط میں سے آزادی ہے جو کافروں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتی ہے، اسی طرح احصان کی شرائط میں سے نکاح اور دخول ہے لہذا یہ بھی عورتوں کی گواہی سے ثابت نہ ہو گا۔

﴿۱۴﴾ ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان علت اور سببِ عقوبت نہیں؛ کیونکہ احصان تو اچھی صفات (حریت، عقل، اسلام، نکاحِ صحیح اور دخول) کا نام ہے اور یہ اچھی صفتیں تو اس کو زنا سے روکتی ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے لہذا احصان کا علتِ عقوبت ہونا متصوّر نہیں بلکہ محض شرط ہے، پس احصان ایسا ہے جیسے یہ گواہ اس حالت (زنا کی حالت) کے علاوہ میں نکاح اور دخول کی گواہی دیں یعنی سوائے زنا کی حالت کے اگر ایک مرد دو عورتوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے نکاح کر کے اس سے دخول کیا ہے تو ان کی گواہی قبول ہو گی (ا)سی طرح یہاں بھی ایک مرد اور دو عورتوں کا احصان (کی) گواہی دینا قبول ہو گا۔

بخلافِ مسلمان غلام کے مسئلہ کے جو امام زفر رحمہ اللہ نے ذکر کیا؛ کیونکہ وہاں آزادی تو انہیں دو ذمیوں کی گواہی سے ثابت ہو گی؛ اس لیے کہ اس میں مسلمان کا فائدہ ہے، مگر زنا سے پہلے آزاد ہونے کی تاریخ بتانا ثابت نہ ہو گا؛ کیونکہ آزاد شدہ مسلمان غلام اس کا انکار کر رہا ہے، یا اس سے مسلمان کا ضرر ہو رہا ہے؛ کیونکہ اس سے اس پر کامل حد (رجم) واجب ہو جائے گی، اور قاعدہ ہے کہ ذمی کی

جس گواہی کا مسلمان انکار کرے یا مسلمان کا ضرر ہو رہا ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی، لہٰذا اس مسئلہ پر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قیاس کرنا درست نہیں۔

﴿۱۵﴾ اور اگر احصان ثابت کرنے والے گواہوں نے رجوع کیا تو ہمارے نزدیک گواہ ضامن نہ ہوں گے؛ کیونکہ یہ شرطِ محض کے گواہ ہیں، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوں گے؛ کیونکہ ان کے نزدیک یہ شرط بمعنی علت (زنا) کے گواہ ہیں اور علت کے گواہ رجوع کرنے سے ضامن ہوں گے تو یہ بھی ضامن ہوں گے، اور یہ اختلاف سابق اختلاف کی فرع ہے۔

## بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

یہ باب شراب پینے کی حد کے بیان میں ہے

"حدّ الشُّرب" سے مراد حرام نشہ آور شئ پینے کی حد ہے۔ چونکہ زنا حرام چیز پینے سے زیادہ قبیح ہے اور اس کی سزا بھی حرام چیز پینے سے اغلظ ہے اور بوقت شدتِ شہوت زنا کی طرف میلان اور زنا میں واقع ہونا بھی بنسبت شربِ محرم کے زیادہ ہے اس لئے حدِ شرب سے حدِ زنی کو مقدم ذکر کیا۔

﴿۱﴾ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ

اور جس نے شراب پی لی پھر پکڑا گیا اور اس کی بدبو موجود ہو یا لوگ لائے اس کو نشہ کی حالت میں، پس گواہی دی گواہوں نے اس پر اس کی

فَعَلَيْهِ الْحَدُّ ،وَكَذَلِكَ إذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ.

تو اس پر حد ہوگی، اسی طرح جب وہ اقرار کرے اور شراب کی بدبو موجود ہو؛ کیونکہ جرم شُرب ظاہر ہو گیا حالانکہ دیر نہیں ہوئی ہے وقت میں

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ }.﴿۲﴾ وَإِنْ أَقَرَّ

اور اصل اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے شراب پی لی کوڑے مارو اس کو، پھر اگر دوبارہ پئے تو کوڑے مارو اس کو، اور اگر اقرار کیا

بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُحَدُّ وَكَذَلِكَ

بدبوئی دور ہونے کے بعد تو حد نہیں ماری جائے گی امام صاحب اور امام ابو یوسف کے نزدیک، اور فرمایا امام محمد نے حد ماری جائے گی، اسی طرح

إذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَالَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

جب گواہ گواہی دیں اس پر اس کی بدبو چلی جانے کے بعد تو حد ماری جائے گی امام صاحب اور امام ابو یوسف کے نزدیک، اور فرمایا امام محمد نے

يُحَدُّ ، فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ ، غَيْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ

کہ ماری جائے گی، پس دیر ہونا مانع ہے قبولِ شہادت سے بالاتفاق، البتہ دیر ہو جانا مقدر ہے زمانے کے ساتھ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

اعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَا ،وَهَذَا لِأَنَّ التَّأْخِيرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ ، كَمَا

قیاس کرتے ہوئے حدِ زنا پر، اور یہ اس لیے کہ تاخیر متحقق ہوتی ہے زمانہ گذرنے سے، اور بدبوئی کبھی ہوتی ہے غیر شراب سے بھی جیسا کہ

قِيلَ : يَقُولُونَ لِي انكَهْ شَرِبْتَ مُدَامَةً فَقُلْتُ لَهُمْ لَا بَلْ أَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا {۳}وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ

کہا گیا ہے: کہتے ہیں سونگھواؤ تو نے پی لی ہے شراب، میں نے کہا ان سے: نہیں بلکہ میں نے کھایا ہے سفرجل، اور شیخین کے نزدیک اندازہ کیا جائے گا

بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ : فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ .وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةٍ

بدبو زائل ہونے سے؛ کیونکہ ابن مسعود کا قول ہے: پس اگر تم نے پائی شراب کی بو تو کوڑے مارو اس کو؛ اور اس لیے کہ قیامِ اثر قوی دلیل ہے

عَلَى الْقُرْبِ، وَإِنَّمَا يُصَارُ إلَى التَّقْدِيرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِهِ ، وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ،

قربِ عہد پر، اور صیرورت کی جائے گی زمانہ مقرر کرنے کی طرف بوقتِ متعذر ہونے اعتبارِ اثر کے، اور تمیز روائح میں ممکن ہے پہچان والے کو

وَإِنَّمَا تَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ. {۴}وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ.

اور مشتبہ ہوتی ہے جاہلوں پر، اور اقرار میں دیر ہو جانا باطل نہیں کرتا ہے اس کو امام محمد کے نزدیک جیسا کہ حدِ زنا میں چنانچہ گذر گئی اس کی تقریر

{۵}وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ إلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ، لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ ، وَلَا إجْمَاعَ إلَّا بِرَأْيِ

اور شیخین کے نزدیک حد قائم نہ کی جائے گی مگر قیامِ بدبو کے وقت؛ کیونکہ حدِ شُرب ثابت ہوئی ہے اجماعِ صحابہ سے اور اجماع نہیں مگر رائے

ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا . {۶} وَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ وَرِيحُهَا تُوجَدُ

ابن مسعودؓ کے ساتھ، اور انہوں نے شرط کی ہے قیامِ بو جیسا کہ ہم روایت کر چکے، اور اگر پکڑا اس کو گواہوں نے اور بو اس کی پائی جاتی تھی

مِنْهُ أَوْ سَكْرَانُ فَذَهَبُوا بِهِ مِنْ مِصْرٍ إلَى مِصْرٍ فِيهِ الْإِمَامُ .فَانْقَطَعَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهُوا بِهِ

اس سے یا نشہ تھا پس وہ لے گئے اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جس میں امام ہے، پس منقطع ہو گئی بو، اسے وہاں پہنچانے سے پہلے

حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ .جَمِيعًا لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حَدِّ الزِّنَا وَالشَّاهِدُ لَا يُتَّهَمُ فِي مِثْلِهِ.

تو حد ماری جائے گی سب کے قول میں؛ کیونکہ یہ عذر ہے جیسے بعدِ مسافت حدِ زنا میں، اور گواہ کو متہم نہیں کیا جاتا اس جیسی صورت میں۔

{۷} وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حُدَّ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى أَعْرَابِيٍّ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ . وَسَنُبَيِّنُ

اور جو شخص نشہ ہوا نبیذ سے تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ مروی ہے عمر نے قائم کی حد اعرابی پر جو نشہ تھا نبیذ سے، اور ہم عنقریب بیان کریں گے

الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. {۸} وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا

کلام حدِ نشہ میں اور اس پر واجب مقدار حد میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور حد نہیں اس پر جو پائی جائے اس سے بو شراب کی یا قے کرے اس کو

لِأَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمَلَةٌ ، وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ إكْرَاهٍ أَوْ اضْطِرَارٍ {۹} وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتَّى

کیونکہ بو محتمل ہے، اسی طرح شراب پینا کبھی واقع ہوتا ہے اکراہ سے یا اضطرار سے۔ اور حد نہیں ماری جائے گی سکران کو یہاں تک کہ

يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا. لِأَنَّ السُّكْرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ
معلوم ہو جائے کہ وہ نشہ ہوا ہے نبیذ سے اور پی لی ہے خوشی سے؛ کیونکہ نشہ ہونا مباح سے واجب نہیں کرتا حد کو جیسے بھنگ

وَلَبَنِ الرِّمَاكِ، وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ
اور گھوڑی کے دودھ سے، اسی طرح مکرہ کا شُرب واجب نہیں کرتا حد کو، اور حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ زائل ہو جائے اس سے نشہ

تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ.
تاکہ حاصل کرے مقصودِ انزجار۔

**خلاصہ:۔** مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شراب پی کر شراب کی بدبو موجود ہو اور پکڑا گیا یا کسی نشہ آور چیز سے نشہ ہونے کی حالت میں پکڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲و۳ میں شراب کی بو ختم ہونے کے بعد شراب پینے کے اقرار یا گواہوں کے گواہی دینے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴و۵ میں شراب خوری کا اقرار کرنے کے بعد تاخیر ہو جانے کے حکم میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں شراب کی بو حاکم پاس لے جاتے ہوئے ختم ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں شراب کے علاوہ کسی نشہ آور چیز سے نشہ ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں فقط شراب کی بو پائے جانے پر یا شراب کو قے کرنے کی بنا پر پکڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں نشہ میں مست شخص کو حد نہ مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔** {۱} اگر کسی نے خوشی سے خمر (خمر انگور کا شیرہ ہے جب کہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے) پی لی اگرچہ ایک ہی قطرہ ہو پھر یہ پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو اب تک موجود ہے۔ یا شراب کے علاوہ کسی نشہ آور چیز سے نشہ ہوا اور لوگوں نے نشہ کی حالت میں اس کو پکڑ کر لایا، پھر گواہوں نے اس پر شراب پینے کی گواہی دی، تو اس پر حدِ خمر واجب ہو گی، اسی طرح اگر اس نے شراب پینے کا ایک مرتبہ خود اقرار کیا حالانکہ شراب کی بدبو موجود ہے، تو بھی اس کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ جنایتِ شرب ثابت ہو گئی اور زمانہ بھی زیادہ نہیں گذرا ہے اس لیے حد واجب ہو گی۔ اور وجوبِ حد کی اصل اور دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ"[۱] (جو شخص شراب پیے اس کو کوڑے مارو، پھر اگر دوبارہ پیے تو پھر کوڑے مارو)۔

[۱] سنن ابی داؤد: ج۲، ص: ۲۶۹، رقم: ۴۴۸۴، ط مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

ف:۔حدِ شُرب کی پانچ شرطیں ہیں،(۱)ایک یہ کہ شراب کی بو موجود ہو بشرطیکہ اس نے شراب پی لی ہو۔(۲)دوسری شرط یہ ہے کہ شراب خوری کی گواہی دو مرد دیں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔(۳)تیسری شرط یہ ہے کہ اگر کسی نے نشہ آور چیز پی لی ہو تو اس سے نشہ میں مست ہو اگرچہ نبیذ (یعنی انگور، کھجور وغیرہ کا تازہ عرق) سے نشہ ہو۔نشہ ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس کے پینے سے نشہ نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوتی بخلاف خمر کے کہ اس میں نشہ ہونے کی قید نہیں بلکہ تھوڑی سی خمر پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے خمر کا کم اور زیادہ پینا دونوں برابر ہیں۔(۴)چوتھی شرط یہ ہے کہ شراب اس نے خوشی سے پی لی ہو پس نشہ میں مست شخص کو صرف حالت نشہ میں پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے خوشی سے پی لی ہے یا اکراہ سے؛کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے زبردستی شراب پلائی ہو اور جس کو زبردستی شراب پلائی ہو اس پر حد نہیں۔(۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ شراب پینے والا دورانِ حد نشہ میں مست نہ ہو؛کیونکہ نشہ میں مست کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تاکہ حد کا درد پائے جانے سے حد کا مقصود (یعنی آئندہ کیلئے شراب خوری سے رکنا) حاصل ہو۔جبکہ شدت مستی میں درد کا احساس نہیں ہوتا جس سے مقصودِ حد فوت ہو جاتا ہے۔

{۲}اگر شراب پینے والے نے شراب کی بدبو ختم ہونے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا تو اس پر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد نہیں۔اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زوالِ بو کے بعد بھی حد ماری جائے گی۔اسی طرح بدبو چلی جانے کے بعد اگر گواہوں نے اس پر شراب خوری کی گواہی دی تو بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کو حد نہیں ماری جائے گی،اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد ماری جائے گی۔

حاصل یہ ہے کہ شراب پینے کے بعد دیر ہو جانے سے بالاتفاق گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی،البتہ یہ فرق ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دیر ہو جانے کا زمانہ ایک ماہ ہے شراب کی بو زائل ہونا دیر ہو جانا نہیں ہے،وہ حدِ زنا پر قیاس کرتے ہیں کہ حدِ زنا میں دیر ہو جانے کا زمانہ ایک ماہ مقرر ہے؛وجہ یہ ہے کہ تاخیر زمانہ گذرنے سے ثابت ہوتی ہے لہٰذا تاخیر کے لیے زمانہ کی ایک مقدار مقرر کرنا ضروری ہے،باقی بدبوئی کا وجود بطورِ علامتِ شُرب مقرر کرنا درست نہیں؛کیونکہ بدبوئی تو کبھی شراب کے علاوہ دوسری چیز کی بھی ہوتی ہے جیسے شاعر کا قول ہے:لوگوں نے کہا مجھ سے کہ سونگھواؤ،تونے شراب پی لی ہے،میں نے کہا ان سے :نہیں!بلکہ میں نے بہی دانہ (سیب سے مشابہ ایک پھل) کھایا ہے۔معلوم ہوا کہ بدبوئی غیر شراب کی بھی ہو سکتی ہے۔

{۳}اور شیخین رحمہما اللہ نے دیر ہو جانے کا اندازہ بد بوئی زائل ہو جانے سے لگایا ہے؛ کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں فرمایا کہ "اگر تم نے شراب کی بو پائی تو اس کو کوڑے مارو" جس میں شراب کی بُو موجود ہونے پر کوڑے مارنے کا حکم کیا ہے۔ نیز شراب کی بو کا موجود ہونا قریبی زمانہ میں شراب پی لینے پر سب سے قوی دلیل ہے لہذا دیر ہو جانے کا مدار بد بوئی زائل ہو جانے پر رکھا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ زمانہ کے ساتھ اندازہ جب ہی کیا جائے گا کہ اثر سے اندازہ ممکن نہ ہو یہاں اثر (بُو) سے اندازہ لگانا ممکن ہے۔ اور بہی دانہ اور شراب وغیرہ کی بو میں امتیاز کرنا پہچان والے کے لیے ممکن ہے، شراب اور غیر شراب میں اشتباہ صرف جاہلوں کو ہوتا ہے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اشکال کا اعتبار نہیں۔

{۴}اور اگر کسی نے شراب خوری کا اقرار کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں تاخیر ہو جانا حدِ شُرب کو باطل نہیں کرتا ہے جیسا کہ حدِ زنا کے اقرار میں دیر ہو جانا حد کو باطل نہیں کرتا ہے جیسا کہ اس کی تقریر گذر چکی ہے کہ اقرار کی صورت میں دیر ہو جانے سے انسان پر اپنے نفس کے ساتھ دشمنی کرنے کی تہمت نہیں ہوتی ہے۔

{۵}اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شراب خوری کا اقرار کرنے والے کو حد نہیں ماری جائے گی مگر یہ کہ شراب کی بو موجود ہو؛ کیونکہ شراب خوری کی حد اجماعِ صحابہ کرام سے ثابت ہوئی ہے اور اجماع جب ہی ہو گا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے کو شامل کیا جائے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بدبو موجود ہونے کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اوپر ہم ان کا قول نقل کر چکے لہذا بدبوئی زائل ہو جانے کے بعد حد نہیں ماری جائے گی۔

فتویٰ:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامية: وَكَذَا يَمْنَعُ الْإِقْرَارَ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ .وَرَجَّحَ فِي غَايَةِ الْبَيَانِ قَوْلَهُ وَفِي الْفَتْحِ أَنَّهُ الصَّحِيحُ .قَالَ فِي الْبَحْرِ : وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَذْهَبَ قَوْلُهُمَا إلَّا أَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ أَرْجَحُ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى .ا هـ . (ردّالمحتار:۳/۱۸۰)۔وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد:والراجح المختار انما هو قول محمد وعليه الفتوى(هامش الهداية:۲/۵۰۵)

{۶}اور اگر شراب خور کو گواہوں نے اس حال میں گرفتار کیا کہ شراب کی بو اس سے پائی جاتی ہو، یا وہ حالتِ نشہ میں ہو، پھر اس کو اس شہر سے لے کر دوسرے شہر میں لے گئے جہاں امام مقیم ہیں، اور امام تک اسے پہنچا دینے سے پہلے اس کے منہ کی

---

(۱)علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التَّيْمِيِّ الْجَابِرِ عَنْ أَبِي مَاجِدٍ الْحَنَفِيِّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ بِابْنِ أَخٍ لَهُ سَكْرَانَ إلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: تَرْتِرُوهُ، وَمَزْمِزُوهُ، وَاسْتَنْكِهُوهُ، فَفَعَلُوا، فَرَفَعَهُ إلَى السِّجْنِ، ثُمَّ عَادَ بِهِ مِنْ الْغَدِ، وَدَعَا بِسَوْطٍ، ثُمَّ أَمَرَ بِثَمَرَتِهِ فَدُقَّتْ بَيْنَ حَجَرَيْنِ حَتَّى صَارَتْ دُرَّةً، ثُمَّ قَالَ لِلْجَلَّادِ: اجْلِدْ، وَارْجِعْ يَدَك، وَأَعْطِ كُلَّ عُضْوٍ حَقَّهُ،(نصب الراية:۳،ص:۳۴۹)

بدبوئی زائل ہوگئی تو باتفاقِ ائمہ اس کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ ایک عذر ہے جیسے حدِ زنا میں دوری مسافت کی وجہ سے گواہی دینے میں دیر ہو جانا عذر ہے، اور گواہ کو ایسی صورت (عذر کی وجہ سے شراب کی بو زائل ہونے کی صورت) میں متہم نہیں کیا جاتا ہے کہ اس نے پہلے گواہی نہیں دی اب دیر ہونے کے بعد عداوت کی وجہ سے گواہی دے رہا ہے۔

{۷} اور جو شخص نبیذ پینے سے نشہ ہو جائے مراد شراب کے علاوہ کسی اور نشہ آور چیز سے نشہ ہو جاتا ہے تو اس کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک دیہاتی شخص کو نبیذ سے نشہ ہونے کی وجہ سے حد ماری تھی[1]، اور ہم اسی باب میں آگے جا کر نشہ کی حد اور نشہ میں مست شخص پر واجب حد کی مقدار بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{۸} اور اگر گواہوں نے اس کو شراب پیتے ہوئے نہ دیکھا ہو البتہ اس سے شراب کی بو پائی جا رہی ہو یا اس نے شراب قے کر دی تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ بو میں احتمال ہے کہ شراب کی بو ہو یا کسی اور چیز کی بو ہو، لہٰذا حد واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ جو چیز شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہو وہ احتمال کی صورت میں ثابت نہ ہوگی۔ نیز شراب پینا بھی تو ضروری نہیں کہ خوشی سے پی لی ہو بلکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ کسی نے شراب پینے پر مجبور کیا ہو یا پیاس وغیرہ سے مضطر ہو کر پی لی ہو، ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں حد واجب نہیں ہوتی ہے، تو اگر حد کو واجب کیا جائے تو یہ وجوب بلا موجِب ہوگا، اس لیے نشہ شخص کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ یہ نبیذ پینے سے نشہ ہوا ہے اور اس نے نبیذ خوشی سے پی لی ہے؛ کیونکہ مباح چیز سے نشہ ہونا حد کو واجب نہیں کرتا ہے جیسے بھنگ یا گھوڑی کے دودھ سے نشہ ہونے میں حد نہیں ہے۔ اسی طرح مجبور کئے ہوئے شخص کا شراب پینا حد کو واجب نہیں کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا اختیار نہیں رہتا ہے۔

**ف:۔** علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھنگ کو مباح کہنے میں بھنگ پینے والوں کی تقویت ہے جس کا فساد بالکل واضح ہے، اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک بھنگ سے نشہ شخص کو حد نہیں ماری جائے گی، جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد ماری جائے گی، اور مادہ فساد کو قطع کرنے کے لیے آج کل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے: قلتُ فيما قاله تقوية لمن يولع بالبنج، وفيه من الفساد ما لايخفى-وقال في اشربته الخاص وشرب البنج للتداوى، ولابأس- فان ذهبت بعقله لم يحل، وان سكر منه لم يحد عندهما، خلافًا لمحمد- قلتِ ينبغي اليوم أن يفتى بقول محمد قطعًا لمادةِ الفساد (البناية: ۳۱۷/۶)

---

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" حَدَّثَنَا ابْنُ مُسْهِرٍ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ حَسَّانِ بْنِ مُخَارِقٍ، قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَايَرَ رَجُلًا فِي سَفَرٍ، وَكَانَ صَائِمًا، فَلَمَّا أَفْطَرَ أَهْوَى إلَى قِرْبَةٍ لِعُمَرَ مُعَلَّقَةٍ فِيهَا نَبِيذٌ لِيَشْرَبَ مِنْهَا، فَسَكِرَ، فَضَرَبَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، فَقَالَ: إنَّمَا شَرِبْتُ مِنْ قِرْبَتِك، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إنَّمَا جَلَدْنَاك لِسُكْرِك، (نصب الراية: ۳، ص: ۳۵۰)

{۹} اور نشہ میں مست شخص کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تاکہ مارنے کا جو مقصود ہے وہ حاصل ہو جائے یعنی حد کی سختی محسوس کرکے آئندہ اس عمل سے باز رہنا حد کا مقصود ہے اور یہ مقصود نشہ زائل ہونے کے بعد حد مارنے سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ نشہ کی حالت میں؛ کیونکہ نشہ کی حالت میں حد مارنے سے اس کو درد کا احساس نہیں ہوتا ہے اس لیے اس سے حد کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔

ف:۔صاحب فتح القدیر نے ایک حکایت نقل کی ہے ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں: حَتَّى حُكِيَ لِي أَنَّ بَعْضَ الْمُتَصَابِينَ اسْتَدْعَوْا إِنْسَانًا لِيَضْحَكُوا عَلَيْهِ بِهِ أَخْلَاطٌ ثَقِيلَةٌ لَزِجَةٌ بِرُكْبَتَيْهِ لَا يُقِلُّهُمَا إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَمَشَقَّةٍ، فَلَمَّا غَلَبَ عَلَى عَقْلِهِ ادَّعَى الْقُوَّةَ وَالْإِقْدَامَ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْحَاضِرِينَ مُمَازِحًا لَيْسَ بِصَحِيحٍ وَإِلَّا فَضَعْ هَذِهِ الْجَمْرَةَ عَلَى رُكْبَتِكَ،فَأَقْدَمَ وَوَضَعَهَا حَتَّى أَكَلَتْ مَا هُنَاكَ مِنْ لَحْمِهِ.وَهُوَ لَايَلْتَفِتُ حَتَّى طَفِئَتْ أَوْ أَزَالَهَا بَعْضُ الْحَاضِرِينَ الشَّكُّ مِنِّي فَلَمَّا أَفَاقَ وَجَدَمَا بِهِ مِنْ جِرَاحَةِ النَّارِ الْبَالِغَةِ وَوَرِمَتْ رُكْبَتُهُ وَمَكَثَ بِهَا مُدَّةً إِلَى أَنْ بَرَأَتْ،فَعَادَتْ بِذَلِكَ الْكَيِّ الْبَالِغِ فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ وَالنَّظَافَةِ مِنَ الْأَخْلَاطِ وَصَارَيَقُولُ: يَالَيْتَهَا كَانَتْ فِي الرُّكْبَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يَسْتَطِعْ أَصْلًا فِي حَالِ صَحْوِهِ أَنْ يَفْعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ بِالْأُخْرَى لِيَسْتَرِيحَ مِنْ أَلَمِهَا وَمَنْظَرِهَا. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُفِيدُ الْحَدُّ فَائِدَتَهُ إِلَّاحَالَ الصَّحْوِ وَتَأْخِيرُ الْحَدِّ لِعُذْرٍ جَائِزٌ(فتح القدير:۸۳/۳)

{۱} وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ

اور شراب اور نشہ کی حد آزاد آدمی میں اسّی کوڑے ہیں؛ کیونکہ اس پر اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہے، متفرق مارے جائیں گے اس کے بدن پر

كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ {۲} ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ

جیسا کہ حدِ زنا میں جیسا کہ گذر چکا، پھر کپڑے اتارے جائیں مشہور روایت کے مطابق، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ نہیں اتارے جائیں گے۔

إِظْهَارًالِلتَّخْفِيفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ .وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ

اظہار تخفیف کے لیے؛ کیونکہ وارد نہیں اس بارے میں نص، اور وجہ مشہور روایت کی یہ کہ ہم ظاہر کر چکے تخفیف ایک مرتبہ پس معتبر نہ ہوگی

ثَانِيًا{۳} وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ سَوْطًا لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ . {۴} وَمَنْ أَقَرَّ

دوبارہ۔ اور اگر وہ غلام ہو تو اس کی حد چالیس کوڑے ہیں؛ کیونکہ رقیت تنصیف کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور جو اقرار کرے

بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى . {۵} وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ

شراب پینے اور نشہ ہونے کا پھر رجوع کیا تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور ثابت ہوتا ہے شُرب گواہی سے

شَاهِدَيْنِ وَ يَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ الْإِقْرَارَ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيرُ

دو گواہوں کی، اور ثابت ہوتا ہے ایک مرتبہ اقرار کرنے سے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ شرط ہے دو مرتبہ اقرار کرنا، اور یہ نظیر ہے

الاختلاف في السرقة ، وسنبينها هناك إن شاء الله{٦} ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال

سرقہ میں اختلاف کی، اور ہم عنقریب اسے بیان کریں گے ان شاء اللہ، اور قبول نہیں کی جائے گی اس میں عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ؛

لأن فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان.{٧}والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا لا قليلا

کیونکہ اس میں شبہ ہے بدلیت کا اور تہمت ہے بھٹکنے اور بھول کی۔ اور وہ نشہ شخص جس کو حد ماری جائے گی وہ ہے جو نہیں سمجھتا بات نہ کم

ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة قال العبد الضعيف وهذا عند أبي حنيفة ، وقالا : هو الذي يهذي

اور نہ زیادہ اور نہ جانتا ہو مرد عورت سے، فرمایا مصنف ؒ نے کہ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، اور فرمایا صاحبین نے کہ وہ ہے جو بکواس کرے

ويختلط كلامه لأنه هو السكران في العرف ، وإليه مال أكثر المشايخ . {٨}وله أنه يؤخذ

اور خلط ہو اس کا کلام؛ کیونکہ یہ مست ہے عرف میں، اور اسی کی طرف مائل ہیں اکثر مشائخ، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ لیا جائے گا

في أسباب الحدود بأقصاها درءا للحد. ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء،

اسباب حدود میں اعلیٰ درجہ کا سبب دفع کرتے ہوئے حد کو، اور انتہائی نشہ یہ کہ غالب ہو جائے سرور عقل پر پس سلب کردے تمیز دو چیزوں میں

وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو، {٩}والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالإجماع أخذا

اور اس سے کم خالی نہیں شبہ ہوش سے، اور معتبر پیالہ شراب میں جو نشہ آور ہو حق حرمت میں وہ ہے جو صاحبین نے کہا بالاتفاق؛ لیتے ہوئے

بالاحتياط{١٠}والشافعي يعتبر ظهور أثره في مشيته وحركاته وأطرافه وهذا مما يتفاوت

احتیاط کو، اور امام شافعی ؒ اعتبار کرتے ہیں ظہور اثر کا اس کے چلنے، اس کے حرکات اور اس کے اعضاء میں، حالانکہ یہ مختلف ہوتا ہے

فلا معنى لاعتباره . {١١} ولا يحد السكران بإقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب

پس معنی نہیں ہے اس کے اعتبار کا۔ اور حد نہیں ماری جائے گی سکران کو اس کے اپنے اوپر اقرار سے؛ زیادہ احتمالِ کذب کی وجہ سے

في إقراره فيحتال لدرئه لأنه خالص حق الله تعالى . {١٢}بخلاف حد القذف لأن فيه حق العبد

اس کے اقرار میں پس حیلہ ہوگا حد دور کرنے کے لیے؛ کیونکہ حد خالص حق اللہ ہے، بخلاف حدِ قذف کے؛ کیونکہ اس میں حق العبد ہے،

والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ، ولو ارتد السكران لا تبين

اور نشہ شخص اس میں باہوش کی طرح ہے برائے سزا اس پر، جیسا کہ اس کے دیگر تصرفات میں، اور اگر مرتد ہوا نشہ شخص تو بائنہ نہ ہوگی

منه امرأته لأن الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر ، والله أعلم .

اس سے اس کی بیوی؛ کیونکہ کفر بابِ اعتقاد سے ہے پس متحقق نہ ہوگا نشہ کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں شراب خوری کی حد کی مقداراور دلیل ،اور شراب خور کے بدن پر کوڑے متفرق طور پر مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں زائد کپڑے اتارنے میں روایتِ مشہوراور نوادر کی روایت اور ہر ایک روایت کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳ میں غلام شراب خور کی حد کی مقداراور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں شراب پینے کے اقرار سے رجوع کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں شراب خوری کا دو گواہوں یا ایک مرتبہ اقرار سے ثابت ہونا،اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۶ میں شراب خوری کو ثابت کرنے میں عورتوں کی گواہی کا معتبر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷و۸ میں قابلِ حد نشہ کی مقدار میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹و۱۰ میں شراب کا ایک قطرہ حرام ہونا اور دیگر نشہ آور اشیاء کی حرام مقدار میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف ،ہماری دلیل ،اور شوافعؒ کا جواب ذکر کا ہے۔اور نمبر ۱۱ میں نشہ میں مست شخص کے اقرار کی صورت میں حد کا حکم اور دلیل،اور حدِ قذف کا حکم اس سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔{۱} شراب خوری اور نشہ کی حد آزاد آدمی کیلئے اسّی (۸۰) کوڑے ہیں اگرچہ شراب ایک قطرہ پی لی ہو؛کیونکہ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہوا ہے[۱]۔پھر یہ کوڑے اس کے بدن پر متفرق طور پر مارے جائیں گے ؛کیونکہ ایک عضو پر مارنے سے اس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، جیسا کہ حدِ زنا میں زانی کے بدن پر کوڑے متفرق طور پر مارے جاتے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔

{۲} اور مشہور روایت کے مطابق کوڑے مارتے وقت اس کے ستر پوشی سے زائد کپڑے اتار دئے جائیں گے ،اور امام محمد رحمۃ اللہ سے نوادر میں مروی ہے کہ اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اور یہ اس لیے تاکہ اس حد کی تخفیف ظاہر ہو؛کیونکہ شراب خوری کے بارے میں قطعی نص وارد نہیں ہوئی ہے اس لیے اس میں تخفیف مناسب ہے۔اور روایتِ مشہورہ کی وجہ یہ ہے کہ اس حد کی تخفیف ایک مرتبہ ہم ظاہر کر چکے ہیں یوں کہ اس کی حد کو سو (۱۰۰) کوڑوں کے بجائے اسّی (۸۰) کوڑے قرار دیا ہے، لہٰذا دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہیں کریں گے تاکہ بہت زیادہ ہلکی ہو کر حد کا مقصود (اس عمل سے باز رہنا) فوت نہ ہو۔

---

([۱])علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: أَخرَجَهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ، وَالنِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ وَدَنَا النَّاسُ مِنْ الرِّيفِ وَالْقُرَى، قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهُ كَأَخَفِّ الْحُدُودِ، قَالَ: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ،(نصب الرایۃ:۳،ص:۳۵۱)

فتویٰ:۔امام محمد رحمۃ اللہ کا قول راجح ہے لماقی البحرالرائق: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَضْرُوبَ فِي الْحُدُودِ، وَالتَّعْزِيرِ يُجَرَّدُ عَلَى ثِيَابِهِ إِلَّا الْإِزَارَاحْتِرَازًا عَنْ كَشْفِ الْعَوْرَةِ إِلَّا حَدَّ الْقَذْفِ، فَإِنَّهُ يُضْرَبُ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ إِلَّا الْحَشْوَ، وَالْفَرْوَ كَذَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: وَالْأَصَحُّ عِنْدِي مَارُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ مِنْ أَنَّهُ لَايُجَرَّدُ لِعَدَمِ وُرُودِ النَّصِّ بِذَلِكَ.(البحرالرائق:۲۹/۵)

{۳}اوراگرشراب خورغلام ہوتواس کی حدچالیس کوڑے ہے؛کیونکہ رقیت نعمت اورعقوبت کی تنصیف کرتی ہے جیساکہ یہ بات سابق میں معلوم ہوچکی ہے۔

{۴}اوراگرکسی نے شراب پینے کااقرارکیایاکسی نشہ آورشی سے نشہ ہونے کااقرارکیا،پھراپنے اس اقرارسے رجوع کیاتواس کوحد نہیں ماری جائے گی؛کیونکہ حدِشُرب خالص اللہ تعالیٰ کاحق ہے جس سے رجوع کرنے میں اس کاکوئی تکذیب کرنے والانہیں ہے لہٰذااس کے رجوع کوقبول کیاجائے گا۔

{۵}اورشراب پینایاکوئی نشہ آورچیزپینادوگواہوں کی گواہی سے بھی ثابت ہوجاتاہے اورخوداس کاایک مرتبہ اقرارکرنے سے بھی ثابت ہوجاتاہے۔امام ابویوسف رحمۃ اللہ سے ایک روایت مروی ہے کہ ایک مرتبہ اقرارسے ثابت نہیں ہوتاہے بلکہ دومجلسوں میں دومرتبہ اقرارکرنے سے ثابت ہوجاتاہے وہ اقرارکے عددکوگواہوں کے عددپرقیاس کرتے ہیں۔صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف چوری کے اقرارمیں اختلاف کی نظیرہے جس کوہم سرقہ میں بیان کریں گے ان شاءاللہ تعالیٰ۔

فتویٰ:۔ظاہرالروایۃ راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم:والراجح جواب ظاهر الرواية وبه جزم غير واحد من المشائخ ومارُوي عن ابي يوسف ليس مذهبه بل هو رواية عنه وظاهر الرواية عنه مثل قولهما كما هو عادة فى المصنف التعبير فى امثاله(هامش الهداية:۵۰۷/۲)

{۶}اورشراب خوری کی حدمیں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی؛کیونکہ عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کاشبہ ہے اوربھٹکنے اوربھولنے کی تہمت ہے،اورحدشبہ اورتہمت سے ساقط ہوجاتی ہے،چنانچہ بدلیت تواس اعتبارسے ہے کہ باری تعالیٰ کاارشادہے(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى)(اوردوشخصوں کواپنے مردوں میں سے گواہ بھی کرلیاکروپھراگروہ دوگواہ مردمیسرنہ ہوں توایک مرداوردوعورتیں گواہ بنالی جاویں ایسے گواہوں میں سے جن کوتم پسندکرتے ہوتاکہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے توان میں کی ایک دوسری کویاددلادے)جس میں دومردنہ ہونے کی صورت میں دوعورتوں کوایک

مرد کا بدل قرار دیا ہے اور آگے (اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى) سے عورتوں کے بھولنے کو بیان کیا ہے اس لیے یہاں ان کی گواہی معتبر نہیں۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس عبارت سے مذکورہ آیتِ مبارکہ کے مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے۔

﴿۷﴾اور جس نشہ کی وجہ سے نشہ میں مست شخص کو حد ماری جائے گی وہ اتنا نشہ ہونا ہے کہ یہ شخص کلام کو نہ سمجھے، نہ تھوڑا سمجھے اور نہ زیادہ، اور مرد کی عورت سے تمیز نہ کر سکے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نشہ میں مست وہ شخص ہے جو بکواس بکتا ہو اور جس کا اکثر کلام مختلط ہو اور وہ اس میں بہکتا ہو؛ کیونکہ عرف میں اسی شخص کو سکران کہتے ہیں، اور صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف اکثر مشائخ کا میلان ہے اور یہی مفتی بہ ہے لما فی فتح القدیر: (وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ) وَاخْتَارُوهُ لِلْفَتْوَى لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ إِذَا كَانَ يَهْذِي يُسَمَّى سَكْرَانُ وَتَأَيَّدَ بِقَوْلِ عَلِيٍّ: إِذَا سَكِرَ هَذَى (فتح القدير: ۸۶/۵)

﴿۸﴾امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حدود کے اسباب میں کامل درجہ کا سبب لیا جائے گا تاکہ کسی طرح حد دفع ہو جائے، اور نشہ سببِ حد ہے لہٰذا اس میں بھی انتہائی درجہ کا نشہ سبب بنایا جائے گا اور انتہائی درجہ کا نشہ یہ ہے کہ نشہ کی وجہ سے اس کی عقل پر سرور اتنا غالب ہو جائے کہ اب وہ دو چیزوں میں تمیز نہ کر سکے، اور اگر نشہ اس سے کم درجہ کا ہو کہ دو چیزوں میں تمیز کر سکتا ہو تو اس میں اس کے باہوش ہونے کا شبہہ ہوگا اور شبہہ کی وجہ سے حد دور ہو جاتی ہے اس لیے اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

﴿۹﴾شراب کا تو ایک قطرہ بھی پینا حرام ہے، شراب کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں کی کتنی مقدار حرام ہے؟ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیگر نشہ آور چیزوں کا اتنا پیالہ بھر کر پینا حرام ہوگا جس سے اس کے کلام میں اختلاط اور بکواس پیدا ہو جائے جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا تھا اور اتنی مقدار کی حرمت پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے؛ کیونکہ احتیاط اسی میں ہے کہ اتنی مقدار کو حرام قرار دیا جائے جس سے کلام میں اختلاط پیدا ہو۔

﴿۱۰﴾اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نشہ آور چیزوں کی مقدارِ حرام کے بارے میں نشہ کا اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں یعنی جب نشہ کا اثر اس کے حرکات، رفتار اور ہاتھ پاؤں میں ظاہر ہو جائے تو یہ مقدار حرام ہے۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول درست نہیں؛ کیونکہ چلنے اور اعضاء میں اثر لوگوں میں مختلف ہوتا ہے بعض انسان قوی ہوتے ہیں نشہ کے باوجود ان پر اثر نہیں ہوتا ہے اور بعض کمزور ہوتے ہیں بغیر نشہ کے وہ جھومتے اور لڑکھڑاتے ہیں، اس لیے اس اثر کا اعتبار کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

{۱۱} اور اگر نشہ میں مست شخص نے اپنے اوپر کسی نشہ آور چیز کے پینے کا اقرار کیا تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ نشہ میں مست ہونے کی وجہ سے اس کے اقرار میں جھوٹ کا زیادہ احتمال ہوتا ہے، اور حدود خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں لہٰذا اس میں احتمالِ جھوٹ کو دفعِ حد کے لیے حیلہ بنا کر اس شخص سے حد دور کر دی جائے گی۔

{۱۲} بخلافِ حدِ قذف کے؛ کیونکہ اس میں بندہ کا حق پایا جاتا ہے، لہٰذا اس میں نشہ میں مست اور باہوش شخص دونوں برابر ہیں، تاکہ اس پر سزا کو قائم کیا جائے؛ کیونکہ نشہ میں مست شخص نے یہ آفت اپنے اوپر خود نازل کی ہے پس اس پر حدِ قذف نافذ کی جائے گی جیسے اس کے دیگر تصرفات مثلاً طلاق، اعتاق وغیرہ اس پر نافذ کیے جاتے ہیں۔ لیکن اگر نشہ میں مست شخص مرتد ہو گیا تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی؛ کیونکہ کفر اعتقادی چیز ہے اور نشہ میں مست شخص کا کوئی اعتقاد نہیں ہوتا ہے، لہٰذا نشہ کے ساتھ ارتداد کا تحقق نہ ہوگا اس لیے اس کی بیوی بھی بائنہ نہ ہوگی، اور یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ظاہر الروایت میں مرتد ہو جائے گا، علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں: وَلَا شَكَّ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُحْتَاطَ فِي عَدَمِ تَكْفِيرِ الْمُسْلِمِ حَتَّى قَالُوا: إذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ وُجُوهٌ كَثِيرَةٌ تُوجِبُ التَّكْفِيرَ وَوَجْهٌ وَاحِدٌ يَمْنَعُهُ عَلَى الْمُفْتِي أَنْ يَمِيلَ إلَيْهِ وَيَبْنِي عَلَيْه(فتح القدير: ٥/٨٨)

## بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

یہ باب زنا کی تہمت لگانے کے بیان میں ہے

قذف لغۃً بمعنی پتھر پھینکنا۔ اور شرعاً کسی پر زنا کا بہتان لگانے کو کہتے ہیں۔ اور قذف بالاجماع گناہ کبیرہ ہے۔ حدِ قذف کو حدِ شرب کے بعد ذکر کیا وجہ یہ ہے کہ حدِ شرب میں شارب کا جرم قطعی ہے جبکہ قذف میں قاذف کا جرم قطعی نہیں؛ کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔ دونوں میں مناسبت ثبوتِ حد اور کوڑوں کی مقدار میں برابری ہے۔

{۱} وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا، وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ
اور جب تہمت لگائے ایک مرد دوسرے محصن مرد یا محصنہ عورت پر صریح زنا کی، اور مطالبہ کیا مقذوف نے حد کا تو حد مارے اس کو حاکم

ثَمَانِينَ سَوْطًا إنْ كَانَ حُرًّا لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } إلَى أَنْ قَالَ { فَاجْلِدُوهُمْ
اسّی کوڑے اگر ہو وہ آزاد؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "جو لوگ تہمت لگاتے ہیں محصنات پر" یہاں تک کہ فرمایا "پس کوڑے مارو ان کو

ثَمَانِينَ جَلْدَةً } الْآيَةَ، وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَا بِالْإِجْمَاعِ، وَفِي النَّصِّ إشَارَةٌ إلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ إذْ
[illegible] کوڑے" اور مراد تہمت ہے [illegible] بالاجماع، اور نص میں اشارہ ہے اس کی طرف، اور وہ اشتراط ہے چار گواہوں کا اس لیے کہ

هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَا ، {2} وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعِ الْعَارِ وَإِحْصَانُ

چار گواہوں کا اشتراط مختص ہے زنا کے ساتھ، اور شرط ہے مطالبہ مقذوف کا؛ کیونکہ اس میں اس کا حق ہے دفع عار کے اعتبار سے، اور احصان

الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا . {3} قَالَ وَيُفَرَّقُ عَلَى أَعْضَائِهِ لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَا

مقذوف اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ فرمایا: اور متفرق طور پر مارے اس کے اعضاء پر اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی حدِ زنا میں

وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ ، بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا

اور الگ نہیں کیا جائے گا قاذف کو اپنے کپڑوں سے؛ کیونکہ اس کا سبب قطعی نہیں، پس قائم نہ کی جائے گی شدت کے ساتھ، بخلاف حدِ زنا کے،

غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِيصَالَ الْأَلَمِ بِهِ {4} وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا

البتہ اتارا جائے گا اس سے پوستین اور بھراؤ کپڑا؛ کیونکہ یہ روکتا ہے اس کو درد پہنچنے کو، اور اگر قاذف غلام ہو تو چالیس کوڑے مارے جائیں گے

لِمَكَانِ الرِّقِّ. {5} وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ

بوجہ غلام ہونے کے، اور احصان یہ ہے کہ ہو مقذوف آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور محفوظ فعل زنا سے، بہر حال آزاد ہونا تو وہ اس لیے کہ

يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } أَيْ الْحَرَائِرِ ،

بولا جاتا ہے اس پر اسم احصان ، فرمایا اللہ تعالیٰ نے: پس ان پر نصف ہے اس کا جو محصنات پر ہے عذاب میں سے یعنی آزاد عورتوں پر،

وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا ، وَالْإِسْلَامُ

اور عقل اور بلوغ اس لیے کہ عار لاحق نہیں ہوتا بچے اور مجنون کو بوجہ نہ متحقق ہونے فعل زنا کا ان دونوں سے، اور اسلام اس لیے کہ

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ } وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ ،

نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: جو شرک کرے اللہ کے ساتھ وہ محصن نہیں ہے ، اور پاک دامن ہونا اس لیے کہ غیر عفیف کو لاحق نہیں ہوتا عار

وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ . {6} وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ فَقَالَ لَسْتَ لِأَبِيك فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَهَذَا

اور اس وجہ سے کہ قاذف صادق ہے اس میں، اور جو شخص نفی کرے غیر کا نسب، اور کہے تو نہیں اپنے باپ سے، تو اس کو حد ماری جائے گی اور یہ

إذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً ، لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذْفٌ لِأُمِّهِ لِأَنَّ النَّسَبَ إنَّمَا يُنْفَى عَنِ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهِ .

جب ہے کہ ہو اس کی ماں آزاد مسلمان؛ کیونکہ یہ حقیقت میں تہمت ہے اس کی ماں پر اس لیے کہ نسب نفی ہوتا ہے زانی سے نہ کہ اس کے غیر سے

{7} وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ ، وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ

اور جو شخص کہے غیر کو حالتِ غضب میں تو نہیں فلاں کا بیٹا یعنی وہ جس کے لیے پکارا جاتا ہے، تو حد ماری جائے گی، اور اگر کہا غیر غضب میں

لَا يُحَدُّ لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهِ حَقِيقَتُهُ سَبًّا لَهُ ، وَفِي غَيْرِهِ

تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ بوقتِ غضب مراد لیا جاتا ہے اس سے اس کی حقیقت گالی دیتے ہوئے اس کو، اور غیر غضب میں

يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ﴿٨﴾ وَلَوْ قَالَ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ

مراد لیا جاتا ہے اس سے معاتبہ اس کی مشابہت کی نفی کے ساتھ اپنے باپ سے اسبابِ مروت میں، اور اگر کہا تو نہیں فلاں کا بیٹا یعنی اس کا دادا

لَمْ يُحَدَّ لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهِ ، وَلَوْ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ

تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ وہ صادق ہے اپنے کلام میں، اور اگر منسوب کیا اس کو اس کے دادا کی طرف تو بھی حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ

قَدْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَجَازًا . ﴿٩﴾ وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الِابْنُ

کبھی منسوب کیا جاتا ہے دادا کی طرف مجازاً، اور اگر کہا اس کو او زانیہ کے بیٹے اور اس کی ماں مر چکی ہے حالتِ احصان میں، پس مطالبہ کیا بیٹے نے

بِحَدِّهِ حُدَّ الْقَاذِفُ لِأَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا﴿١٠﴾ وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ

حد کا تو حد ماری جائے گی قاذف کو؛ کیونکہ اس نے تہمت لگائی محصنہ کو اس کی موت کے بعد، اور مطالبہ نہیں کیا جا سکتا حدِ قذف کا میت کے لیے

إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهِ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ فَيَكُونُ

مگر وہ کہ واقع ہو عیب اس کے نسب میں اس کے قذف سے، اور وہ باپ اور بیٹا ہے؛ کیونکہ عار لاحق ہوتا ہے اس کو جزئیت کی وجہ سے پس ہوگا

الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنًى .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِأَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُورَثُ

قذف شامل ہے اس کو معنیً، اور امام شافعی کے نزدیک ثابت ہوتا ہے حقِ مطالبہ ہر وارث کے لیے؛ کیونکہ حدِ قذف میراث ہوتی ہے ان کے

عِنْدَهُ عَلَى مَا نُبَيِّنُ ، وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَتْ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِهَذَا

نزدیک جیسا کہ ہم بیان کریں گے، اور ہمارے نزدیک ولایتِ مطالبہ بطریقِ میراث نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے جس کو ہم ذکر کر چکے، اسی لیے

يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ ،﴿١١﴾وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ

ثابت ہوتا ہے ہمارے نزدیک محروم عن المیراث کے لیے قتل کی وجہ سے، اور ثابت ہوتا ہے نواسے کے لیے جیسا کہ ثابت ہوتا ہے

لِوَلَدِ الِابْنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ ،وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ . ﴿١٢﴾ وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ

پوتے کے لیے، اختلاف ہے امام محمد کا، اور ثابت ہوتا ہے پوتے کے لیے بیٹے کی موجودگی میں، اختلاف ہے امام زفر کا۔ اور جب ہو مقذوف

مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ خِلَافًا لِزُفَرَ .هُوَ يَقُولُ : الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى

محصن تو جائز ہے اس کے کافر اور غلام بیٹے کے لیے کہ مطالبۂ حد کرے، اختلاف ہے امام زفر کا، وہ کہتے ہیں کہ قذف شامل ہوتا ہے اس کو معنیً

لِرُجُوعِ الْعَارِ إِلَيْهِ ، وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى.

بوجۂ راجع ہونے عار کے اس کی طرف، اور نہیں ہے اس کی راہ میراث ہمارے نزدیک، پس ہو گیا جیسا کہ ہو شامل اس کو صورۃً اور معنیً،

{۱۳} وَلَنَا أَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ
اور ہماری دلیل یہ کہ اس نے عار دلائی اس کو قذفِ محصن سے تو پکڑے گا اس کو حد میں، اور یہ اس لیے کہ احصان اس میں جو منسوب کیا جائے

إِلَى الزِّنَا شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هَذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ إِلَى وَلَدِهِ، وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ،
زنا کی طرف شرط ہے تا کہ واقع ہو عار دلانا کامل طور پر پھر پھرے گی یہ کامل عار اس کے بیٹے کی طرف، اور کفر منافی نہیں ہے اہلیت استحقاق کا

بِخِلَافِ إِذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوبِ
بخلاف اس کے جب شامل ہو قذف خود اس کو؛ کیونکہ نہیں پایا گیا عار دلانا پورے طور پر بوجہ مفقود ہونے احصان کے اس میں جو منسوب کیا گیا

إِلَى الزِّنَا {۱۴} وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ ، وَلَا لِلِابْنِ أَنْ يُطَالِبَ أَبَاهُ
زنا کی طرف، اور نہیں حق غلام کو کہ مطالبہ کرے اپنے مولیٰ سے اس کی آزاد ماں کے قذف کا، اور نہ بیٹے کو کہ مطالبہ کرے اپنے باپ سے

بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ ، وَكَذَا الْأَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ،
اپنی آزاد، مسلمان ماں کے قذف کا؛ کیونکہ مولیٰ کو سزا نہیں دی جاتی اس کے غلام کے سبب سے، اسی طرح باپ کو اس کے بیٹے کے سبب سے

وَلِهَذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ أَنْ يُطَالِبَ
اسی لیے قصاص نہیں لیا جاتا باپ سے بیٹے کا اور نہ مولیٰ سے اس کے غلام کو، اور اگر ہو اس کا بیٹا اس کے غیر سے، تو اس کو حق ہے کہ مطالبہ کرے

لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ .
بوجہ متحقق ہونے سبب کے اور معدوم ہونے مانع کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محصن شخص پر تہمتِ زنا لگانے اور پھر ثابت نہ کر سکنے کی صورت میں قاذف کو حدِ قذف لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں حدِ قذف کی دو شرطیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں کوڑے قاذف کے متفرق اعضاء پر مارنے کا حکم اور دلیل، اور قاذف کے پوستین وغیرہ کے علاوہ دیگر کپڑے نہ اتارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں غلام قاذف کی حد اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مقذوف کے محصن ہونے کے لیے پانچ شرط دلیل سمیت ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۶ میں کسی سے کہنا کہ "تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں" تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں حالتِ غضب وحالتِ غیر غضب میں کسی سے کہنا کہ "تو فلاں کا بیٹا نہیں" فلاں سے مراد وہ شخص ہو جس کی طرف اسے منسوب کیا جاتا ہے تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں کسی کو دادا سے نفی کرنے یا دادا کی طرف منسوب کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں محصنہ عورت کے بیٹے کو "او زانیہ کے بیٹے" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں میت کے لیے حدِ قذف کے حقدار کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں نواسے کو مرحوم نانا کے لیے حدِ

قذف کے مطالبے کے حق میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے کو حق ہونے میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں مرحوم مقذوف کے کافر اور غلام بیٹے کو حدِ قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہونے میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں مولیٰ کا اپنے غلام یا اپنے بیٹے کی آزاد ماں پر زنا کی تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ {۱} اگر کسی شخص نے کسی محصَن مرد یا محصنہ عورت پر صریح زنا کی تہمت لگائی پھر اس کے زنا کو ثابت نہ کر سکا اور مقذوف شخص نے عدالت میں قاذف (تہمت لگانے والے) کو حد لگانے کا مطالبہ کیا تو قاضی اس کو حدِ قذف کے اسّی (۸۰) کوڑے مارے بشرطیکہ قاذف آزاد ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً[1]) (اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ پیش نہ کر سکیں انہیں اسی کوڑے لگاؤ) اور اس آیت میں لفظِ "يَرْمُوْنَ" سے بالاجماع زنا کا الزام لگانا مراد ہے، اور آیتِ مبارکہ میں اس کی طرف اشارہ بھی پایا جاتا ہے یوں کہ اس میں چار گواہ لانے کی شرط لگائی ہے اور چار گواہ فقط اثباتِ زنا کے لیے مخصوص ہیں کسی دوسرے حق کے اثبات کے لیے چار گواہ شرط نہیں۔

{۲} یہاں دو شرطیں اور ہیں ایک یہ کہ جس پر زنا کی تہمت لگائی ہے وہ تہمت لگانے والے کو حدِ قذف مارنے کا مطالبہ کرے؛ کیونکہ اپنے آپ سے شرم اور عار دور کرنے کے لیے حدِ قذف مارنے میں مقذوف کا حق شامل ہے اس لیے صاحبِ حق کا مطالبہ ضروری ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ مقذوف محصَن ہو؛ کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ) میں یہ قید ہے کہ مقذوف محصَن ہو۔

{۳} اور کوڑے قاذف کے متفرق اعضاء پر مارے جائیں گے؛ کیونکہ ایک عضو پر اسّی کوڑے مارنے سے اس کے ضائع ہو جانے کا خدشہ ہے جیسا کہ حدِ زنا میں اس کی وجہ گذر چکی۔ اور قاذف کو حد مارتے ہوئے اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے ؛کیونکہ حدِ قذف کا سبب (الزامِ زنا میں جھوٹا ہونا) یقینی نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ سچا ہو لہٰذا شدت اور سختی کے ساتھ یہ حد قائم نہیں کی جائے گی، بخلافِ حدِ زنا کے کہ وہاں سببِ حد گواہوں کا معائنہ یا زانی کا اپنا اقرار ہے جو قطعی ہے اس لیے اس کی حد میں شدت

---

(۱) النور: ۴۔

اختیار کرتے ہوئے اس کے کپڑے اتار دئے جائیں گے۔ البتہ قاذف سے بھی پوستین اور دیگر روئی وغیرہ سے بھرے ہوئے کپڑے اتار لئے جائیں گے؛ کیونکہ ایسے کپڑے محدود تک ضرب کا اثر پہنچنے سے مانع ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے ہوتے ہوئے حد کا کوئی معنی نہیں۔

{۴} اور اگر تہمت لگانے والا غلام ہو تو اس کو چالیس کوڑے مارے جائیں گے؛ کیونکہ رقیت نعمت اور عقوبت دونوں کی تنصیف کرتی ہے۔

{۵} مقذوف کے محصن ہونے کے لیے پانچ شرطوں کا وجود ضروری ہے یعنی جس میں یہ پانچ شرطیں پائی جائیں وہ محصن ہوگا، اور وہ پانچ شرطیں یہ ہیں کہ مقذوف آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور فعلِ زنا سے پاکدامن ہو۔ آزادی کی قید اس لئے لگائی کہ محصن آزاد کو کہا جاتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ[1]) (یعنی باندیوں پر اس سزا سے نصف سزا ہوگی جو کہ آزاد عورتوں پر ہوتی ہے) جس میں محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں، لہٰذا رقیق محصن نہیں۔ اور عاقل وبالغ ہونے کی قید اس لئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کو عار لاحق نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ ان سے ایسا فعلِ زنا متحقق نہیں ہوتا ہے جس سے وہ گنہگار ہو اور وہ عار محسوس کرے۔ اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے لگائی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ[2]" (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں)۔ اور فعلِ زنا سے پاکدامن ہونے کی شرط اس لئے لگائی کہ جو پاکدامن نہ ہوگا اس کو عار لاحق نہیں ہوتی اور اس پر زنا کا الزام لگانے میں قاذف سچا بھی ہے۔

{۶} اگر کسی نے دوسرے کے نسب کی نفی کرتے ہوئے کہا "تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں" تو قاذف کو حد ماری جائیگی بشرطیکہ مقذوف کی ماں مسلمان اور آزاد ہو؛ کیونکہ کسی کے نسب کی نفی کرنا در حقیقت اس کی ماں پر زناکاری کا الزام لگانا ہے اس لیے کہ نسب صرف زانی سے نفی کیا جاتا ہے نہ کہ دوسرے سے جیسا کہ وطی بالشبہہ وغیرہ میں نسب کی نفی نہیں کی جاتی ہے۔

{۷} اور اگر کسی نے حالتِ غضب میں کسی دوسرے شخص کے باپ کا نام لے کر کہا "تو فلاں کا بیٹا نہیں" یعنی جس باپ کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے اس سے اس کی نفی کی، تو قاذف کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ حالتِ غضب میں گالی دینے کے طور پر اس جملہ سے حقیقی معنی مراد ہوتا ہے، لہٰذا یہ زنا کی تہمت ہے اس لیے اسے حد ماری جائے گی۔ اور اگر حالتِ غضب میں نہ ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ ایسی حالت میں اس سے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ عتاب کے طور پر کہا جاتا

---

([1]) النساء: ۲۵۔

([2]) حوالہ گذر چکا ہے۔

ہے گویا یہ کہتا ہے کہ تو اسبابِ مروت (اچھے اخلاق) میں اپنے باپ کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا ہے، لہٰذا یہ تہمتِ زنا نہیں اس لیے حد نہیں ماری جائے گی۔

{۸} اگر کسی نے دوسرے سے اس کے دادا کا نام لے کر کہا "تو فلاں کا بیٹا نہیں" اور فلاں سے اس کا دادا مراد ہو، تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی؛ کیونکہ قائل اپنے کہنے میں سچا ہے اس لئے کہ مخاطب اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ کہ اپنے دادا کا۔ اور اگر کسی نے دوسرے کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر کے کہا کہ "تو اپنے دادا کا بیٹا ہے" تو بھی اس قائل کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ مجازاً کبھی باپ کے بجائے دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے (یَا بَنِی آدَمَ) جس میں نسلِ آدم کو آدم علیہ السلام کی طرف منسوب کیا ہے۔

{۹} اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا "او زانیہ کے بیٹے" حالانکہ اس کی ماں محصنہ مر چکی ہے، پس اس کے بیٹے نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد زنا کی تہمت لگائی ہے۔ البتہ اگر وہ عورت زندہ ہوتی اور تہمتِ زنا لگنے کے بعد وہ مر جاتی تو اس کے قاذف کو حد نہ ماری جاتی۔

{۱۰} اور میت کے لیے حدِ قذف کا مطالبہ فقط وہ شخص کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کے قذف سے عیب اور عار واقع ہوتی ہو، اور وہ باپ اور بیٹا ہے یعنی میت کے اصول اور فروع ہیں؛ کیونکہ اصول اور فروع کو میت کے ساتھ جزئیت کا تعلق ہونے کی وجہ سے عار لاحق ہوتی ہے لہٰذا میت کو تہمت لگانا معنیً ان سب کو شامل ہوگا اس لیے ان کو حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میت کے ہر وارث کو میت کی طرف سے حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل ہوگا؛ کیونکہ ان کے نزدیک حدِ قذف بھی میراث ہوتی ہے، جیسا کہ آگے ان کا مذہب اور اس کی دلیل بیان کی جائے گی۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ حدِ قذف کے مطالبے کا استحقاق میراث کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ اس لیے ہوتا ہے کہ میت پر تہمت میں ان لوگوں کو بھی عار لاحق ہوتی ہے لہٰذا حدِ قذف کے مطالبے کا حق فقط میت کے اصول اور فروع کو ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ہمارے نزدیک اگر اصول اور فروع میراث سے محروم ہوں مثلاً میت کو اس نے قتل کیا ہو تب بھی میت پر تہمت لگانے کی صورت میں اس قاتل کو حدِ قذف کے مطالبے کا حق ہوگا۔

{۱۱} اور میت کی حدِ قذف کے مطالبے کا حق نواسے کو بھی ہوگا جیسا کہ پوتے کو ہوتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نواسے کو مرحوم نانا کی حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل نہیں؛ کیونکہ وہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے ماں کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے کہ نانا پر تہمتِ زنا سے اس کو بھی عار لاحق ہو۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ نسب طرفین سے ثابت

ہوتا ہے جس سے بچہ کریم الطرفین ہوتا ہے اس لیے نواسے کو نانا کی حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل ہوگا۔ اور میت کے بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے کو بھی حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل ہوگا؛ کیونکہ عار بیٹے اور پوتے دونوں کو مساوی طور پر لاحق ہوتی ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے کو حدِ قذف کے مطالبے کا حق حاصل نہ ہوگا؛ کیونکہ بیٹے کو پوتے سے زیادہ عار لاحق ہوتی ہے پس بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے کی حیثیت ایسی ہے جیسا کہ مقذوف کے ہوتے ہوئے اس کے بیٹے کا موجود ہونا۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی مجمع الانہر: (وَكَذَا) أَيْ: يُحَدُّ إنْ طَالَبَ بِهِ ( وَلَدُ الْبِنْتِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) فِي غَيْرِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ مَنْسُوبٌ إلَى أَبِيهِ لَا إلَى أُمِّهِ فَلَا يَلْحَقُهُ الشَّيْنُ بِزِنَى أَبِي أُمِّهِ، وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ ؛ لِأَنَّ الشَّيْنَ يَلْحَقُهُ إذِ النَّسَبُ ثَابِتٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَمَا فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ فَعَلَى هَذَا يَنْبَغِي لِلْمُصَنِّفِ أَنْ يَقُولَ وَفِيهِ خِلَافٌ عَنْ مُحَمَّدٍ تَأَمَّلْ.(مجمع الانہر: ۲/۳۶۷)

{۱۲} اگر کسی نے کسی شخص کو زنا کی تہمت لگائی تو اگر مقذوف محصَن مرا ہو تو اس کے کافر اور غلام بیٹے کے لیے یہ جائز ہے، کہ وہ حدِ قذف کا مطالبہ کرے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک کافر اور غلام بیٹا اس کی حدِ قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ تہمت فقط معنیً اس بیٹے کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ شرم اور عار اس کی طرف بھی لوٹتی ہے حالانکہ ہمارے نزدیک اس کی راہ میراث نہیں ہے؛ کیونکہ حدِ قذف میراث نہیں ہوتی ہے، لہٰذا اس کی طرف عار لوٹنے میں یہ ایسا ہو گیا کہ گویا یہ تہمت خود اس کو صورۃً و معنیً ہر دو اعتبار سے شامل ہے یعنی کہ اس شخص نے خود اسی بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی، اور یہ خود چونکہ کافر اور غلام ہونے کی وجہ سے محصَن نہیں ہے اس لیے اس کو حد کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں تو فقط معنیً اس کو تہمت شامل ہونے کی صورت میں بطریقہ اولیٰ اس کو حدِ قذف کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔

{۱۳} ہماری دلیل یہ ہے کہ تہمت لگانے والے نے مقذوف کے بیٹے کو اس طرح عار دلائی کہ اس کے محصَن باپ کو تہمت لگائی تو بیٹا حدِ قذف کے لیے اس قاذف کا مواخذہ کرے گا، اور حدِ قذف میں قاذف کے مواخذہ کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کو زنا کی طرف منسوب کیا جائے اس کا محصَن ہونا شرط ہے تاکہ اس کو زنا سے عار دلانا کامل طور پر واقع ہو پھر باپ سے یہ کامل عار اس کے بیٹے کی طرف پھرے گی پس اس کامل عار پر بیٹے کو مطالبۂ حد کا استحقاق حاصل ہوگا، زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ بیٹا کافر ہوگا اور کفر خصومت کے استحقاق کی اہلیت کے منافی نہیں؛ کیونکہ اہلیتِ خصومت عار لاحق ہونے کے اعتبار سے ہے اور عار کافر اور مملوک دونوں کو لاحق ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس کافر یا غلام کو خود تہمتِ زنا لگائی گئی تو وہ اپنا مطالبہ نہیں

کر سکتا ہے ؛کیونکہ اس کو عار دلانا کامل طور پر نہیں پایا گیا؛اس لیے کہ زنا کی طرف منسوب اس کافر اور غلام میں احصان نہیں پایا جارہا ہے حالانکہ کامل طور پر عار دلانے کے لیے اس کا محصن ہونا ضروری ہے۔

{۱۴} اگر کسی غلام کے مولیٰ نے غلام کی آزاد ماں پر زنا کی تہمت لگائی، یا کسی نے اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں پر زنا کی تہمت لگائی، تو غلام کو اپنے مولیٰ اور بیٹے کو اپنے باپ سے حدِ قذف کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا؛کیونکہ مولیٰ کو اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جاتی ہے، اسی طرح باپ کو اپنے بیٹے کی وجہ سے سزا نہیں دی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے سے باپ کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ غلام کو قتل کرنے سے مولیٰ کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، ہاں اگر اس عورت کا دوسرے شوہر سے بیٹا ہو تو اس کو مطالبہ حد کا اختیار ہوگا؛کیونکہ سببِ حد (یعنی تہمت لگانا) موجود ہے اور مانعِ حد (باپ ہونا) معدوم ہے اس لیے اس کو مطالبہ حد کا حق حاصل ہوگا۔

{۱} وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَبْطُلُ وَلَوْ مَاتَ بَعْدَمَا أُقِيمَ

اور جس نے تہمت لگائی غیر کو پھر مقذوف مر گیا تو باطل ہو گئی حد، اور فرمایا امام شافعی نے باطل نہ ہوگی۔ اور اگر مر گیا بعد اس کے کہ قائم کر دی گئی

بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِي عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا

بعض حد تو باطل ہوگی باقی ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعی کا اس بنا پر کہ میراث ہو جاتی ہے ان کے نزدیک، اور ہمارے نزدیک

لَا يُورَثُ ، {۲} وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوفِ

میراث نہیں ہوتی، اور اختلاف نہیں کہ اس میں حقِ شرع ہے اور حقِ عبد ہے؛کیونکہ وہ مشروع کی گئی ہے دفع عار کے لیے مقذوف سے،

وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ ، ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا،

اور وہی فائدہ اٹھاتا ہے اس سے خاص کر، پس اسی وجہ سے یہ حقِ عبد ہے، پھر یہ مشروع کی گئی ہے کہ زاجر ہو اور اسی سے اس کا نام حد رکھا گیا ہے

وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ ، وَهَذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ وَبِكُلِّ ذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ.

اور مقصود مشروعیت زاجر سے خالی کرنا ہے عالم کو فساد سے، اور یہ علامت ہے حقِ شرع کی، اور ہر ایک کے لیے ان میں سے شاہد ہیں احکام۔

{۳} وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ ، فَالشَّافِعِيُّ مَالَ إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهِ

اور جب متعارض ہوئیں دونوں جہت، تو امام شافعی مائل ہو گئے حقِ عبد کی تغلیب کی طرف، مقدم رکھتے ہوئے حقِ عبد کو اس کی حاجت وجہ سے

وَغِنَى الشَّرْعِ ، وَنَحْنُ صِرْنَا إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الشَّرْعِ لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنَ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ فَيَصِيرُ

اور شرع کے غنی کی وجہ سے، اور ہم مائل ہوئے حقِ شرع کی تغلیب کی طرف؛کیونکہ جو کچھ بندہ کا حق ہے اس کا متولی ہے اس کا مولیٰ پس ہوگا

حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهِ. وَلَا كَذَلِكَ عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إلَّا نِيَابَةً عَنْهُ.{۴}وَهَذَا

حق عبد رعایت شدہ اس سے، اور اس طرح نہیں اس کا عکس؛ کیونکہ ولایت نہیں غلام کو حقوقِ شرع کی وصولی کی مگر بطورِ نیابت اس سے اور یہی

هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا مِنْهَا الْإِرْثُ، إذْ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ

وہ مشہور اصل ہے جس پر نکلتے ہیں مختلف فیہا فروع، جن میں سے میراث ہے؛ کیونکہ میراث جاری ہوتی ہے حقوق العباد میں

لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ .وَمِنْهَا الْعَفْوُ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ.

نہ کہ حقوق الشرع میں، اور ان میں سے عفو ہے؛ کیونکہ صحیح نہیں مقذوف کا عفو کرنا ہمارے نزدیک اور صحیح ہے امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک،

{۵}وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي . {۶}وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

اور ان میں سے یہ کہ جائز نہیں عوض لینا اس کا اور جاری ہوتا ہے اس میں تداخل اور امام شافعی کے نزدیک جاری نہیں ہوتی، اور امام ابو یوسف سے

فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ : إنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْأَحْكَامَ ، وَالْأَوَّلُ

عفو میں امام شافعی کے قول کی طرح مروی ہے، اور ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے کہ غالب حق عبد ہے اور نکالے ہیں احکام، اور اول

أَظْهَرُ . {۷}قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا

زیادہ ظاہر ہے۔ فرمایا: اور جو اقرار کرے قذف کا پھر رجوع کیا تو قبول نہیں کیا جائے گا اس کا رجوع؛ کیونکہ مقذوف کا اس میں حق ہے

فَيُكَذِّبُهُ فِي الرُّجُوعِ ،بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فِيهِ . {۸} وَمَنْ قَالَ

پس وہ تکذیب کرے گا اس کی رجوع میں، بخلاف اس کے جو خالص حق ہو اللہ کا؛ کیونکہ تکذیب کرنے والا نہیں اس کا اس میں۔ اور جو کہے

لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ لَمْ يُحَدَّ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ

عربی سے او نبطی تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ مراد لی جاتی ہے اس سے تشبیہ اخلاق میں یا عدم فصاحت میں، اسی طرح اگر کہا تو نہیں ہے عربی

لِمَا قُلْنَا . {۹} وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ

اس کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور جو کہے کسی مرد سے او آسمان کے بیٹے، تو وہ قاذف نہیں؛ کیونکہ مراد لی جاتی ہے اس سے تشبیہ جود اور سخاوت

وَالصَّفَاءِ ، لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ{۱۰} وَإِنْ نَسَبَهُ إلَى عَمِّهِ أَوْ خَالِهِ

اور صفائی میں؛ کیونکہ ماءِ سماء سے ملقب کیا جاتا ہے اس کی صفائی اور سخا کی وجہ سے، اور اگر منسوب کیا اس کو اس کے چچا یا ماموں

أَوْ إلَى زَوْجِ أُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَذْفٍ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى أَبًا ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى

یا سوتیلے باپ کی طرف تو یہ قذف نہیں؛ کیونکہ ہر ایک کا ان میں سے نام رکھا جاتا ہے باپ، بہر حال اول تو باری تعالیٰ کے قول کی وجہ سے:

{ نَعْبُدُ إلَهَك وَإِلَهَ آبَائِك إبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ } وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ .وَالثَّانِي

ہم عبادت کریں گے تیرے اللہ اور تیرے آباء حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل اور اسحاق کے اللہ کی، اور اسماعیل تھے ان کے چچا، اور ثانی

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْخَالُ أَبٌ } .وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ . ﴿۱۱﴾ وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ

حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے: ماموں باپ ہے، اور ثالث تربیت کی وجہ سے۔ اور جو شخص کہے دوسرے "زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ" اور کہا

عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدَّ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

کہ میں نے مراد لیا تھا پہاڑ پر چڑھنا تو حد ماری جائے گی، اور یہ امام صاحب اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمد رحمہ اللہ نے

لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ : وَارْقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زَنَأً فِي الْجَبَلِ

حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ مہموز اس کا چڑھنے کے لیے حقیقۃً، کہا عورت نے عرب میں سے: چڑھ جا خوبیوں کی طرف پہاڑ پر چڑھنے کی طرح

وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا . ﴿۱۲﴾ وَلَهُمَا أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا لِأَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ

اور ذکرِ جبل ثابت کرتا ہے اس کے مراد ہونے کو، اور شیخین کی دلیل یہ کہ استعمال ہوتا ہے زنا میں مہموز بھی؛ کیونکہ عربوں میں سے

يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ كَمَا يُلَيِّنُ الْمَهْمُوزَ ، ﴿۱۳﴾ وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا قَالَ يَا زَانِي

ہمزہ کہتے ہیں الف کو جیسا کہ الف کہتے ہیں مہموز کو، اور حالتِ غضب اور سب کی متعین کرتی ہے زنا کے مراد ہونے کو جیسا کہ جب کہے او زانی

أَوْ قَالَ زَنَأْتَ ، وَذِكْرُ الْجَبَلِ إنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُودَ مُرَادًا إذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ عَلَى إذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ

یا کہا: "زَنَأْتَ"، اور ذکرِ جبل متعین کرتا ہے چڑھنے کے مراد ہونے کو جب ہو وہ متصل کلمہ علی کے ساتھ؛ کیونکہ وہ مستعمل ہے

فِيهِ ،وَلَوْ قَالَ زَنَأْت عَلَى الْجَبَلِ لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا ، وَقِيلَ يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

اس میں، اور اگر کہا: "زَنَأْت عَلَى الْجَبَلِ" تو حد نہیں ماری جائے گی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور کہا گیا کہ حد ماری جائے گی؛ اس معنی کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔

**خلاصہ:** مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قاذف پر حد جاری کرنے سے پہلے مقذوف کے مرجانے کے حکم میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف اور وجہِ اختلاف ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں حدِ قذف میں حق الشرع اور حق العبد دونوں ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں شوافع ؒ کا حق العبد کو غالب کرنے کی طرف مائل ہونا اور احناف ؒ کا حق الشرع غالب ہونے کی طرف مائل ہونے کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں مذکورہ بالا اصول پر کئی مختلف فیہا احکام کی تخریج کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام ابو یوسف ؒ سے مروی روایت، اور ابو الیسر کی رائے اور ظاہر الروایت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں کسی پر تہمت لگانے کا اقرار کرنا اور پھر اس سے پھرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں عربی شخص کو "يَا نَبَطِيُّ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں کسی کو "اے آسمان کے پانی

نے بیٹے" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 10 میں چچا، ماموں یا سوتیلے باپ کی طرف منسوب کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر 11 و 12 میں کسی کو حالتِ غضب میں "زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ" کہنے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر 13 میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

**تشریح:**۔{۱}اگر کسی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی مقذوف نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا، مگر قاذف پر حد جاری کرنے سے پہلے مقذوف مر گیا تو حد باطل ہو گئی۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حد باطل نہیں ہوتی ہے۔اور اگر قاذف پر تھوڑی سی حد قائم کی تھی کہ مقذوف مر گیا، تو ہمارے نزدیک باقی حد باطل ہو گئی، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باقی حد باطل نہ ہو گی، اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدِ قذف میراث ہو جاتی ہے اور ہمارے نزدیک میراث نہیں ہوتی ہے۔

{۲}اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ حدِ قذف میں شریعت کا حق بھی ہے اور بندہ کا حق بھی ہے، بندہ کا حق اس لیے کہ حدِ قذف اس لیے مشروع ہوئی ہے تاکہ مقذوف سے عار دفع ہو اور مقذوف ہی خاص کر اس سے نفع اٹھاتا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے حدِ قذف بندہ کا حق ہے، دوسری طرف حدِ قذف اس لیے مشروع ہوئی ہے تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے پر تہمت لگانے سے باز رکھے اسی لیے اس کو حد کہتے ہیں؛ کیونکہ حد اسی سزا کا نام ہے جو سزا لوگوں کو فساد سے باز رکھنے والی ہو، اور کسی زاجر سزا کی مشروعیت سے مقصود عالم کو فساد سے خالی کرنا ہوتا ہے، پس یہ حدِ قذف کے حق الشرع ہونے کی علامت ہے؛ کیونکہ اس اعتبار سے یہ کسی انسان کے ساتھ مختص نہیں، اور کئی احکام حدِ قذف کے حق الشرع اور حق العبد ہونے کے شاہد ہیں مثلاً حدِ قذف کا اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع نہیں کیا جا سکتا، اور اس میں مقذوف کا مطالبہ ضروری ہے تو یہ علامت ہے کہ یہ حق العبد ہے، اور اسے قائم کرنے کا حق امام کو ہے اور رقیت سے نصف ہو جاتی ہے تو یہ علامت ہے کہ یہ حق الشرع ہے۔

{۳}اور جب دونوں جہتیں (حق الشرع اور حق العبد کی جہت) باہم متعارض ہوئیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حق العبد کو غالب کرنے کی طرف مائل ہو گئے تاکہ بندہ کا حق مقدم رکھا جائے اس وجہ سے کہ بندہ محتاج ہے اور شرع محتاج نہیں ہے، لہٰذا محتاج کی رعایت کرتے ہوئے حق العبد کو غالب رکھا جائے گا۔اور احناف "حق شرع کے غالب ہونے کی طرف مائل ہو گئے ہیں؛ کیونکہ جو کچھ بندہ کا حق ہے اس کا متولی خود بندہ کا مالک یعنی اللہ تعالیٰ ہے تو حق شرع کو غالب کرنے سے حق عبد کی ہر طرح سے نگہداشت رہتی ہے ضائع نہیں ہوتا ہے، اور اس کے عکس میں اس طرح نہیں یعنی حق العبد کو غالب کرنے میں حق الشرع کی رعایت نہیں؛ کیونکہ بندہ

کو حقوق شرع حاصل کرنے کی ولایت حاصل نہیں مگر نیابۃً اور وہ بھی امام کو حاصل ہے مقذوف کو حاصل نہیں لہٰذا حق اللہ کی وصولی ممکن نہیں ہے۔

{۴} اور یہ وہ مشہور اصل ہے جس پر ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے درمیان بہت سارے فروعی مختلف فیہا احکام نکلتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ بندوں کے حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے اور شرع کے حقوق میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ پس حدِ قذف میں حق عبد غالب ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک میراث جاری ہوگی ہمارے نزدیک حق شرع غالب ہونے کی وجہ سے میراث جاری نہ ہوگی۔ اور ان میں سے دوسرا یہ کہ اگر مقذوف قاذف کو معاف کردے تو ہمارے نزدیک حق شرع غالب ہونے کی وجہ سے معاف نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حق العبد غالب ہونے کی وجہ سے معاف ہو جائے گا۔

{۵} تیسرا یہ کہ ہمارے نزدیک مقذوف حدِ قذف کا عوض نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ یہ حق شرع ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حق العبد غالب ہونے کی وجہ سے مقذوف اس کا عوض لے سکتا ہے۔ چوتھا یہ کہ ہمارے نزدیک اس میں تداخل جاری ہوگا یعنی اگر قاذف نے کئی آدمیوں پر تہمت لگائی تو حق شرع غالب ہونے کی وجہ سے ہمارے نزدیک سب کے لیے ایک حد ماری جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حق العبد غالب ہونے کی وجہ سے تداخل جاری نہ ہوگا لہٰذا ہر ایک کے لیے الگ حد ماری جائے گی۔

{۶} اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے عفو کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی طرح روایت مروی ہے۔ اور ہمارے اصحابِ حنفیہ میں سے بعض (صدر الاسلام ابو الیسر) نے کہا ہے کہ حدِ قذف میں بندہ کا حق غالب ہے اور انہوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرح احکام کی تخریج کی ہے، مگر احناف کا قولِ اول زیادہ ظاہر ہے اور اسی پر ہمارے عام مشائخ ہیں لمافی فتح القدیر: (قَوْلُهُ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ : إنَّ الْغَالِبَ فِي حَدِّ الْقَذْفِ حَقُّ الْعَبْدِ إلَخْ ) وَمَا تَقَدَّمَ مِنْ بَيَانِ الْأَصْلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ وَتَفْرِيعِ الْأَحْكَامِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا عَلَى الْخِلَافِ فِيهِ هُوَ الْأَظْهَرُ مِنْ جِهَةِ الدَّلِيلِ وَالْأَشْهَرُ لِأَنَّهُ قَوْلُ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ ، وَذَهَبَ صَدْرُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْيُسْرِ إلَى أَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ (فتح القدير:۵/۹۸)

{۷} اگر کسی نے دوسرے شخص پر زنا کا الزام لگانے کا اقرار کیا پھر اپنے اس اقرار سے پھر گیا تو اس کا پھرنا قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مقذوف شخص کا حق ہے جو اقرار سے پھرنے میں قاذف شخص کی تکذیب کرے گا اس لیے قاذف کا پھرنا قبول نہ ہوگا، برخلافِ ایسی حد کے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہو جس سے پھرنا درست ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حق سے پھرنے کی صورت میں اس کا کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے اس لیے اس سے پھرنا صحیح ہے۔

{۸} اگر کسی نے عربی شخص سے کہا "يَا نَبَطِيُّ" (اے نبطی، نبطی عجمی کاشت کاروں کو کہتے ہیں) تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس سے بداخلاقی میں یا فصیح نہ ہونے میں نبطی کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے، لہٰذا یہ زنا کا الزام نہیں اس لیے اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی عربی شخص سے کہا کہ "تو عربی نہیں ہے" تو بھی یہی حکم ہے کہ اس کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس سے بداخلاقی میں غیر عربوں کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے۔

{۹} اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا "اے آسمان کے پانی کے بیٹے" تو قائل قاذف (زنا کی تہمت لگانے والا) شمار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس لفظ سے مقصود بخشش، سخاوت اور صفائی میں آسمان کے پانی کے ساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے۔ اس کا لقب سخا اور صفائی کی وجہ سے رکھا گیا ہے یعنی جس طرح کہ آسمان کا پانی بکثرت اور میل کچیل سے صاف برستا ہے اسی طرح یہ شخص بھی سخی اور صاف ہے اس لیے اس کا یہ لقب رکھا گیا، لہٰذا اس لفظ کا قائل قاذف نہیں ہے۔

{۱۰} اور اگر کسی نے دوسرے کو اس کے چچا یا ماموں یا اس کی ماں کے شوہر (سوتیلے باپ) کی طرف منسوب کیا تو یہ شخص قاذف نہیں؛ کیونکہ عرف میں ان میں سے ہر ایک کو اب کہا جاتا ہے مثلاً چچا کو باری تعالیٰ کے ارشاد (قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا[1]) (انہوں نے بالاتفاق جواب دیا کہ ہم اس کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ حضرات ابراہیم و اسمٰعیل و اسحٰق پرستش کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو وحدہ لاشریک ہے) میں باپ کہا ہے یعنی اسماعیل علیہ السلام کو یعقوب علیہ السلام کا باپ قرار دیا ہے حالانکہ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ اور ماموں کو باپ کہنے کی وجہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْخَالُ اَب[2]" (ماموں اب ہے) جس میں ماموں کو باپ کہا ہے۔ اور زوج الام (سوتیلے باپ) کو باپ کہنے کی وجہ تربیت ہے کہ وہ حقیقی باپ کی طرح ابن الزوجہ کی تربیت کرتا ہے۔

{۱۱} اگر کسی نے دوسرے کو حالتِ غضب میں کہا "زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ" اور دعویٰ کیا کہ میری مراد تھی کہ تو پہاڑ پر چڑھا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا دعویٰ قبول نہ ہوگا اس کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد نہیں ماری جائیگی؛ کیونکہ لفظ "زَنَأْتَ" ہمزہ کے ساتھ چڑھنے کے معنی میں حقیقت ہے اور زنا کے معنی میں مجاز ہے جیسا کہ عربوں کی ایک عورت نے اپنے بیٹے سے کہا تھا "وَارْقَ اِلَى الْخَيْرَاتِ زَنْأً فِي الْجَبَلِ" (چڑھ جا خوبیوں کی طرف پہاڑ پر چڑھنے کی طرح) اور جب اس نے پہاڑ کا ذکر کیا تو یہ چڑھنے کے معنی کو متعین کر دیتا ہے لہٰذا یہ زنا کی تہمت نہیں اس لیے حد نہیں ماری جائے گی۔

---

([1]) البقرة:۱۳۳۔

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: غريبٌ، وَفِي "الْفِرْدَوْسِ" لِأَبِي شُجَاعٍ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو مَرْفُوعًا: "اَلْخَالُ وَالِدُ مَنْ لَا وَالِدَ لَهُ" (نصب الراية:۳، ص:۳۵۳)

{۱۲} "شیخین" کی دلیل یہ ہے کہ "زَنَاتَ" بالالف کی طرح "زَنَأْتَ" بالہمزہ بھی فحش فعل کے معنی میں بولا جاتا ہے؛ کیونکہ بعض عرب خفیف الف کو ہمزہ کہتے ہیں جیسے ہمزہ کو ہلکا الف کہتے ہیں، اور غصہ گالی گلوچ کی حالت فحش معنی مراد ہونے کو متعین کرتی ہے لہٰذا یہ تہمتِ زنا ہے جیسا کہ کوئی کہے "یَا زَانِیءُ" آخر میں ہمزہ کے ساتھ، یا فقط "زَنَأْتَ" کہے ذکرِ جبل کے بغیر، تو یہ زنا کی تہمت ہے اس لئے حد جاری کردی جائیگی۔

{۱۳} سوال یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں تو ذکرِ "جبل" چڑھنے کے معنی کو متعین کرتا ہے یعنی یہاں "زَنَأْتَ" چڑھنے کے معنی میں ہے نہ کہ زنا کے معنی میں اس لیے یہ تہمتِ زنا نہیں ہونی چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ ذکرِ جبل جب ہی چڑھنے کے معنی کو متعین کرتا ہے کہ وہ لفظِ علی کے ساتھ ذکر ہو مثلاً یوں کہے "زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ" کیونکہ لفظِ "عَلَى" کے ساتھ چڑھائی کے معنی میں مستعمل ہے۔ پس اگر کسی نے کہا "زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ" تو بعض نے کہا ہے کہ حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں لفظِ "زَنَأْتَ" چڑھنے کے معنی میں ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ جملہ غصہ کی حالت میں کہا ہے اور غصہ کی حالت میں بدکاری کا معنی متعین ہے لہٰذا یہ زنا کی تہمت ہے اس لیے حد ماری جائے گی۔

فتویٰ:۔ اگر حالت غضب میں کہا ہو تو شیخین ؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّرالمختار: ( أَوْ ) بِقَوْلِهِ ( زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ ) بِالْهَمْزِ فَإِنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْفَاحِشَةِ وَالصُّعُودِ .وَحَالَةُ الْغَضَبِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ .قال العلامة ابن عابدين:أَيْ وَإِنْ قَالَ عَنَيْت بِهِ الصُّعُودَ (الدّرالمختارمع الشامية:۳/۱۸۵)

{۱} وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ يَا زَانِي فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتَ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ،

اور جس نے کہا دوسرے سے او زانی، پس اس نے کہا: نہیں بلکہ تو ہے، تو ان دونوں کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس کا معنی ہے نہیں بلکہ تو زانی ہے

إذْهِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي. {۲} وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ

اس لیے کہ یہ کلمۂ عطف ہے تدارک کیا جاتا ہے اس سے غلطی کا پس ہو گی اول میں مذکور خبر مذکور ہے ثانی میں۔ اور جو شخص کہے اپنی بیوی سے

يَا زَانِيَةُ فَقَالَتْ لَا بَلْ أَنْتَ حُدَّتِ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ وَقَذْفُهُ

او زانیہ، پس اس نے کہا: نہیں بلکہ تو ہے، تو حد ماری جائے گی عورت کو اور لعان نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ دونوں قاذف ہیں، اور مرد کا قذف

يُوجِبُ اللِّعَانَ وَقَذْفُهَا الْحَدَّ ،وَفِي الْبُدَاءَةِ بِالْحَدِّ إبْطَالُ اللِّعَانِ ؛ لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ

واجب کرتا ہے لعان کو اور عورت کا قذف حد کو، اور حد شروع کرنے میں ابطالِ لعان ہے؛ کیونکہ محدود فی القذف اہل نہیں لعان کا

وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ ، إذِ اللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ {۳} وَلَوْ قَالَتْ

اور ابطال نہیں اس کے عکس میں بالکل پس حیلہ بنایا جائے گا دفع حد کے لیے، اس لیے کہ لعان حد کے معنی میں ہے، اور اگر عورت نے کہا:

زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ مَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَمَا قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةُ لِوُقُوعِ

میں نے زنا کیا تجھ سے تو حد نہیں اور نہ لعان ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ عورت نے کہا بعد اس کے جب کہا اس سے او زانیہ، بوجہ واقع ہونے

الشَّكِّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَالِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتِ الزِّنَا قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ

شک کے ہر ایک میں دونوں میں سے؛ کیونکہ احتمال رکھتا ہے کہ عورت نے مراد لیا زنا کو نکاح سے پہلے پس واجب ہوگی حد نہ کہ لعان؛

لِتَصْدِيقِهَا إِيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ زِنَايَ مَا كَانَ

بوجہ عورت کی تصدیق کے مرد کی اور عدم تصدیق کے مرد کی طرف سے، اور احتمال رکھتا ہے کہ اس نے مراد لیا ہو کہ میرا زنا وہ ہے جو تھا

مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ لِأَنِّي مَا مَكَّنْتُ أَحَدًا غَيْرَكَ .وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ

تیرے ساتھ نکاح کے بعد؛ کیونکہ میں نے قدرت نہیں دی ہے تیرے سوا کو، اور یہی مراد ہوتا ہے اس جیسی حالت میں اور اسی اعتبار پر

يَجِبُ اللِّعَانُ دُونَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لِوُجُودِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَا

واجب ہوتا ہے لعان نہ کہ حد عورت پر وجودِ قذف کی وجہ سے مرد کی جانب سے اور عدم قذف کی وجہ سے عورت کی جانب سے تو وہی ثابت ہوا

قُلْنَا . ﴿۴﴾ وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ وَبِالنَّفْيِ

جو ہم نے کہا: اور جو شخص اقرار کرے بچے کا پھر اس کی نفی کرے، تو وہ لعان کرے گا؛ کیونکہ نسب اس کو لازم ہوا اس کے اقرار سے اور نفی سے

بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ﴿۵﴾ وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ حُدَّ لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ

اس کے بعد ہو گیا قاذف پس لعان کرے گا، اور اگر نفی کی اس کی پھر اقرار کیا اس کا تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ جب جھٹلایا اس نے اپنے آپ کو

بَطَلَ اللِّعَانُ لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صُيِّرَ إِلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ.

تو باطل ہو العان؛ کیونکہ لعان حدِ ضروری ہے، صیرورت کی جائے گی اس کی طرف ضرورتِ تکاذب کی وجہ سے، اور اصل اس میں حدِ قذف ہے

فَإِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ إِلَى الْأَصْلِ ، وَفِيهِ خِلَافٌ ذَكَرْنَاهُ فِي اللِّعَانِ﴿۶﴾ وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ

پس جب باطل ہوا تکاذب تو صیرورت کی جائے گی اصل کی طرف، اور اس میں اختلاف ہے ہم نے ذکر کیا اس کو لعان میں، اور بچہ اسی کا ہے

فِي الْوَجْهَيْنِ لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًاأَوْلَاحِقًا،﴿۷﴾وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَايَصِحُّ بِدُونِ الْوَلَدِ﴿۸﴾ وَإِنْ

دونوں صورتوں میں بوجہ اس کے اقرار کے بچے کا خواہ پہلے ہو یا بعد میں، اور لعان صحیح ہے بغیر قطع نسب کے جیسا کہ صحیح ہے بغیر ولد کے، اور اگر

قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَبِهِ لَا يَصِيرُ قَاذِفًا . ﴿۹﴾ وَمَنْ قَذَفَ

کہا نہیں ہے میرا بیٹا اور نہ تیرا بیٹا تو نہ حد ہوگی اور نہ لعان؛ کیونکہ اس نے انکار کیا ولادت سے اور اس سے وہ نہ ہوگا قاذف۔ اور جو شخص تہمت لگائے

امْرَأَةً وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَمْ يُعْرَفْ لَهُمْ أَبٌ أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ أَوْ قَذَفَهَا

ایسی عورت پر جس کے ساتھ ایسی اولاد ہو کہ معلوم نہ ہو ان کا باپ، یا تہمت لگائی ایسی ملاعنہ بولد پر کہ ولد زندہ ہو یا تہمت لگائی اس کو

بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍ لَا أَبَ لَهُ

موتِ ولد کے بعد تو حد نہ ہوگی اس پر بوجہ موجود ہونے علامتِ زنا کے اس سے، اور وہ ایسے بچے کی ولادت ہے جس کا باپ نہیں،

فَفَاتَتِ الْعِفَّةُ نَظَرًا إِلَيْهَا وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ ﴿۱۰﴾ وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ

پس فوت ہوگئی عفت دیکھتے ہوئے اس کو، اور عفت شرطِ احصان ہے۔ اور اگر تہمت لگائی ایسی عورت کو جو لعان کر چکی ہو ولد کے بغیر تو اس پر

الْحَدُّ لِانْعِدَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا . ﴿۱۱﴾ فَقَالَ وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ

حد ہے؛ بوجہ معدوم ہونے علامتِ زنا کے۔ فرمایا: اور جو وطی کرے حرام وطی غیر ملک میں تو حد نہیں ماری جائے گی اس کے قاذف کو

لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ ، وَلِأَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ، ﴿۱۲﴾ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ

فواتِ عفت کی وجہ سے حالانکہ وہ شرطِ احصان ہے، اور اس لیے کہ قاذف صادق ہے، اور اصل اس میں یہ کہ جو ایسی وطی کرے جو حرام لعینہ ہو

لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا هُوَ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ لِأَنَّهُ

تو واجب نہ ہوگی حد اس پر تہمت لگانے سے؛ کیونکہ زنا ایسی وطی ہے جو حرام لعینہ ہے، اور اگر ہو وہ حرام لغیرہ تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ

لَيْسَ بِزِنًا ﴿۱۳﴾ فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ وَكَذَا الْوَطْءُ فِي الْمِلْكِ،

زنا نہیں، پس وطی جو غیر ملک میں ہو ہر طرح سے یا کسی ایک وجہ سے تو وہ حرام لعینہ ہے، اسی طرح وطی ملک میں

وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ، فَإِنْ كَانَتِ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ، ﴿۱۴﴾ وَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً

جبکہ حرمت ابدی ہو، اور اگر ہو حرمت موقت، تو حرمت لغیرہ ہوگی، اور امام ابو حنیفہ شرط لگاتے ہیں کہ حرمتِ ابدی ایسی ہو کہ ثابت ہو

بِالْإِجْمَاعِ ، أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ ﴿۱۵﴾ وَبَيَانُهُ أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ

بالاجماع، یا حدیثِ مشہور سے تاکہ ہو ثابت بغیر تردّد کے، اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو تہمت لگائے کسی ایسے مرد پر جس نے وطی کی ہو اس کے

جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ . لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ ﴿۱۶﴾ وَكَذَا إِذَا قَذَفَ

اور اس کے غیر کے درمیان مشترک باندی سے تو حد نہیں اس پر بوجہ معدوم ہونے ملک کے من وجہ، اسی طرح جب تہمت لگائے

امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ.

ایسی عورت پر جس نے زنا کیا ہو نصرانیت میں، بوجہ متحقق ہونے زنا کے اس سے شرعاً انعدامِ ملک کی وجہ سے، اسی لیے واجب ہے اس پر حد۔

﴿۱۷﴾ وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ لَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ

اور اگر تہمت لگائی ایسے مرد پر جس نے وطی کی ہو اپنی مجوسیہ باندی سے یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں، یا اپنی مکاتبہ سے تو اس پر حد ہو گی؛

لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مُؤَقَّتَةٌ فَكَانَتِ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ زِنًا ﴿۱۸﴾ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ

کیونکہ حرمت قیام ملک کے ساتھ اور وہ موقت ہے پس ہو گی یہ حرمت لغیرہ، پس نہ ہو گا زنا، اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مکاتبہ کی وطی

يُسْقِطُ الْإِحْصَانَ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطْءِ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ،

ساقط کر دیتی ہے احصان کو، اور یہی امام زفر کا قول ہے؛ کیونکہ ملک زائل ہے وطی کے حق میں، اسی لیے لازم ہو گا اس کو عقر وطی کی وجہ سے

وَنَحْنُ نَقُولُ مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ إِذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ .

اور ہم کہتے ہیں کہ ملک ذات باقی ہے اور حرمت لغیرہ ہے اس لیے کہ وہ موقت ہے۔

**خلاصہ:۔** مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کو "یَا زَانِي" کہنے کے جواب میں اس کا "لَا بَلْ اَنْتَ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں کسی کا "یَا زَانِیۃُ" کہنے کے جواب میں اس کا "لَا بَلْ اَنْتَ" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں عورت کا "ہاں! میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے" کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بچہ پیدا ہونے شوہر کا اس کا اقرار کرنا اور پھر انکار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں نفی کے بعد اقرار کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ دونوں صورتوں میں بچے کے نسب کا شوہر سے ثبوت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں بچے کی طرف اشارہ کر کے کہنا کہ "یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے" تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں نامعلوم باپ کی اولاد والی عورت اور شوہر کے ساتھ لعان کرنے والی پر تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں بغیر بچے شوہر کے ساتھ لعان کرنے والی عورت پر تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں غیر ملک میں حرام وطی کرنے والے کو تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں اس بارے میں ایک قاعدہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں اس قاعدہ پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں امام صاحب ؒ کے نزدیک دائمی حرمت کی شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ و ۱۶ میں مذکورہ اصل متفرع مسائل کی تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۷ میں مجوسیہ باندی، یا حائضہ بیوی یا مکاتبہ سے وطی کرنے والے پر تہمت لگانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۸ میں مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کرنے والے کے بارے میں امام ابو یوسف ؒ اور امام زفر ؒ کا قول، دلیل، اور ہماری طرف سے جواب ذکر کیا ہے۔

**تشریح:۔** ﴿۱﴾ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا "یَا زَانِي" (اے زناکار) دوسرے نے یہی بات اس پر لوٹا دی یعنی اس نے جواباً کہا "لَا بَلْ اَنْتَ" (نہیں بلکہ تو) تو ان دونوں کو حد قذف ماری جائیگی اول کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صریح تہمت

لگائی ہے دوسرے کو حدِ قذف مارنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے قول "لا بَلْ اَنتَ" کا معنی ہے "لا بَلْ اَنتَ زَانٍ" (نہیں بلکہ تو زانی ہے) وجہ یہ ہے کہ "لا بَلْ" عطف کے لیے ہے جس سے سابقہ غلطی دور کردی جاتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس معطوف کی خبر نہ ہو تو معطوف علیہ کی خبر اس کے لیے خبر قرار دی جائے گی، لہذا تقدیری عبارت اس طرح ہے "لا بَلْ اَنتَ زَانٍ" (نہیں بلکہ تو زانی ہے) تو چونکہ اس دوسرے نے بھی زنا کی تہمت لگائی لہذا اس کو بھی حد ماری جائیگی۔

{۲} اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "یَا زَانِیَۃُ" (او زناکار) بیوی نے یہ بات اس پر لوٹادی یعنی جواباً اسے کہا "لا بَلْ اَنتَ" (نہیں بلکہ تو) تو عورت پر حد جاری کردی جائیگی، اور زوجین میں لعان نہیں ہوگا؛ کیونکہ مرد اور عورت دونوں باہم الزام لگاتے ہیں پھر مرد کا الزام لگانا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا الزام لگانا حد کو واجب کرتا ہے، پس عورت پر حدِ قذف جاری کرنے کی ابتداء کی جائے گی جس سے لعان باطل ہوجائے گا؛ کیونکہ جس کو حدِ قذف ماری گئی وہ لعان کا اہل نہیں رہتا اس لیے کہ اہلِ لعان وہی ہے جو اہلِ شہادت ہو اور محدود فی القذف اہلِ شہادت نہیں، لہذا اہلِ لعان بھی نہ ہوگا، اور اس کے عکس میں ابطال نہیں یعنی پہلے لعان کرنے سے حدِ قذف باطل نہیں ہوتی ہے، اور چونکہ لعان حدِ زنا کے معنی میں ہے لہذا اس کو دفع کرنا مطلوب ہے پس دفع لعان کا یہی حیلہ اختیار کیا جائے گا کہ پہلے عورت کو حد قذف ماری جائے گی تاکہ لعان دفع ہو۔

{۳} اور اگر عورت نے شوہر کے جواب میں کہا "ہاں! میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے" تو حد اور لعان دونوں واجب نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ عورت نے زوج کے قول "یَا زَانِیَۃُ" کہنے کے بعد زوج کے جواب میں مذکورہ بالا جملہ کہا، تو نہ حد واجب ہوگی اور نہ لعان؛ اس لئے کہ یہاں حد اور لعان دونوں میں سے ہر ایک میں شک پڑ گیا؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عورت کی مراد یہ ہو کہ نکاح سے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو اس صورت میں عورت پر حد واجب ہوگی اور شوہر پر لعان واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ عورت نے شوہر کی تصدیق کی ہے اور شوہر کی جانب سے عورت کی تصدیق نہیں پائی جارہی ہے اس لیے شوہر سے لعان ساقط ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت یہ کہتی ہو کہ "میرا زنا تو یہی وطی ہے جو نکاح کے بعد تیرے ساتھ میں نے کی؛ کیونکہ کسی اجنبی کو میں نے اپنے آپ پر قدرت نہیں دی ہے" اور ایسی حالت میں یہی معنی مراد ہوتا ہے، لہذا اس صورت میں لعان واجب ہوگا اور عورت پر حد واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ شوہر کی طرف سے الزام ہے اور عورت کی طرف سے نہیں، پس شک ثابت ہوگیا، لہذا وہی بات ثابت ہوگئی جو ہم نے کہی کہ وقوعِ شک کی وجہ سے نہ حد واجب ہوگی اور نہ لعان۔

﴿۴﴾ اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے پھر اس کا انکار کیا تو اس پر لعان واجب گا؛ کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے بچے کا نسب اس کو لازم ہو گیا پھر جب اس نے بچے کے نسب کی نفی کی تو بیوی پر تہمت لگانے والا ہوا، لہذا عورت کے مطالبہ پر لعان کریگا۔

﴿۵﴾ اور اگر شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کی نفی کی کہ "مجھ سے نہیں" پھر اقرار کیا کہ "مجھ سے ہے"، تو شوہر کو حدِ قذف ماری جائیگی؛ کیونکہ جب شوہر نے اپنے آپ کو جھوٹا بتلا دیا تو لعان جو نفی ولد کی وجہ سے لازم ہوا تھا وہ باطل ہو گیا؛ کیونکہ لعان ایسی حد ہے جو بنا بر ضرورت قائم کی جاتی ہے اس لئے کہ زوجین میں سے ہر ایک گواہوں کے بغیر دوسرے کی تکذیب کرتا ہے تو بامر مجبوری دونوں میں لعان کرایا جاتا ہے جبکہ اصل حد حدِ قذف ہے پس جب شوہر نے اپنے آپ کو جھوٹا بتلایا، تو طرفین کی طرف سے باہم ایک دوسرے کی تکذیب باطل ہو گئی، تو اصل حد یعنی حدِ قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

﴿۶﴾ اور بچہ کا نسب مذکورہ بالا دونوں صورتوں (پہلے اقرار کرے پھر نفی کرنے، پہلے نفی کرے پھر اقرار کرے) میں شوہر سے ثابت ہوگا؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر کی طرف سے بچہ کا اقرار پایا جاتا ہے اتنا فرق ہے کہ ایک صورت میں اقرار سابق ہے نفی بعد میں ہے اور دوسری صورت میں اقرار لاحق ہے پہلے نفی ہے۔

﴿۷﴾ سوال یہ ہے کہ یہاں تو لعان کا سبب نفی ولد تھا تو جب ولد کی نفی نہ ہوئی تو چاہیے کہ زوجین میں لعان بھی جاری نہ ہو؟ جواب یہ ہے کہ لعان کے لیے قطع نسب ضروری نہیں؛ کیونکہ لعان اور نسب وجوداً عدماً ایک دوسرے سے الگ ہوسکتے ہیں مثلاً ولادت سے طویل مدت گذرنے کے بعد نسب کی نفی کرنے سے لعان واجب ہوتا ہے مگر بچے کا نسب منتفی نہیں ہوتا ہے، اور اپنی ایسی بیوی جو دوسرے کی باندی ہو کے بچے کے نسب کی نفی کرنے سے نسب منتفی ہو جاتا ہے مگر لعان واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا لعان صحیح ہے قطع نسب کے بغیر جیسا کہ بغیر بچے کے الزام زنا سے لعان صحیح ہے۔

﴿۸﴾ اگر شوہر نے بچے کی طرف اشارہ کرکے بیوی سے کہا کہ "یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے" تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے ولادت سے انکار کیا اور ولادت سے انکار زنا سے بھی انکار ہے لہذا یہ تہمتِ زنا نہیں اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

﴿۹﴾ اگر کسی نے ایسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی جس کے ساتھ ایسی اولاد ہو جن کا باپ معلوم نہیں، یا ایسی عورت پر الزام لگایا جس نے اپنے شوہر کے ساتھ اپنے بچے کے بارے میں لعان کیا ہو یعنی شوہر نے اس کے بچے کے نسب کا انکار کیا جس پر زوجین میں

لعان ہوا، حالانکہ وہ بچہ زندہ ہے یا اس کے مرنے کے بعد اس عورت پر الزام لگایا، تو قاذف پر حدِ قذف نہ ہوگی؛ کیونکہ عورت کی طرف سے اثرِ زنا موجود ہیں اثرِ زنا ایسا بچہ جننا ہے جس کا باپ نہیں ہے، پس اس اثرِ زنا کو دیکھتے ہوئے عورت پاک دامن نہ رہی اور احصان کیلیے شرط ہے کہ عورت پاک دامن ہو، پس جب شرطِ احصان نہیں تو عورت محصنہ نہیں اور غیر محصنہ عورت کے قاذف کو حد نہیں ماری جاتی ہے۔

{۱۰} اور اگر کسی نے ایسی عورت پر زنا کا الزام لگایا جس نے بغیر بچے کے شوہر کے ساتھ لعان کیا ہو تو اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں زنا کی علامت (بغیر باپ کے بچہ) موجود نہیں ہے پس یہ عورت پاک دامن ہے اس لیے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی۔

{۱۱} اور اگر کسی نے اپنی غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ حرام وطی کرنے کی وجہ سے یہ پاک دامن نہیں رہا حالانکہ محصَن ہونے کے لیے پاک دامن ہونا شرط ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں قاذف اس پر الزام لگانے میں سچا ہے اس لیے اس پر حدِ قذف واجب نہ ہوگی۔

{۱۲} حرام وطی کرنے والے کے قاذف کو حد مارنے کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس نے ایسی وطی کی جو لعینہ (یعنی اپنی ذات میں) حرام ہو تو ایسے شخص پر اگر کسی نے زنا کا الزام لگایا تو قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ زنا ایسی وطی کا نام ہے جو بذاتہ حرام ہو، لہٰذا ایسے شخص پر زنا کا الزام لگانے والا سچا ہے اس لیے اس کو حد نہیں ماری جائے گی۔ اور اگر کسی نے حرام لغیرہ وطی کی مثلاً حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کرلی تو یہ وطی اپنی ذات سے خارج وجہ (حیض) سے حرام ہے تو اس پر اگر کسی نے اس کو زانی کہا تو اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ زنا نہیں ہے۔

{۱۳} پس ایسی عورت سے وطی کرنا جو من کل وجہ اس کی ملک میں نہ ہو مثلاً اجنبیہ عورت کے ساتھ وطی کرلی، یا من وجہ اس کی ملک میں نہ ہو مثلاً مشترکہ باندی کے ساتھ وطی کرلی، تو یہ وطی حرام لعینہ ہے، اسی طرح اگر ملکِ نکاح یا ملکِ رقبہ موجود ہونے کے ساتھ وطی کرلی لیکن یہ عورت اس پر دائمی حرام ہے مثلاً اپنی ایسی باندی سے وطی کرلی جو واطی کی رضاعی بہن ہو تو ایسی وطی بھی حرام لعینہ ہے۔ اور اگر وطی کی حرمت کسی وقت تک ہو جیسے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کے ساتھ وطی کرنا، تو یہ حرام لغیرہ ہے۔

{۱۴} اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ دائمی حرمت میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کا ثبوت اجماع سے ہو جیسے باپ کی موطوءہ کو خریدنے کے بعد اس سے وطی کرنا بالاجماع حرام ہے، اور یا حرمت حدیثِ مشہور سے ثابت ہو جیسے منکوحہ بغیر گواہوں کی حرمت

حدیثِ مشہور "لَانِکَاحَ اِلَّا بِالشُّهُوْدِ"[1] سے ثابت ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ نے یہ شرط اس لیے لگائی ہے تاکہ حرمت بغیر کسی تردّد کے ثابت ہو۔

{۱۵} مذکورہ بالا اصل پر متفرع مسائل کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی باندی سے وطی کرلی جو اس کے اور اس کے غیر کے درمیان مشترک ہو، پھر کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو قاذف پر حدِ قذف واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ وطی حرام لعینہ ہے اس لیے کہ یہ شخص من وجہ (وجودِ شریک کی وجہ سے) اس باندی کا مالک نہیں ہے اس لیے اس کا اس سے وطی کرنا ایک طرح سے زنا شمار ہوتا ہے لہٰذا اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی۔

{۱۶} اسی طرح اگر کسی نے ایسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی جو اپنی نصرانیت اور کفر کی حالت میں زنا کر چکی ہو اب اسلام لانے کے بعد کسی نے اس کو زانیہ کہا تو قاذف پر حد واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ قاذف سچا ہے اس لیے کہ شرعاً اس عورت سے زنا متحقق ہو چکا ہے اسلام لانے کی وجہ سے تو فقط اس کا گناہ رفع ہوا حقیقتِ زنا تو ختم نہیں ہوئی ہے، تو زانی چونکہ اس کا مالک نہیں ہے اس لیے یہ وطی حرام لعینہ ہے، یہی وجہ ہے کہ حالتِ نصرانیت میں اس طرح کی وطی سے اس عورت پر حد واجب ہو جاتی ہے۔

{۱۷} اور اگر کسی نے ایسے شخص پر زنا کی تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی سے یا اپنی بیوی سے حالت حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی، تو قاذف کو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ مِلک کے موجود ہونے کے باوجود حرمت ہے اور یہ حرمت ایک وقت تک ہے؛ کیونکہ مجوسیہ مسلمان ہو سکتی ہے اور حائضہ پاک اور مکاتبہ کتابت کو فسخ کر سکتی ہے، لہٰذا یہ حرمت لغیرہ ہے اس لیے یہ شخص زانی شمار نہ ہوگا، اور اس کا قاذف جھوٹا ہے اس لیے اس پر حد واجب ہوگی۔

{۱۸} امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اپنی مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے سے یہ شخص زانی شمار ہوگا اس لیے یہ محصَن نہ ہوگا اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ وجہ یہ ہے کہ وطی کے حق میں مالک کی ملکیت زائل ہو چکی ہے یہی وجہ ہے کہ مولیٰ پر اس وطی کی وجہ سے عقر لازم آتا ہے، جن صورتوں میں زنا کی حد جاری نہیں ہوتی، ان میں عورت کا مہر مرد پر واجب ہوتا ہے، اسی کو "عقر" کہتے ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اس کی ذات میں ملکیت باقی ہے لہٰذا یہ حرمت لغیرہ (باندی کا اپنے اوپر حق قائم ہونے کی وجہ سے) ہے؛ کیونکہ ایک محدود وقت تک ہے یعنی اگر اس نے کتابت کو فسخ کر دیا تو حرمت ساقط ہو کر اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جائے گا، اس لیے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی۔

---

[1] حوالہ گذر چکا ہے۔

{۱}وَلَو قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ أَمَتَهُ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ

اور اگر تہمت لگائی ایسے مرد پر جس نے اپنی ایسی باندی سے وطی کی جو باندی اس کی رضاعی بہن ہو تو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ حرمت

مُؤَبَّدَةٌ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ{۲} وَلَو قَذَفَ مُكَاتَبًا وَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ

ابدی ہے اور یہی صحیح ہے، اور اگر تہمت لگائی مکاتب کو اور وہ مر گیا اور چھوڑ دیا پورا مال تو حد نہیں اس پر بوجہ واقع ہونے شبہہ کے حریت میں

لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ . {۳} وَلَو قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ يُحَدُّ

اختلافِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ سے۔ اور اگر تہمت لگائی ایسے مجوسی پر جس نے نکاح کیا ہو اپنی ماں سے پھر اسلام لایا تو حد ماری جائے گی

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ

امام صاحب کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین رحمہما اللہ نے حد نہیں اس پر، اور یہ مبنی ہے اس پر کہ نکاح کرنا مجوسی کا محارم کے ساتھ تو اس کے لیے حکم

الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا .وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ . {۴} وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ

صحت ہے ان کے درمیان امام صاحبؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبین رحمہما اللہ کا، اور یہ گذر چکا نکاح میں۔ اور جب داخل ہو جائے حربی

دَارَنَا بِأَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَقَدِ الْتَزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ

دارالاسلام میں امان لے کر پھر تہمت لگائی مسلمان کو تو حد ماری جائے گی؛ کیونکہ اس میں حق عبد ہے، اور اس نے التزام کیا ہے ادائیگی حقوق

الْعِبَادِ ، وَلِأَنَّهُ طَمِعَ فِي أَنْ لَا يُؤْذَي فَيَكُونُ مُلْتَزِمًا أَنْ لَا يُؤْذِيَ وَمُوجِبُ أَذَاهُ

عباد کا اور اس لیے کہ اس کو طمع تھی کہ اسے ایذا نہیں دیا جائے گا پس وہ التزام کرنے والا ہو گا کہ ایذا نہیں دے گا اور موجب اس کے ایذا کا

الْحَدُّ{۵}وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقْبَلُ

حد ہے۔ اور جب حد ماری جائے مسلمان کو قذف میں تو ساقط ہو گی اس کی شہادت اگرچہ توبہ کرے، اور فرمایا امام شافعی نے قبول کی جائے گی

إِذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ{۶} وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ

جب توبہ کرے اور یہ مسئلہ معلوم ہو گا شہادات میں۔ اور جب حد ماری جائے کافر کو قذف میں تو جائز نہیں اس کی شہادت ذمی کافروں پر؛

لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جِنْسِهِ فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهِ . فَإِنْ أَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَ

کیونکہ اس کی شہادت جائز ہے اپنی جنس پر پس رد کی جائے گی تتمہ حد کے طور پر۔ پھر اگر اسلام لایا تو قبول کی جائے گی اس کی شہادت ان پر اور

عَلَى الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إِذَا حُدَّ

مسلمانوں پر؛ کیونکہ شہادت ہے جو اس نے پائی ہے اسلام کے بعد پس داخل نہ ہو گی ردّ کے تحت، بخلافِ غلام کے جب ماری جائے اسے

حَدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ أُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ

حدِ قذف، پھر آزاد کیا جائے کہ قبول نہیں کی جائے گی اس کی شہادت؛ کیونکہ حق شہادت نہیں اس کو بالکل حالت رق میں پس ہوگا رد

رَدُّشَهَادَتِهِ بَعْدَالْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ.﴿۷﴾ وَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًافِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَابَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ

اس کی شہادت کا عتق کے بعد تکملہ اس کی حد کا۔ اور اگر مارا گیا کوڑا حدِ قذف میں پھر اسلام لایا پھر مارا گیا باقی ماندہ تو جائز ہے اس کی شہادت؛

لِأَنَّ رَدَّالشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّفَيَكُونُ صِفَةً لَهُ وَالْمُقَامُ بَعْدَالْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ.

کیونکہ ردِّ شہادت متمم ہے حد کے لیے پس ہوگی اس کی صفت، اور قائم کی گئی اسلام کے بعد بعض حد ہے، پس نہ ہوگا ردِّ شہادت صفت اس کا

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ إِذِ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ . ﴿۸﴾قَالَ وَمَنْ زَنَى أَوْ

اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ردّ کی جائے گی اس کی شہادت؛ کیونکہ اقل تابع ہے اکثر کا، اور اول زیادہ صحیح ہے۔ فرمایا: اور جو زنا کرنے یا

شَرِبَ أَوْ قَذَفَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُدَّ فَهُوَ لِذَلِكَ كُلِّهِ أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ

شراب پئے یا تہمت لگائے کئی مرتبہ پھر حد ماری گئی تو وہ ان سب کے لیے ہے، بہر حال اول دو تو اس لیے کہ مقصد اقامتِ حد سے

حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ ، وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُفَوَاتِ الْمَقْصُودِفِي الثَّانِي ،﴿۹﴾وَهَذَا

اللہ کے حق کے طور پر باز رہنا ہے، اور اس کے حصول کا احتمال اول سے قائم ہے پس ثابت ہو گیا فواتِ مقصود کا شبہ دوسری مرتبہ میں، اور یہ

بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآخَرِ

بخلاف اس کے جب زنا کرے اور تہمت لگائے اور چوری کرے اور شراب پئے؛ کیونکہ مقصود ہر جنس سے غیر مقصود ہے دوسری جنس سے

فَلَا يَتَدَاخَلُ .وَأَمَّا الْقَذْفُ فَالْمُغَلَّبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللّٰهِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : إِنِ

پس تداخل نہ ہوگا، بہر حال قذف تو غالب اس میں ہمارے نزدیک حق اللہ ہے تو ہوگی ملحق ان دونوں کے ساتھ، اور فرمایا امام شافعی نے: اگر

اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوِ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا لَا يَتَدَاخَلُ ، لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ .

مختلف ہوا مقذوف یا مقذوف بہ اور وہ زنا ہے تو تداخل نہ ہوگا؛ کیونکہ غالب اس میں حق العبد ہے ان کے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنی ایسی باندی سے وطی کرنے کا حکم جو اس کی رضاعی بہن ہو اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مکاتب کو تہمت لگانے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ماں کے ساتھ زنا کرنے والے مجوسی پر مسلمان ہونے کے بعد تہمت لگانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور وجہ اختلاف ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مستامن کا کسی مسلمان پر تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں محدود فی القذف کی گواہی کا اختلاف اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں کافر محدود فی القذف کی گواہی کا حکم اور دلیل، اور مسلمان ہو جانے کے بعد اس کی گواہی کا حکم اور دلیل، اور محدود فی القذف غلام کا حکم آزاد ہو جانے کے بعد مذکورہ حکم کے برخلاف ہے۔ اور نمبر ۷ میں کافر کو حدِ قذف کا ایک کوڑا مارنے کے بعد اس

کا مسلمان ہو جانے کی صورت میں اس کی گواہی کا حکم اور اس کی دلیل، اور امام ابویوسفؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں متعدد ایک جنس کے موجبِ حد امور کے ارتکاب کے بعد اسے ایک مرتبہ حد مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں مختلف الجنس امور کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور کئی مرتبہ تہمت لگانے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

**تشریح:۔**{۱} اگر کسی نے اپنی ایسی باندی سے وطی کر لی جو باندی اس کی رضاعی بہن ہے، پھر اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی؛ کیونکہ یہ شخص اگرچہ اس باندی کا مالک ہے مگر اس کی حرمت ابدی ہے، پس یہ شخص پاک دامن نہیں اس لیے ان کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، اور یہی صحیح ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "هُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر امام کرخیؒ کے قول سے احتراز کیا، ان کے نزدیک اس وطی کے بعد بھی یہ شخص محصَن ہے اس لیے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی۔

{۲} اگر کسی نے مکاتب کو زنا کی تہمت لگائی اور مکاتب مر گیا اور اپنے پیچھے اتنا مال چھوڑا جس سے بدلِ کتابت ادا ہو جاتا ہو، تو اس کے قاذف پر حد واجب نہ ہو گی؛ کیونکہ اس کی آزادی میں شبہہ پیدا ہو گیا اس لیے کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف ہے کہ آیا یہ آزاد مرا ہے یا غلام مرا ہے، اگر آزاد مرا ہے تو یہ محصَن ہے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی اور اگر غلام مرا ہے تو یہ محصَن نہیں ہے اس لیے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، پس شک کی وجہ سے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی۔

{۳} اگر کسی مجوسی نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا تھا پھر وہ مسلمان ہو گیا اور کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو اس صورت میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی۔یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجوسیوں کا اپنی دائمی محرمات کے ساتھ دار الحرب میں نکاح کرنا صحیح شمار ہوتا ہے لہٰذا یہ مجوسی اپنی ماں کے ساتھ نکاح کر کے بھی محصَن ہے اس لیے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی۔اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح نہیں لہٰذا یہ شخص محصَن نہیں اس لئے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی، یہ تفصیل "باب نکاح اهل الشرک" میں گذر چکی ہے۔

{۴} اور اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دار الاسلام میں آیا پھر اس نے یہاں کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تو اس پر حدِ قذف جاری کر دی جائیگی؛ کیونکہ حدِ قذف بندے کا حق ہے اور حربی نے یہاں آ کر اپنے آپ پر بندوں کے حقوق

پورا کرنے کا التزام کیا ہے اس لئے اس سے بندے کا حق یعنی حدِ قذف وصول کی جائے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حربی نے امن لے کر یہاں آنے میں یہ طمع کی تھی کہ مجھے کوئی تکلیف نہ پہنچائے، تو گویا اس نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ میں بھی اہل اسلام میں سے کسی کو تکلیف نہیں پہنچاؤں گا اور اگر تکلیف پہنچائی تو اس کی سزا کو برداشت کروں گا اور مذکورہ صورت میں اس کا مسلمان کو تکلیف پہنچانے (تہمت لگانے) کی سزا حد ہے اس لیے اسے حد ماری جائے گی۔

{۵} اگر کسی مسلمان نے کسی پر زنا کی تہمت لگائی پھر اسے ثابت نہ کر سکا اس لیے اس کو حدِ قذف ماری گئی، تو اس کی گواہی ساقط ہو گئی یعنی اب کبھی وہ کسی بات کی گواہی نہیں دے سکتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مختلف فیہ مسئلہ کی تفصیلات "کتاب الشہادت" میں معلوم ہو جائے گی۔

{۶} اور اگر کسی کافر نے دوسرے کافر پر زنا کی تہمت لگائی جس کے نتیجے میں اس کو حدِ قذف ماری گئی، تو اب کبھی دوسرے ذمیوں کے خلاف اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ کافر کی گواہی اس کی جنس (دوسرے کافر) کے خلاف معتبر ہے، مگر چونکہ اس کو حدِ قذف ماری گئی ہے اور قاذف کی سزا اور حد میں یہ بھی شامل ہے کہ پھر کبھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی لہٰذا تتمہ حد کے طور پر اب کبھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ پھر اس کے بعد اگر وہ مسلمان ہو گیا تو اب اگر وہ ذمیوں یا مسلمانوں کے خلاف کسی بات پر گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی کو قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ اب گواہی دینے کا حق تو اس نے اسلام لانے کے بعد حاصل کیا ہے تو اسلام لانے سے پہلے جو حدِ قذف کی وجہ سے اس کا حقِ گواہی رد ہوا تھا اس رد میں یہ حقِ گواہی داخل نہیں۔

اس کے برخلاف اگر مسلمان غلام کو حدِ قذف ماری گئی پھر وہ آزاد کیا گیا تو آزادی کی وجہ سے اس کو گواہی کا حق حاصل نہ ہو گا بلکہ اب بھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ غلامی کی حالت میں تو اس کو گواہی کا حق ہی حاصل نہیں تھا بلکہ آزادی کے بعد اس کو حقِ شہادت حاصل ہو گا، لہٰذا آزادی کے بعد اس کی گواہی حدِ قذف کے تتمہ کے طور پر رد کی جائے گی۔

{۷} اور اگر کافر کو حدِ قذف کا ایک کوڑہ مارا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا، پھر اس کو باقی ماندہ کوڑے مارے گئے، تو اب اس کی گواہی جائز ہے؛ کیونکہ اس کی گواہی رد کرنا اس کی حدِ قذف کا تتمہ ہے لہٰذا ردِ شہادت اس کی حد کی صفت ہو گی، اور اسلام کے بعد جس قدر حد قائم کی گئی وہ پوری حد نہیں ہے بعض حد ہے یوں کل حد نہ کفر میں پائی گئی اور نہ اسلام میں، لہٰذا گواہی کا رد ہونا اس بعض حد کی صفت نہ ہو گی اس لیے اس کی گواہی کو رد نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کی گواہی رد کر دی جائے گی ؛کیونکہ کم (حالتِ کفر میں مارا گیا کوڑہ) کو زیادہ (حالتِ اسلام میں مارے گئے کوڑوں) کا تابع کیا جائے گا لہٰذا گواہی کا رد ہونا حالتِ اسلام

میں مارے گئے کوڑوں کا تتمہ ہے اس لیے اس کی گواہی کبھی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور قولِ اول زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ بعض حد حد نہیں ہے۔

{۸} اگر کسی نے کئی مرتبہ کسی پر زنا کی تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی مرتبہ شراب پی لی پھر اسے ایک مرتبہ حد ماری گئی تو جتنی مرتبہ اس نے یہ عمل کیا ہے یہ حد ان سب کے لیے کافی ہو جاتی ہے؛ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ متحد الجنس جنایات میں تداخل ہوتا ہے مختلف الجنس میں تداخل نہیں ہوتا ہے، پس آخری دو (زنا اور شراب) میں اقامتِ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے جس سے مقصود آئندہ کے لیے اس عمل سے باز رہنا ہے اور ایک بار حد قائم کرنے میں مقصود حاصل ہو جانے کا احتمال ہے تو دوسری مرتبہ حد قائم کرنے میں فوتِ مقصود کا شبہہ ہے؛ کیونکہ جب اول سے یہ مقصود حاصل ہو گیا دوبارہ حد مارنے کی حاجت نہیں، اور حدود شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

{۹} البتہ اگر فعل مختلف ہو مثلاً زنا کیا، اور کسی پر تہمتِ زنا لگائی، اور چوری کی، اور شراب پی لی تو اس صورت میں ان حدود میں تداخل نہ ہوگا بلکہ ہر ایک جنایت کے لیے الگ حد ماری جائے گی؛ کیونکہ ہر ایک جنس کی حد سے مقصود دوسری جنس کی حد سے مختلف ہے اس لیے کہ حدِ زنا سے مقصود نسبوں کا تحفظ ہے اور حدِ سرقہ سے مقصود اموال کی حفاظت ہے، لہٰذا ایک جنس کی حد دوسری جنس کی حد میں داخل نہ ہوگی۔

رہی حدِ قذف تو چونکہ ہمارے نزدیک اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے لہٰذا وہ بھی حدِ زنا اور حدِ شرب کے ساتھ ملحق ہوگی، اس لیے کئی مرتبہ تہمت لگانے کی ایک حد ہوگی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مقذوف (جس پر الزام لگایا گیا) جدا جدا ہوں مثلاً زید اور بکر پر الگ الگ تہمت لگائی، یا مقذوف بہ (جس کے ساتھ الزام لگایا ہے) یعنی زنا کو متعدد بیان کیا تو تداخل نہ ہوگا؛ کیونکہ ان کے نزدیک حدِ قذف میں بندہ کا حق غالب ہے۔

## فَصْلٌ فِي التَّعْزِيرِ

یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے

تعزیر لغۃً رُکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً ان جرائم پر دی جانے والی سزاؤں کو کہتے ہیں جن کے لیے کتاب وسنت میں سزائیں متعین اور مقرر نہ ہوں، تو چونکہ ایسی سزا مجرم کو جرم سے روکتی ہے اس لیے اس کو تعزیر کہتے ہیں۔ مصنف" زواجر مقدرہ یعنی حدود کے بیان سے فارغ ہوگئے جو قوی دلائل سے ثابت ہیں، تو زواجرِ غیر مقدرہ (جن کی کوئی مقدار متعین نہیں) یعنی تعزیر کے بیان کو شروع فرمایا جو قوتِ دلیل کے اعتبار سے حد سے کم ہے۔

ف: علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے تعزیر کے اعتبار سے لوگوں کی چار قسمیں بیان کی ہیں (۱) اشراف الاشراف، یہ علماء اور سادات ہیں، ان کی تعزیر یہ ہے کہ ان کو فقط اطلاع دی جائے کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تجھ سے ایسے غیر مناسب کام کا صدور ہوا ہے (۲) اشراف، یہ امراء اور رؤسا ہیں، ان کی تعزیر ان کو اطلاع دینا اور قاضی کی کچہری میں ان کو پیش کرنا ہے (۳) درمیانی درجے کے لوگ، یہ عام بازاری لوگ ہیں، ان کی تعزیر یہ ہے کہ ان کو کچہری میں حاضر کردے اور قید خانہ میں بند کردے (۴) خسیس اور رذیل قسم کے لوگ، ان کی تعزیر یہ ہے کہ مذکورہ تعزیرات کے ساتھ ساتھ ان کو مارا بھی جائے لما في الشامية: ( قَوْلُهُ عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ ) تَعْزِيرُ أَشْرَافِ الْأَشْرَافِ ، وَهُمْ الْعُلَمَاءُ وَالْعَلَوِيَّةُ بِالْإِعْلَامِ ، بِأَنْ يَقُولَ لَهُ الْقَاضِي بَلَغَنِي أَنَّك تَفْعَلُ كَذَا فَيَنْزَجِرُ بِهِ .وَتَعْزِيرُ الْأَشْرَافِ ، وَهُمْ نَحْوُ الدَّهَاقِينِ بِالْإِعْلَامِ وَالْجَرِّ إلَى بَابِ الْقَاضِي وَالْخُصُومَةِ فِي ذَلِكَ .وَتَعْزِيرُ الْأَوْسَاطِ ، وَهُمْ السُّوقَةُ بِالْجَرِّ وَالْحَبْسِ .وَتَعْزِيرُ الْأَخِسَّاءِ بِهَذَا كُلِّهِ وَبِالضَّرْبِ ا ه وَمِثْلُهُ فِي الْفَتْحِ عَنِ الشَّافِي وَالزَّيْلَعِيِّ عَنِ النِّهَايَةِ ، وَيَأْتِي الْكَلَامُ عَلَيْهِ . (ردّالمحتار:۳/۱۹۵)

{۱} وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً أَوْ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا عُزِّرَ لِأَنَّهُ جِنَايَةُ قَذْفٍ ، وَقَدِ امْتَنَعَ وُجُوبُ الْحَدِّ

اور جو شخص تہمت لگائے غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر کو زنا کی تو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ یہ جرم قذف ہے، اور ممتنع ہو گیا وجوبِ حد عدم

لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ {۲} وَكَذَا إِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ أَوْ يَا خَبِيثُ أَوْ يَا سَارِقُ

احصان کی وجہ سے پس واجب ہو گئی تعزیر، اسی طرح جب تہمت لگائی مسلمان پر غیر زنا کی پس کہا او فاسق یا او کافر یا او خبیث یا او چور

لِأَنَّهُ آذَاهُ وَأَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ

کیونکہ اس نے اذیت دی مسلمان کو اور لاحق کیا اس کو عیب، اور دخل نہیں قیاس کا حدود میں پس واجب ہو گئی تعزیر البتہ پہنچا دی جائے گی تعزیر

غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ، وَفِي الثَّانِيَةِ: الرَّأْيُ إِلَى الْإِمَامِ {۳} وَلَوْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ

انتہا کو پہلی جنایت میں؛ کیونکہ یہ اس کی جنس سے ہے جس سے واجب ہوتی ہے حد، اور دوسری میں مفوض رائے امام کو۔ اور اگر کہا او گدھے

يَا خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ لِأَنَّهُ مَا أَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ

او خنزیر تو تعزیر نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ لاحق نہیں ہوا اس کو عیب؛ کیونکہ یقینی ہے اس کی نفی، اور کہا گیا ہے ہمارے عرف میں تعزیر دی جائے گی

لِأَنَّهُ يُعَدُّ شَيْنًا ،وَقِيلَ إنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمْ

کیونکہ شمار ہوتا ہے عیب، اور کہا گیا ہے اگر ہو گالی دیا ہوا اشراف میں سے جیسے فقہاء اور علوی، تو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ لاحق ہوتی ہے ان کو

الْوَحْشَةُ بِذَلِكَ ،وَإِنْ كَانَ مِنَ الْعَامَّةِ لَا يُعَزَّرُ ، وَهَذَا أَحْسَنُ . ﴿۴﴾وَالتَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا

وحشت اس سے، اور اگر ہو عام لوگوں سے تو تعزیر نہیں دی جائے گی اور یہ احسن ہے، اور تعزیر کی اکثر مقدار انتالیس کوڑے ہیں،

وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ. وَقَالَ أَبُويُوسُفَ:يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِخَمْسَةً وَسَبْعِينَ سَوْطًا. وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ

اور اس کی کم مقدار تین کوڑے ہیں، اور فرمایا امام ابو یوسف نے پہنچائی جائے گی تعزیر پچھتر کوڑوں کو، اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول ہے:

{مَنْ بَلَغَ حَدًّافِي غَيْرِحَدٍّفَهُوَمِنَ الْمُعْتَدِينَ}وَإِذَاتَعَذَّرَتَبْلِيغُهُ حَدًّافَأَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ نَظَرَا إلَى أَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ

جو شخص پہنچ گیا حد کو غیر حد میں تو وہ تجاوز کرنے والوں میں سے ہے اور جب متعذر ہوا اس کا پہنچانا حد کو تو ابو حنیفہؒ اور محمدؒ نے دیکھا ادنیٰ حد کو اور وہ

حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ إلَيْهِ وَذَلِكَ أَرْبَعُونَ سَوْطًا فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا.

غلام کی حد ہے قذف میں تو ان دونوں نے پھیر لیا اس کو اس کی طرف، اور وہ چالیس کوڑے ہیں پس ان دونوں نے کم کیا اس سے ایک کوڑا

﴿۵﴾وَأَبُويُوسُفَ اعْتَبَرَأَقَلَّ الْحَدِّفِي الْأَحْرَارِإذِالْأَصْلُ هُوَالْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ

اور ابو یوسف نے اعتبار کیا اقل حد کا احرار میں؛ کیونکہ اصل حریت ہے پھر کم کیا ایک کوڑا ایک روایت میں ان سے، اور یہی قول امام زفر کا ہے

وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ فَقَلَّدَهُ﴿۶﴾ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ

اور یہی قیاس ہے، اور اس روایت میں کم کیا پانچ کو اور یہی منقول ہے حضرت علی سے، پس اس نے تقلید کی ان کی، پھر مقرر کیا ادنیٰ کتاب میں

بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ ،وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ

تین کوڑے؛ کیونکہ جو کم ہو اس سے حاصل نہیں ہوتا اس سے زجر، اور ذکر کیا ہمارے مشائخ نے کہ اس کا ادنیٰ وہ ہے جو رائے ہو امام کی

فَيُقَدِّرُ بِقَدْرِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ . ﴿۷﴾وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

پس مقرر کی جائے اتنی مقدار کہ معلوم ہو کہ اس سے زجر حاصل کرتا ہے؛ کیونکہ یہ مختلف ہوتا ہے لوگوں کے اختلاف سے، اور ابو یوسف سے

أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ ، وَعَنْهُ أَنْ يُقَرَّبَ كُلُّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ ؛ فَيُقَرَّبُ الْمَسُّ

روایت ہے کہ یہ بقدرِ عظم جرم وصغر جرم ہے، اور ان سے روایت ہے کہ قریب کی جائے ہر نوع اپنے باب سے، پس قریب کیا جائے چھونا

وَالْقُبْلَةُمِنْ حَدِّالزِّنَا،وَالْقَذْفُ بِغَيْرِالزِّنَامِنْ حَدِّالْقَذْفِ﴿۸﴾قَالَ وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَضُمَّ إلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِالْحَبْسَ فَعَلَ

اور بوسہ لیناحدِ زنا سے، اور غیر زنا کی تہمت کو حدِ قذف سے۔ فرمایا: اور اگر رائے ہو امام کی کہ ملایا جائے ضرب کے ساتھ تعزیر میں قید کو تو کر دے

لِأَنَّهُ صَلُحَ تَعْزِيرًا وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى جَازَ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ فَجَازَ أَنْ يُضَمَّ
کیونکہ یہ لائق ہے تعزیر کا، اور وارد ہوا ہے شرع اس کے ساتھ فی الجملہ حتی کہ جائز ہے کہ اکتفا کرے اس پر پس جائز ہے کہ ملایا جائے

إِلَيْهِ ،وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوتِهِ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِأَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيرِ.
اس کے ساتھ، اسی لیے مشروع نہیں تعزیر بالتہمت میں اس کے ثبوت سے پہلے جیساکہ مشروع ہے حد میں؛ کیونکہ یہ تعزیر میں سے ہے۔

{9} قَالَ وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدِ فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفِ
فرمایا: زیادہ سخت ضرب تعزیر کی ہے؛ کیونکہ جاری ہوئی ہے تخفیف اس میں عدد کے اعتبار سے پس تخفیف نہیں کی جائے گی وصف کے اعتبار سے

كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى فَوَاتِ الْمَقْصُودِ،وَلِهَذَالَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقِ عَلَى الْأَعْضَاءِ قَالَ ثُمَّ حَدُّالزِّنَا لِأَنَّهُ
تاکہ نہ پہنچے نوبت فوتِ مقصود کو، اسی لیے تخفیف نہیں کی گئی ہے اعضاء پر متفرق مارنے کے اعتبار سے۔ فرمایا: پھر حدِ زنا؛ کیونکہ وہ

ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ،وَحَدُّالشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ،وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ جِنَايَةً حَتَّى شُرِعَ فِيهِ الرَّجْمُ ثُمَّ حَدُّالشُّرْبِ
ثابت ہے کتاب سے، اور حدِ شرب ثابت ہے قولِ صحابہ سے، اور اس لیے کہ وہ بڑی جنایت ہے حتی کہ مشروع ہے اس میں رجم، پھر حدِ شرب

لِأَنَّ سَبَبَهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ لِأَنَّ سَبَبَهُ مُحْتَمَلٌ لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ صَادِقًا،وَلِأَنَّهُ جَرَى
کیونکہ اس کا سبب یقینی ہے، پھر حدِ قذف ہے؛ کیونکہ اس کا سبب محتمل ہے؛ کیونکہ احتمال ہے اس کے سچ ہونے کا، اور اس لیے کہ جاری ہوئی ہے

فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ فَلَا يُغَلَّظُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفِ . {10} وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ
اس میں تغلیظ ردِ شہادت کے اعتبار سے پس تغلیظ نہیں کی جائے گی وصف کے اعتبار سے، اور جس کو حد ماری امام نے یا تعزیر دی اس کو پس وہ مر گیا

فَدَمُهُ هَدَرٌ لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ ، وَفِعْلُ الْمَأْمُورِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ وَلِأَنَّهُ
تو اس کا خون رائگاں ہے؛ کیونکہ کر لیا جو اس نے کر لیا بامر شرع، اور فعلِ مامور مقید نہیں ہوتا ہے سلامتی کی شرط کے ساتھ اور اس لیے کہ یہ

كَالْفَصَّادِ وَالْبَزَّاغِ ، {11} بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيهِ . وَالْإِطْلَاقَاتُ تَتَقَيَّدُ
رگ کھولنے اور نشتر لگانے والا کی طرح ہے، بخلافِ شوہر کے جب تعزیر دے اپنی بیوی کو؛ کیونکہ اس کو اجازت ہے اس کی، اور اجازتیں مقید ہوتی ہیں

بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِفِي الطَّرِيقِ {12} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:تَجِبُ الدِّيَةُفِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ خَطَأٌ فِيهِ،إِذِ
شرطِ سلامتی کے ساتھ جیسے گذرنا راستے میں، اور فرمایا امام شافعی نے واجب ہوگی دیت بیت المال میں؛ کیونکہ تلف کر دینا خطا ہے تعزیر میں اس لیے

التَّعْزِيرُ لِلتَّأْدِيبِ غَيْرَ أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ عَلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَكُونُ الْغُرْمُ
کہ تعزیر تادیب کے لیے ہے، البتہ واجب ہوگی دیت بیت المال میں؛ کیونکہ نفع اس کے عمل کا پہنچتا ہے عام مسلمانوں کو پس ہوگا تاوان

فِي مَالِهِمْ . ﴿۱۴﴾قُلْنَالَمَّااسْتَوْفَى حَقَّ اللهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ صَارَ كَأَنَّ اللهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِوَاسِطَةٍفَلَايَجِبُ الضَّمَانُ.

عام مسلمانوں کے مال میں، ہم کہتے ہیں کہ جب وصول کیا اللہ کا حق اس کے حکم سے تو ہو گیا جیسے موت دی ہو اللہ نے بغیر واسطہ کے پس واجب نہ ہوگا ضمان۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غلام، باندی، ام ولد وغیرہ پر تہمت لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲و۳میں محصن شخص پر زنا کے علاوہ کوئی الزام لگانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴و۵میں تعزیر کی مقدار میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶میں تعزیر کی کم از کم مقدار کے بارے میں دو قول اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷میں امام ابو یوسفؒ سے مروی دو روایتوں کو ذکر کیا ہے۔اور نمبر۸میں بابِ تعزیر میں کوڑوں کے ساتھ قید کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور ثبوتِ تہمت سے پہلے قید کرنے کی عدمِ مشروعیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۹میں شدتِ تعذیر کے مختلف مراتب دلائل سمیت ذکر کئے ہیں۔اور نمبر۱۰میں حد یا تعزیر میں کسی کے مر جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱میں شوہر کا اپنی بیوی کو تعزیر دینے سے اس کے ضائع ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۱۲و۱۳میں امام کی تعزیر سے ہلاکت کے حکم میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔

تشریح:۔﴿۱﴾اگر کسی نے غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر پر زنا کا الزام لگایا، تو قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ مذکورہ بالا افراد محصنین نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ہاں تہمت لگانے والے کو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے مذکورہ افراد پر ایسا قذف یعنی عیب لگایا ہے جس پر وجوبِ حد ممتنع ہے، لہٰذا ان کے حق میں حد کے بجائے تعزیر متعین ہے۔

﴿۲﴾اور اگر کسی نے مسلمان محصن شخص پر زنا کے علاوہ کوئی الزام لگایا مثلاً کہا: او فاسق یا او کافر یا او خبیث یا او چور، تو ان تمام صورتوں میں بھی الزام لگانے والے کو تعزیر دی جائیگی؛ کیونکہ اس نے مذکورہ بالا الفاظ سے مسلمان کو اذیت دی اور اس کے ساتھ ایسا عیب لگا دیا جس کی سزا شریعت کی کسی نص میں متعین نہیں کی گئی ہے اور قیاس کا حدود مقرر کرنے میں کوئی دخل نہیں یعنی قیاس سے حد مقرر نہیں کی جاسکتی ہے، لہٰذا اسے تعزیر دی جائیگی۔

لیکن پہلی صورت میں (جبکہ غیر محصن کو زناکاری کی تہمت دی جائے) انتہا درجہ کی تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ یہ الزام اس الزام کی جنس سے ہے جس کی وجہ سے بشرطِ احصان حد واجب ہوتی ہے، مگر یہاں چونکہ حد کی شرط (احصان) نہیں پائی جا رہی ہے اس لیے حد کے بجائے شدید تعزیر دی جائے گی۔اور دوسری صورت (جس میں زنا کے علاوہ دوسرا عیب لگایا ہو جیسے او فاسق وغیرہ) میں تعزیر کی مقدار امام کی رائے پر ہے وہ جس قدر چاہے تعزیر دے۔

{۳}اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا "او گدھے یا او خنزیر" تو ان الفاظ کے کہنے والے کو تعزیر نہیں دی جائے گی اس لئے کہ اس نے اس کو کوئی عیب لاحق نہیں کیا ہے؛ کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ وہ شخص گدھا وغیرہ نہیں، لہٰذا یہ صریح جھوٹ ہونے کی وجہ سے اس کو عار لاحق نہیں ہوتا اس لئے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہمارے عرف میں چونکہ یہ گالیاں ہیں اس لئے اس کو تعزیر دی جائے گی۔ جبکہ بعض دیگر حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر وہ شخص جس کو ان الفاظ کے ساتھ گالی دی گئی ہو کوئی شریف شخص ہو، جیسے فقہاء، علماء اور اولادِ علی رضی اللہ عنہ تو قاذف کو تعزیر دی جائے گی؛ کیونکہ شریف آدمی کو ان الفاظ سے وحشت لاحق ہوتی ہے۔ اور اگر کسی عام آدمی کے لئے یہ الفاظ استعمال کئے تو قاذف کو تعزیر نہیں دی جائے گی۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ تفصیل زیادہ بہتر ہے۔ ظاہر الروایت راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَعَدَمُ التَّعْزِيرِ فِي الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وَنَحْوِهِمَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ بَيْنَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ ، وَاخْتَارَ الْهِنْدُوَانِيُّ أَنَّهُ يُعَزَّرُ بِهِ وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ تُذْكَرُ لِلشَّتِيمَةِ فِي عُرْفِنَا .فِي فَتَاوَى قَاضِي خَانْ فِي يَا كَلْبُ لَا يُعَزَّرُ .قَالَ : وَعَنِ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ شَتِيمَةً ثُمَّ قَالَ :وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ كَاذِبٌ قَطْعًا انْتَهَى .وَفِي الْمَبْسُوطِ : فَإِنَّ الْعَرَبَ لَا تَعُدُّهُ شَتِيمَةً وَلِهَذَا يُسَمُّونَ بِكَلْبٍ وَذِئْبٍ .وَذَكَرَ قَاضِي خَانْ عَنْ أَمَالِي أَبِي يُوسُفَ فِي يَا خِنْزِيرُ يَا حِمَارُ يُعَزَّرُ ، ثُمَّ قَالَ : وَفِي رِوَايَةٍ لِمُحَمَّدٍ لَا يُعَزَّرُ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ ،وَالْمُصَنِّفُ اسْتَحْسَنَ التَّعْزِيرَ إذَا كَانَ الْمُخَاطَبُ مِنَ الْأَشْرَافِ فَتَحَصَّلَتْ ثَلَاثَةٌ : الْمَذْهَبُ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لَا يُعَزَّرُ مُطْلَقًا ، وَمُخْتَارُ الْهِنْدُوَانِيِّ يُعَزَّرُ مُطْلَقًا .وَالْمُفَصَّلُ بَيْنَ كَوْنِ الْمُخَاطَبِ مِنَ الْأَشْرَافِ فَيُعَزَّرُ قَائِلُهُ أَوْ لَا فَلَا ، وَيُعَزَّرُ فِي مُقَامِرٍ وَفِي قَذِرٍ ، قِيلَ وَفِي بَلِيدٍ وَأَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ يُشْبِهُ يَا أَبْلَهُ وَلَمْ يَعْزِرُوا بِهِ (فتح القدیر:۵/۱۱۴)

{۴}مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس (۳۹) کوڑے ہیں اور کم از کم تین کوڑے ہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے "جس نے غیر حد کو حد کی مقدار تک پہنچا دیا تو وہ تجاوز کرنے والوں میں سے ہے"[1] اور جب تعزیر کو حد کی مقدار تک پہنچانا متعذر ہوا تو طرفین رحمہما اللہ نے دیکھا کہ حدود میں سے کم از کم حد غلام کی حدِ قذف ہے جو چالیس کوڑے ہیں، تو انہوں نے تعزیر کو اسی کی طرف پھیر دیا اور ایک کوڑے کو کم کر کے زیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس کوڑے قرار دئے تاکہ حد تک نہ پہنچے۔

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی: ج۸، ص:۵۶۷، برقم: ۱۷۵۸۴، ط دار الکتب العلمیۃ۔

{۵}اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے احرار کی کم از کم حد کا اعتبار کیا ہے کہ آزاد شخص کی کم از کم حد اسّی (۸۰) کوڑے ہیں؛ کیونکہ اصل حریت ہے، پھر ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کوڑا کم کر دیا اناسی (۷۹) کوڑے مقرر کئے، اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی قیاس ہے۔ اور سابق میں مذکور روایت میں اسّی میں سے پانچ کوڑوں کو کم کر دیا ہے اس لیے کہا کہ زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑے ہیں اور یہی مقدار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، پس امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہے؛ کیونکہ مقدار مدرک بالرائے نہیں ہے لہٰذا صحابی کی تقلید واجب ہے۔

فتویٰ:۔ طرفین کا قول راجح ہے وَفِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قَالَ أَبُو يُوسُفَ : أَكْثَرُهُ فِي الْعَبْدِ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا ؛ وَفِي الْحُرِّ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ سَوْطًا وَبِهِ نَأْخُذُ ا ھ فَعُلِمَ أَنَّ الْأَصَحَّ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ بَحْرٌ .قُلْت : يُحْتَمَلُ أَنَّ قَوْلَهُ وَبِهِ نَأْخُذُ تَرْجِيحٌ لِلرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى لِكَوْنِ الثَّانِيَةِ هِيَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا تَرْجِيحُ قَوْلِهِ عَلَى قَوْلِهِمَا الَّذِي عَلَيْهِ مُتُونُ الْمَذْهَبِ مَعَ نَقْلِ الْعَلَّامَةِ قَاسِمٍ تَصْحِيحَهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ،(ردّالمحتار:۳/۱۹۴)

{۶}پھر کتاب میں تعزیر کی ادنیٰ مقدار تین کوڑے بیان کئے؛ کیونکہ اس سے کم سے تعزیر کا مقصود یعنی زجر حاصل نہیں ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کم از کم تعزیر کی مقدار امام کی رائے کو سپرد ہے پس اس کی رائے میں جس قدر تعزیر سے زجر حاصل ہو وہی جاری کر دے اگرچہ ایک کوڑا مارے؛ کیونکہ حصولِ زجر لوگوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے بعض کو ایک دو کوڑوں سے جو زجر حاصل ہو جاتا ہے وہ دوسرے بعض کو دس کوڑوں سے حاصل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے لیے کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ امام کی رائے کو مفوّض ہے کذافی الشامیة:(قَوْلُهُ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ)أَيْ أَقَلُّ التَّعْزِيرِ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ وَهَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ ، فَكَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ مَادُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ،وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ،فَلَا مَعْنَى لِتَقْدِيرِهِ مَعَ حُصُولِ الْمَقْصُودِبِدُونِهِ فَيَكُونُ مُفَوَّضًا إلَى رَأْيِ الْقَاضِي يُقِيمُهُ بِقَدْرِمَايَرَى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا تَفَاصِيلَهُ،وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَارَحِمَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى زَيْلَعِيٌّ ، وَنَحْوُهُ فِي الْهِدَايَةِ.(ردّالمحتار:۳/۱۹۵)

{۷}امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے جرم کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے اعتبار سے مقدار مقرر کی ہے، اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہر قسم کے جرم کو اپنی جنس کے قریب کر دے پس اگر اجنبیہ عورت کو ہاتھوں سے چھوا یا اس کا بوسہ لیا تو اس کی تعزیر حدِ زنا (سو کوڑوں) کے قریب کر دے، اور زنا کے علاوہ دیگر الفاظِ قذف (مثلاً لفظ فاسق وغیرہ) سے الزام لگایا تو اس کی تعزیر حدِ قذف (اسّی کوڑوں) کے قریب کر دی جائے۔

{۸}اگر باب تعزیر میں امام کوڑوں کے ساتھ مجرم کو قید کرنا مناسب سمجھے تو قید بھی کرلے؛ کیونکہ قید کرنا علی الانفراد کسی جرم پر تعزیر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو کوڑوں کے ساتھ ملا کر کے بھی جائز ہوگا؛ کیونکہ فی الجملہ شریعت بھی وارد ہے کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کو بطورِ تعزیر قید کیا تھا، پس جب علی الانفراد قید کرنا جائز ہے تو ضرب کے ساتھ ملا کر کے بھی جائز ہو چونکہ قید کرنا علی الانفراد تام تعزیر ہے اس لیے ثبوتِ تہمت سے پہلے قید کرنا مشروع نہ ہوگا جیسا کہ حد کی صورت میں مشروع ہے یعنی اگر کسی شخص پر زنا یا شراب خوری کی گواہی دی گئی تو زنا وغیرہ ثابت ہونے سے پہلے اسے قید میں رکھا جاسکتا ہے پھر جب جرم ثابت ہوجائے تو اس پر حد جاری کردی جائے؛ کیونکہ یہاں قید سے بڑھ کر سزا حد ہے جس کے ثبوت سے پہلے ادنیٰ سزا کے طور پر قید کرنا درست ہوگا، جبکہ کسی ایسے عمل کی تہمت جو موجبِ تعزیر ہو جب تک کہ یہ تہمت ثابت نہ ہو متہم کو قید کرنا مشروع نہ ہوگا؛ کیونکہ قید کرنا تعزیر ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ثبوتِ تہمت سے پہلے اس پر تعزیر جاری کردی گئی جو کہ درست نہیں۔

{۹}کوڑے مارنے میں سب سے زیادہ سخت مار تعزیر میں ہوتی ہے؛ کیونکہ اس میں کوڑوں کے عدد کے اعتبار سے تخفیف (کمی) کی گئی ہے تو اس میں وصف (سختی) کے اعتبار سے تخفیف نہیں کی جائے گی تاکہ مقصود (جرم سے باز رہنا) فوت نہ ہو، اسی وجہ سے تعزیر میں یہ تخفیف نہیں کی گئی ہے کہ اعضا پر متفرق طور پر کوڑے مارے جائیں۔

پھر تعزیر کے بعد حد زنا میں سختی ہے؛ کیونکہ حدِ زنا کا ثبوت قرآن مجید سے ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) اور شراب خوری کی حد صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے۔ نیز زنا بہت بڑا جرم ہے حتیٰ کہ اس میں رجم جیسی سخت سزا مشروع ہے اس لیے اس میں ضرب شدید ہوگی۔ پھر حدِ شرب میں سختی ہے؛ کیونکہ شراب کی بو موجود ہونے کی وجہ سے اس کا سبب (یعنی شراب پینا) یقینی ہے۔ پھر حد قذف کا درجہ ہے؛ کیونکہ اس کا سبب یقینی نہیں کیونکہ ہو سکتا کہ قاذف سچا ہو مجرم نہ ہو اس لیے اس کی سزا بھی سخت نہ ہوگی۔ نیز حدِ قذف میں اس اعتبار سے سختی ہوگئی ہے کہ اب کبھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، لہٰذا وصف (شدتِ ضرب) کے اعتبار سے سختی نہیں کی جائے گی۔

{۱۰}اگر کسی شخص کو امام نے کوئی حد ماری یا اسے تعزیر دی جس سے وہ مرگیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی اس کی کوئی دیت یا قصاص نہیں؛ کیونکہ امام نے جو کچھ کیا وہ شریعت کے حکم سے کیا اور مامور کا فعل شرطِ سلامتی کے ساتھ

---

(۱) حوالہ گذ.. ...

مقید نہیں ہوتا کہ جس کے ساتھ مامور بہ کام کیا جائے وہ سالم بھی رہے جیسے انسانوں کی رگ کھول کر زائد خون نکالنے والے اور جانوروں کو نشتر لگانے والے کے فعل سے انسان یا جانور ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کام کا مامور ہے اور مامور کا کام سلامتی کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

{۱۱} البتہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو کسی جرم پر تعزیر دی جس سے اس کا کوئی عضو ضائع ہوا یا وہ مرگئی تو اس کا تاوان اور دیت دینی پڑے گی؛ کیونکہ شوہر کے لئے تعزیراً بیوی کو مارنا صرف جائز ہے باقی وہ مارنے کا مامور نہیں لہٰذا اجازات سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہیں جیسے راستے پر چلنا جائز ہے مگر سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہے لہٰذا اگر راستے پر چلنے والے نے کوئی چیز ضائع کر دی تو اس کا ضامن ہوگا۔

{۱۲} امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر امام کی تعزیر دینے سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو اس کی دیت بیت المال میں واجب ہوگی؛ کیونکہ تعزیر میں تلف کر دینا خطاء ہے اس لیے کہ تعزیر تو فقط ادب دینے کے لیے ہے ضائع کرنا تو درست نہیں، مگر امام پر اس کی دیت واجب نہ ہوگی بلکہ بیت المال میں واجب ہوگی؛ کیونکہ امام کے کام کا نفع عام مسلمانوں کو پہنچتا ہے لہٰذا اس کے کام اور عمل سے پیدا ہونے والا تاوان بھی عام مسلمانوں کے مال میں واجب ہوگا اس لیے مذکورہ صورت میں دیت بیت المال میں واجب ہوگی۔

{۱۳} ہم جواب دیتے ہیں کہ جب امام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اللہ تعالیٰ کا یہ حق حاصل کر لیا جس سے وہ ہلاک ہوا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس کو کوڑے مارنے والے کے واسطہ کے بغیر موت دیدی ہو؛ کیونکہ امام شرع کی جانب سے اس فعل کا مامور ہے اور مامور کا فعل آمر کی طرف منتقل ہوتا ہے، لہٰذا یہ امام کی طرف سے خطاء شمار نہ ہوگی اس لیے امام پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

**مالی جرمانہ کا شرعی حکم:۔** جرمانہ مالی عند الاحنافؒ جائز نہیں ہے اور اگر بغرض تنبیہ کسی مرتکبِ کبیرہ و تارکِ نماز کی مثلاً ایسا کیا جاوے تو اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ اس جرمانہ کو علیحدہ رکھا جاوے اور پھر کسی وقت اس شخص کو واپس دیا جاوے جس سے لیا ہے یا اس کی اجازت سے جس کارِ خیر میں وہ کہے صرف کر دیا جائے، لما فی الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار باب التعزیر: لا باخذ المال فی المذھب بحر وفیہ عن البزازیۃ وقیل یجوز ومعناہ ان یمسکہ مدۃ لیزجر ثم یعیدہ الیہ الخ (ماخوذ از فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۲/۲۵۲)

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحقَّ حَقًّا وارْزُقْنَا اتِّبَاعَہٗ وَ اَرِنا الْباطلَ بَاطلاً وَ ارْزُقْنَا اجْتِنَابَہٗ، اَللّٰھُمَّ اسْتُرْعُیُوْبَنَا وَاغْفِرْذُنُوْبَنا، اَللّٰھُمَّ ارْحَمْنَابِتَرْکِ الْمَعَاصِی، وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِخَلْقِہٖ مُحَمَّدٍوَعَلٰی آلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔